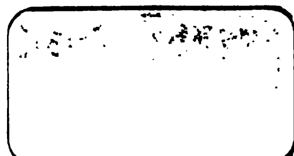



600099573$



Archäologie der Hebräer.

Für
Freunde des Alterthums und zum Gebrauche
bei akademischen Vorlesungen.

Von

Dr. Jos. L. Saalschütz,

Professor der Archäologie, Mitglied der Königl. Deutschen und der physikalisch-ökonomischen Gesellschaft in Königsberg, der historisch-theologischen in Leipzig.

Erster Theil.

Königsberg.
Verlag der Gebrüder Bornträger.
1855.

Druck der Universitäts-Buch- und Steindruckerei von E. J. Dalkowski
in Königsberg.

Vorwort.

Hat die Hebräische Archäologie den Werth, welchen geniale Forscher älterer und neuester Zeit ihr zugesprochen und den ich in der Einleitung zu charakterisiren versucht habe, so wird das Erscheinen dieses Buches keiner Entschuldigung bedürfen. Denn so Bedeutendes auch durch die Arbeiten jener Männer zur Aufklärung des Hebräischen Alterthums geschehen, so blieb und bleibt doch noch Vieles der Untersuchung vorbehalten. Meine Absicht ging besonders dahin, ein möglichst klares Bild von den mannigfachen Zuständen zu gewinnen und zu zeichnen. Wie weit mir dies etwa gelungen, werden wohlwollende Kenner entscheiden. Das Material ist zu dem Zwecke so disponirt, dass zunächst sich die äussern Umrisse darstellen, wonach die Schil-

derung zu dem Geistigen und seinen Erzeugnissen fortschreitet, um mit dem Familien- und Volkswesen sich als Ganzes aufzuerbauen.

Für Pflicht hielt ich es, das Zweifelhafte als Solches erkennbar zu machen und jedem Punkte der Darstellung die Beläge und Beweise beizufügen, wie sie sich mir nach ängstlichster Prüfung als richtig zu bewähren schienen, damit der Leser etwaige Irrthümer zu entdecken und Anderm aus eigenem Ermessen beizustimmen im Stande sey. Indess glaubte ich bei Demjenigen, worüber ich früher besondere Schriften herausgegeben, mich auf diese, als Vorarbeiten, theilweise berufen und die eingehendern Erörterungen und Specialitäten hier nicht nochmals mittheilen zu dürfen, da der Umfang des Werkes sich dadurch mehr als verdoppelt hätte.

Die Hebräische Archäologie beginnt wesentlich mit der Patriarchenzeit und erreicht den Höhepunkt origineller Entwickelung in den Zeiten der Könige, wonach sich, seit der Babylonischen Gefangenschaft und namentlich bei dem Contact mit Griechen und Römern, manche fremdartige Elemente dem Israelitischen Volkswesen beimischten. Innerhalb dieser einzelnen

Perioden lässt sich nicht überall genau angeben, aus welchem Jahrhundert eine Hebräische Sitte oder Ansicht stamme, denn theils kann, was als solche erst in einem spätern Buche sich angedeutet findet, gleichwohl schon früher dagewesen seyn, theils ist ja das Alter der Quellen selbst noch streitig. Die Angabe der letztern muss demnach in solchem Falle genügen, um dem Leser, je nach seiner eignen Ansicht über die Entstehungszeit, einen Anhalt zu gewähren, da eine gründliche Erwägung der Einleitungsfragen, welche der Verfasser sich vorbehält, nicht hergehören und in vielen Fällen auch nur Resultate darbieten würde, die nach der Natur des Gegenstandes nicht für unumstösslich gelten, hier also verhältnissmässig wenig förderlich seyn könnten. Nach Möglichkeit indess habe ich den Faden allmähliger Entwickelung der einzelnen Verhältnisse fest zu halten gesucht, da besonders von ältern Archäologen das den verschiedensten Perioden Zugehörige und namentlich Einheimisches und Fremdländisches, wie auch Neuorientalisches und Althebräisches oft durcheinander geworfen ist, so dass leicht ganz wirre Vorstellungen entstehen, die man erst durch Sichtung des

Materials und der Beweisstellen entwirren kann. — Ueber die Quellen und Hülfsmittel wird in der Folge noch die Rede seyn.

Vielleicht darf ich, überaus dankbar für die ermuthigende Aufnahme meiner frühern Schriften, auch bei diesem Buche hoffen, selbstständige, quellenmässige Forschung und Streben nach Wahrheit freundlich anerkannt und dasselbe, in Hinsicht der Bewältigung des verschiedenartigen Stoffes, milde beurtheilt zu sehen.

Königsberg, am 31. Mai 1855.

Saalschütz.

Inhalt.

Dritter Abschnitt.

Geistiger Standpunkt.

Religion und Moral.

Vierter Abschnitt.

Aesthetisches Verhältniss.

Schöne Künste.

Fünfter Abschnitt.

Schreibekunst. Literatur.

Einleitung.

Inhalt, Charakter und Werth der Hebräischen Archäologie.

Zweck der Archäologie ist, über die Gestaltung der Menschheit in alter und ältester Zeit Aufschluss zu geben. Gleichwie das Menschengeschlecht sich schon früh in Völkermassen schied, welche verschiedene Erdtheile und Länder bewohnten, so kann auch die Wissenschaft ihre Aufgabe theilen und der Vergangenheit irgend eines Stammes die Betrachtung zuwenden.

Der Mensch stehet überall, wo er sich ansiedelt zwischen Erde und Himmel. Der Charakter des Bodens und der ganzen Landschaft — ob Ebene oder Gebirge, von Ebenen oder Gebirgsländern umgeben*), ob wasserreich, von grossen Strömen durchflossen, am Meere gelegen, oder dürre, isolirt — das Thierreich das

*) Arme, aber kräftige Gebirgsvölker, deren Gebiet unmittelbar — wie dies zur geographischen Eigenthümlichkeit Asiens gehört — an reiche, üppige Ebenen stösst, werden von diesen angelockt und so leicht die Ueberwinder und Herren des durch Ueppigkeit entnervten Volkes der Niederung. Hier aber auch selbst allmählig verweichlicht, entgehen die Eroberer eines Tages dem Geschicke derer nicht, die von ihnen einst unterjocht wurden. Vgl. Montesquieu, *d. l'espr. d. loix XVII.* 3. 4.

ihn umgiebt, die Gewächse, die sich ihm zur Benutzung darbieten, Klima und Temperaturen, Alles dieses bildet gleichsam die Wurzel des Seyns und übt die ersten, mächtigen Einflüsse auf die Gestaltung des Volkslebens. Aber auch zum Himmel blickt der Mensch empor und unwillkührlich fühlt er sich durch die physischen Höhen, mit ihren grossartigen und räthselhaften Erscheinungen, weiter hinaufgezogen zu geistigen Höhen. Wie er nun die erscheinende und die geistige Welt verbindet, wie er die Räthsel des Lebens überwältiget und in wie weit es ihm gelingt, eine Analogie des eigenen Verhaltens mit den höhern Dingen, die er schaut oder ahnet, als Gesetz des Lebens festzustellen, also Religion und Ethik, wird das nächst Massgebende seyn in der Gesammtheit der Lebenseinrichtungen. Die staatliche Constituirung der Völker, ihr bürgerliches und Familienwesen, Gewohnheiten, Beschäftigungen und häusliche Einrichtungen, oder Verfassung, Recht und Sitte, nicht minder das von ihnen Angestrebte und Geleistete im Bereiche der Kunst und der Wissenschaft, alle diese Momente werden Theile und Züge des Bildes liefern, welches der Alterthumsforscher sich zu entwerfen hat.

Man kann nun die orientalische und abendländische, hier namentlich die classische Alterthumskunde jede für sich ins Auge fassen und sie einander gegenüberstellen, um sie in ihrem Charakter zu vergleichen, welches dann zur Frage führen muss, ob der Orient, nach den Manifestationen menschlicher Geistesthätigkeit, die sich in seinem Bereiche darbieten, uns in wissenschaftlicher Beziehung geworden ist, was er seyn kann, ob wir ihn für unsere Studien und Vorstudien genugsam benutzt und gewürdigt haben*).

*) Die folgenden Ansichten, der Einleitung zu meinen akademischen Vorlesungen über Alterthumskunde entnommen, habe ich mir er-

Unsere Schulbildung ist, wie man sie bezeichnet, eine classische, d. i. dem Wesen nach eine Griechisch-Römische. Die Sprachen, die Alterthümer Griechenlands und Roms sind die eigentliche Basis unserer wissenschaftlichen Erziehung, und weit über die Schule hinaus, ja für das ganze Leben bleiben jene und bieten Römisches Recht und Griechische Kunst die Grundfärbung unserer Lebens-Anschauungen. Gewiss, wir Alle fühlen den unaussprechlichen Werth dieser Bildungselemente. Sie haben die Begeisterung für das Schöne und Gute in uns genährt und grossgezogen. Homerische Gesänge klingen wieder in unsern Jugend-Erinnerungen, Griechenlands Helden und Weise trugen uns empor zu heiligen Lebens-Entschlüssen, sie weckten in uns die ersten, veredelnden Gefühle der Vaterlandsliebe. Aber Homer selbst mahnt uns schon an Griechenlands Verbindung mit Asien und es knüpft sich hieran das Gedächtniss der weitern und mannigfachen Beziehungen, die zwischen beiden Statt fanden. Vom Oriente her empfing Griechenland wenigstens theilweise seine Kultur, die auf die Civilisation so mächtig einwirkende Schreibekunst, das Mittel uns seine herrlichen Geisteswerke zu hinterlassen, ferner mannigfache religiöse Anschauungen, vielleicht einen Theil seiner gesetzlichen Weisheit, wichtige Colonieen und mit ihnen wohl auch nicht wenige seiner Sprachwurzeln. Alles dieses wurde durch einen gewissen eingeborenen Geist überwältigt und zu wahrhaft Eigenem verarbeitet. Es hörte auf, morgenländisch zu seyn. Es wurde Griechisch,

laubt, theilweise und in Verbindung mit einigen andern Ausführungen im Jahre 1850 der Versammlung Deutscher Philologen, Schulmänner und Orientalisten (in Berlin) vorzulegen. Es wurde zu diesem Zwecke eine sehr kleine Anzahl von Exemplaren unter dem Titel: „*die Classischen Studien und der Orient*“ (Königsberg bei Samter) abgedruckt.

Europäisch. Sollte dies aber nicht um so mehr den Wunsch rechtfertigen, zu demjenigen selbst auch zurückzugehen, was Griechische Weisheit zu nutzen wusste, aber in ihrem Vermächtnisse nicht mehr deutlich unterscheiden lässt? Sollten wir, wenn unserer classischen Bildung der Orient fremd bleibt, daran recht thun, auf die Gaben einer halben, der ältern Welt zu verzichten und unsere Augen von ihrem Morgenaufgange weg zu wenden? Kaum darf ich wohl einschalten, dass ich nicht undankbar vergesse, was grosse Geister gethan haben, um der Europäischen Welt das Morgenland zu erschliessen. Aber gewöhnlich lernen wir es durch diese glänzende Vermittelung erst spät kennen, unserer Jugend namentlich bleiben seine Eindrücke fern und den Meisten der Orient stets eine geheimnissvolle, unbekannte Welt, während wir in Griechenland und Rom uns schon früh heimisch fühlen lernen. Auch dürfte wohl die Bemerkung nicht zu kühn seyn, dass die beiderseitigen Studien einander noch nicht genugsam durchdringen, dass Classisches und Orientalisches noch zu sehr zwei abgesonderte Gebiete bilden, als wenn wissenschaftlich und historisch von Griechenland nach Kleinasien, oder der Phönicischen Küste, und von da nach den angrenzenden Länder-Räumen der Weg so unendlich weiter wäre, als von Rom nach Hellas.

Was ist es, was bei der Erforschung ferner Zonen und Völkerschaften, bei dem Studium der Geschichte und des Alterthums, bei dem Eindringen in fremde Sprachidiome, bei dem Aufmerken auf die Stimmen der Völker, was ist es, was unsern Geist so mächtig anregt, unser Gemüth so tief ergreift? Es sind nicht allein die grossen Gedanken, die wir dort finden, die bewundernswürdigen Thaten, die wir erschauen; nein, es ist vor Allem auch die Betrachtung, wie das menschliche Leben selbst, mannigfach und doch stets das Eine,

mit seinen Empfindungen und Neigungen, mit dem was es freudig oder schmerzlich, hoffnungsreich und leidenschaftlich bewegt, überall zum Durchbruch kommt, und wie unter den vielfarbigen und wechselnd gestalteten Costumen, in welchen die Völker über die Bühne des Lebens schreiten, überall der Eine menschliche Geist ringet, überall in den Schlägen des menschlichen Herzens der Grundton des Einen Lebens wiederklinget. Und hier kann es uns nun nicht entgehen, wie von dem Bilde dieser innern Lebensgestaltung, gleichsam der menschlichen Lebens-Offenbarung, der Occident uns einige, der Orient aber noch andere Seiten zeigt. Die Vergleichung der Religionen des Orients und des Abendlandes, orientalisch-prophetischer und Griechischer Beredsamkeit, Indisch-Aegyptischer und Griechischer Baukunst stellt dies deutlich vor Augen. Obschon die Contouren hier und dort in einander fliessen, so ist es doch im Ganzen, als wenn zwei verschiedene Welten einander gegenüber stehen, die sich gegenseitig erst ergänzen. Den Blick nur hierhin oder dorthin richten, heisst gleichsam nur mit Einer Schale wägen, ohne das Gegengewicht der andern, was uns über das Wesen und die Manifestation des Lebens kein richtiges Resultat gewähren kann, wohl auch mitunter schon unsere wissenschaftlichen und unsere künstlerischen Anschauungen einseitig gemacht hat. In der orientalischen Dichtkunst klingen Saiten an und lassen sich so manche wunderbare Stimmen hören, auf welche wir bei den Römischen und Griechischen Dichtern vergebens lauschen würden. Aus jener ist unsere religiöse Lyrik hervorgegangen und noch lange ist die reiche Gedankenfülle auch nur der Psalmen von unsern Dichtern nicht erschöpft, nicht Eigenthum unserer poëtischen Anschauungen geworden. Die Beredsamkeit des Orients nimmt einen ganz andern Gang und bemächtigt sich

unserer Gefühle auf eine andere Weise, als die Griechischen und Römischen Muster, und unsere Homiletik könnte von jener noch gar Manches lernen. An die Griechische Architektonik mit ihren Italischen Umgestaltungen besonders gewöhnt, der bei uns nur noch der erhabene Gothische Bau gegenüber stehet, nehmen wir bei dem Anblicke der Wunderwerke Aegyptens, der unterirdischen Arbeiten Indiens, so wie der Trümmer des Palastes der vierzig Säulen zu Persepolis, wir nehmen mit Erstaunen wahr, dass es noch andere Baustyle und Säulenordnungen giebt, als die Griechischen, dass die Architektur mit der Europäischen Kunst nicht geschlossen und noch vieler Formen fähig ist.

Was in Griechischer Kunst und Sprache seine höchste Vollendung feiert, ist Schönheit, das Ideal der Harmonie der Formen, dagegen ist Innigkeit und Gedankentiefe unter den charakteristischen Wesenheiten des Morgenlandes. Auf lichten Vorgebirgen erhoben sich, aus weissem Marmor, die glänzenden Götter-Wohnungen Griechenlands, in dem reinsten Ebenmasse architektonischer Verhältnisse; dagegen verbarg Indien seine Tempel in dem Schoosse der Berge, wie der Mensch seinen heiligsten Gedanken tief in der Brust verbirgt. Ist überall die Sprache nur die gröbere, sinnliche Form, in welcher Geistiges, um uns wahrnehmbar zu werden, sich erst verkörpern muss, so ist die Sprache der Griechen wie ein zartes Kleid, das licht und goldgewoben die Urschöne des Gedankens nur leicht verhüllt und durchschimmernd schauen lässet. Dagegen hat der Orientale, der tiefer empfindet und mehr im Geiste schauet, für die Offenbarung dessen, was in seinem Innern vorgehet, in seiner Sprache ein spröderes Medium erst zu überwinden, wie der Strom durch Felsen und Gerölle sich gewaltsam an das Licht

herverarbeitet. Er deutet in kurzen Worten hin auf das Weltgericht der Geschichte, er weiset mahnend auf die grossen Werke der Natur — für deren Wunder kein Volk, wie der Forscher des Kosmos vergleichend darthut*), einen so innigen Blick hat, als der Hebräische Orientale**) — und er lässt den Hörer selbst fühlen und miterschauen, gleichsam miterleben, was in der Brust des Redenden so heiss wallet: jubelt, oder zürnet.

Auch im Orient selbst wieder findet sich eine grosse Verschiedenheit im Culturgange und namentlich in der religiös-sittlichen Grundanschauung der Völker. Der Indier, der in den Gedanken an die Gottheit fast bis zur Vernichtung seines Selbstbewusstseyns sich zu versenken, mit seiner Persönlichkeit sich ganz zu verlieren bestrebt ist, der Perser, der geistig kämpfend überall umher die Erzeugnisse des bösen Princips, die Schöpfungen Ahrimans zu bewältigen sucht, auf dass einst Ormuzd siege, und der Hebräer, der in Allem, was ist, den Spiegel des Einigen Gottes schauet, welcher den Sterblichen mahnet: „sey heilig, wie ich es bin" — sie enthüllen uns Alle, von verschiedenen Seiten, das geheimnissvolle Arbeiten und gleichsam chaotische Gähren des menschlichen Geistes, dessen innere Gedankenfluth darnach ringet, sich abzuklären und sich mit sich selbst und dem Umgebenden ins Gleichgewicht zu setzen.

Hebräische Anschauung, Sitte und Gemeindegestaltung ist es aber, die sowohl ihrem eigenthümlichen Wesen nach, als auch historisch die Vermittelung bildet zwischen Asien und Europa. Die Hebräische Archäologie ergänzt und erläutert vielfach die

*) Humboldt, *Kosmos* Th. II. S. 46 ff.

**) Vergl. *Form und Geist d. Hebr. P.* Abhdl. III.

Alterthümer der Europäischen Völker. Ihre Kenntniss ist uns nöthig, wenn wir die Culturgeschichte erforschen wollen. Sie ist die wesentliche Grundlage der Kirchen- und Religionsgeschichte und unentbehrlich vor Allem zur Erklärung der biblischen Schriften. Ohne Kenntniss der damaligen Sitten, der dortigen, umgebenden Natur mit ihren eigenthümlichen Contrasten, ist es unmöglich, jene Urkunden zu würdigen, die Propheten und Psalmen zu verstehen. Ihre herrlichsten Gedanken erschliessen sich uns nur halb und können in uns nicht recht lebendig werden, der Sinn ihrer feinsten Gleichnisse gehet uns verloren, wenn wir uns nicht auf ihren Standpunkt zu stellen, in die Lebensverhältnisse jener Männer uns zu versetzen wissen.

Denn, dass die Schriften des Hebräischen Alterthums auch in geschichtlicher, psychologischer und poetischer Beziehung ein bedeutendes Interesse darbieten, darf ja kaum gesagt werden. Der theologische Werth derselben hat die Meinung herbeigeführt, dass sie ein ausschliessliches Studium des Theologen bilden, so wie dass es genügend sey, wenn ihr betreffender Inhalt, systematisch geordnet, im Religions-Unterrichte mitgetheilt wird. So ist denn deren sonstiger, allgemein menschlicher, wissenschaftlicher, ästhetischer Gehalt der Kenntnissnahme so Vieler und namentlich auch der Jugend entzogen worden. Warum aber sollte letztere Davidische und Assaphsche Hymnen nicht auch mit dem Interesse lesen, wie Horazische Oden, warum nicht den Pentateuch, die Kämpfe der Richter und Davids, wie Herodot und die ersten Bücher des Livius, warum nicht die Meditationen des Predigers über Jugend, Alter und Lebensweisheit, wie ähnliche Schriften classischer Autoren? Welchen mächtigen und veredelnden Einfluss auf das Gemüth müssten die über Alles herr-

lichen, unübertroffenen Naturschilderungen ausüben, wie sie das Buch Hiob und die Psalmen enthalten, deren 104ter, wie Humboldt bemerkt*), den ganzen Kosmos in wenigen, treffenden Zügen abspiegelt.

Der Vortheil, welchen ein hier früh eröffneter, weiterer Gesichtskreis und das Mitbringen mancher geläufig gewordener, vergleichender Ideen für die fernern Studien und die Wissenschaft haben müsste, erscheint unberechenbar. Die meist noch starre Abgeschlossenheit der einzelnen Disciplinen würde aufhören. Die vergleichende Alterthums- und Sprachkunde, für welche bedeutende Männer bereits so Grosses geleistet, würde durch das bei der akademischen Jugend besser vorbereitete Verständniss eine weitere Basis gewinnen und, was wohl wichtig ist, es möchten sich mehr Forscher finden, welche die meist vernachlässigten Grenzgebiete der genannten Wissenschaften bearbeiten würden, bei deren gründlichem Anbau der Blick nach beiden Seiten hin sich wenden muss. Wie auf den Karten eines Landes die Umrisse angrenzender Länder mit aufgenommen sind, damit der Beschauer sich orientire, wie es Zeichnungen giebt, deren Rahmen andere, theilweise hineinragende Schildereien bilden, so würde der für das classische Alterthum begeisterte Jüngling in den Rahmen des Bildes, das ihn entzückt, von der glühendern Sonne des Orients beleuchtet, noch eine andere, zweite Welt mit ihren Gegensätzen hineinragen sehen, und der Mann würde sich einer, nicht erst später mühsam zu suchenden Gedankenfülle freuen, deren früh gewonnenen Keime dem Genius die herrlichsten Früchte tragen können. Je mehr, je vielseitiger wir aber die Menschheit erkennen, je mehr auf diese Weise das menschliche Wesen

*) *Kosmos* a. a. O.

in seiner mannigfachen Entfaltung uns klar wird, einen um so klarern und tiefern Blick thun wir auch in unser eignes Selbst und um so grössere Fortschritte machen wir in der schweren Aufgabe, die uns der alte Weise stellt, wenn er mahnet: „erkenne dich selbst!“

Erster Abschnitt.
Aeussere Erscheinung und Zustände.

Kap. 1.
Körperbildung.

§. 1. Die Hebräer gehören ihrer äusserlichen Bildung nach zur Kaukasischen Race. Die Statur möchte etwa der jetzigen Europäischen gleich gekommen und nicht höher gewesen seyn, denn die nach Palästina von Josua gesendeten Kundschafter bezeichnen sich als klein im Vergleiche zu den riesenhaften Gestalten der Anakiter [1]), die als Ueberreste besonders hoch gewachsener Geschlechter geschildert werden. Der Körperbau scheint im Ganzen kräftig gewesen zu seyn [2]), wozu das Leben im Freien, die Beschäftigung mit Viehzucht und Ackerbau Vieles beitrug. Jakob wälzt, nach der Erzählung [3]), allein den Stein von der Mündung des Brunnens, Moses trägt die steinernen Gesetzestafeln [4]), David lässt sich ohne Furcht in einen Kampf mit Löwen und Bären ein [5]), wozu man auch

1) 4 Mos. 13, 33 2) Tacitus bei Kap. 5. §. 4.

3) 1 Mos. 29, 10. 4) 2 Mos. 32, 15.

5) 1 Sam. 17, 34. So auch Simson, dessen Stärke freilich nicht gewöhnlich war, Richt. 14, 6. und Andere, 2 Sam. 23, 20.

sonst, zur Vertheidigung der Heerde, den Hirten verpflichtet hielt [1]). Auch im Kriege, der zu jener Zeit persönlichen Muth, Kraft und Gewandheit in besonderm Grade erforderte, massen sich die Hebräer mit den umwohnenden Völkern, ohne im Nachtheile zu erscheinen, da sie auch die kräftigsten derselben allmählig überwanden.

§. 2. Die Gesichts- und Hautfarbe war weiss [2]). Auch bei der wunderbarsten Schönheit der Gestalt und Gesichtsbildung galt der Mangel an blendendem Weiss als Fehler [3]). Schlanker, hoher Wuchs [4]), frische rothe Wangen [5]) und schöne Augen, Beides an David gerühmt [6]), Raben-schwarze Haare [7]), schön geordnete, blendend weisse Zähne [8]), und „rosige" Lippen [9]) — dies ist der Typus Hebräischer, auch männlicher Schönheit. An dem Auge scheint man ausser dem leuchtenden Glanze, welchen das weibliche Geschlecht theilweise durch Schminken der Augenränder zu erhöhen suchte, besonders noch einen sanften Ausdruck geliebt zu haben, da nicht bloss an dem Weibe, sondern auch beim Manne die Tauben-Augen gepriesen werden [10]). Trübe Augen werden schon in der Patriarchenzeit als besonders hässlich bezeichnet [11]). Das Haar wuchs lang und lockte sich leicht [12]). Gebrechlichkeit des Körpers galt als Fehler, der Priester zum Dienste unfähig machte [13]). Auch bei den jetzigen Israeliten noch findet man viele schöne Gestalten und Gesichtsbildungen, namentlich beim weiblichen

1) Amos 3, 12. Vgl. 2 Mos. 22, 12. 2) Hoh. L. 5, 10. 15.
3) Hoh. L. 1, 5. 6. 4) 1 Sam. 16, 7. Hoh. L. 5, 15. 6, 8.
5) „Mein Freund ist weiss und roth" Hoh. L. 5, 10.
6) 1 Sam. 16, 12. 7) Hoh. L. 5, 11. 8) Hoh. L. 4, 2.
9) Hoh. L. 5, 13. 10) Hoh. L. 4, 1. 5, 12. 11) 1 Mos. 29, 17.
12) S. Kap. 4. §. 1. 13) 3 Mos. 21, 17—23.

Geschlechte, welche durch den gleichwohl erhaltenen orientalischen Charakter geeignet sind, eine Vorstellung Hebräischer Körperbildung im Alterthume zu gewähren.

Kap. 2.

Kleidungsstoffe.

§. 1. Von den einfachen Stoffen, welche die Natur zur Bedeckung des Körpers darbot, als Baumblättern [1]) und Fellen [2]), war man schon zu Jakobs Zeit zur Anwendung gewirkter, und zwar bunter Stoffe gekommen. Denn *Kethoneth Passim*, wie das Kleid Josephs genannt wird [3]), um es als zierlich und leicht erkennbar zugleich zu schildern, ist, wie die LXX es passend übersetzen, ein buntes (buntgewirktes) Kleid [4]). Zu den Zeiten Mosis finden wir Zeuge von Wolle, Leinen, wahrscheinlich auch Baumwolle allge-

1) 1 Mos. 3, 7. 2) Das. V. 21. 3) 1 Mos. 37, 3. 23. 32.

4) *Χιτὼν ποικίλος* Man würde dies längst allseitig anerkannt haben, wenn man zu פַּסִּים das Griechische *πάσσειν* verglichen hätte, welches schon bei Homer von Stoffen, in der Bedeutung *ποικίλλειν*, bunt machen, Blumen oder bildliche Darstellungen hineinsticken (Il. III. 126. XXII. 441. *ἐνέπασσεν ἀέθλους, ἐν δὲ θρόνα ποικίλ' ἔπασσεν*) vorkommt, also einen guten Beleg zu dem *χιτὼν ποικίλος* (LXX.) für כְּתֹנֶת פ' darbietet. Allerdings geben die LXX bei 2 Sam. 13, 18 f. dasselbe durch *χιτὼν καρπωτός*, Aermelkleid, in Rücksicht wahrscheinlich darauf, dass das *χιτὼν* zur Zeit der Uebersetzer so getragen wurde und פַּס auch die Finger der Hand bezeichnet, Dan. 5, 5. 24. Indess da das Wort פַּסִּים selbst schwerlich zu verschiedenen Zeiten eine verschiedene Bedeutung hatte, da das Kleid Josephs offenbar als ein besonders schönes bezeichnet werden soll, geeignet, den Neid seiner Brüder zu erregen, 1 Mos. 37, 3. 4, und sein Vorzug wohl keineswegs nur in (damals für Knaben kaum schon üblichen) Aermeln bestanden haben kann, sondern viel wahrscheinlicher in dem mehr auffallenden Stoffe, so ist die erste Erklärung zweiffellos als die richtigere fest zu halten.

mein im Gebrauche. Man ist zweifelhaft darüber gewesen, wie sich das im Pentateuch vorkommende *Schesch* von dem erst in spätern Büchern aufgeführten *Buz* (Byssus) unterscheide. Bei der Beschreibung der Priester-Kleider wird *Schesch* in Bezug auf einen Zeug gebraucht, der aus Linnen, *Bad*, bestand [1]). Dass *Buz*, ebenso wie βύσσος, sowohl Zeug aus Baumwolle, als aus Flachs bedeute, kann keinem Zweifel unterworfen seyn. Eben dasselbe ist aber auch bei *Schesch* der Fall. Das Stammwort des letztern heisst: weiss seyn überhaupt, und es möchte demnach scheinen, dass bei dieser Benennung der Stoff selbst gar nicht in Betracht kam, sondern nur die hellweisse Farbe, wobei Wolle, welche dieselbe in so glänzender Weise nicht annahm, von selbst ausgeschlossen blieb, daher stets nur Stoffe aus Baumwolle oder Flachs gemeint seyn konnten [2]).

§. 2. Als übliche Farben werden bei den zur Einrichtuug des heiligen Zeltes in Anwendung kommenden Zeugen, ausser dem *Schesch* also Weiss, noch Purpurblau, Purpurroth und Carmesin genannt [3]). Ob auch Privat-Personen damals einfarbige Kleider der Art trugen, muss dahin gestellt bleiben. Deutlich ist erst im Buche der Richter von purpurrothen Kleidern unter Midianitischer Beute die Rede [4]). Bunt war das Kleid Josephs, und wird solcher Kleider

1) 2 Mos. 39, 29.

2) In der That wird 2 Mos. 26, 1. *Schesch* in Verbindung mit drei andern Farben genannt, wo es also die weisse Farbe repräsentirt. Ebenso heisst es Spr. 31, 22. von der Hausfrau, sie kleide sich in *Schesch* und Purpur, wo also der Unterschied Beider offenbar nicht in dem Stoffe, sondern in der Farbe besteht, da Baumwolle und Leinen gleichfalls in Purpur gefärbt seyn konnten.

3) 2 Mos. 26, 1. 4) Richt. 8, 26.

auch noch sonst erwähnt[1]). Rothe Fäden oder Schnüre gab es schon zur Patriarchen-Zeit[2]).

§. 3. Ohne Zweifel waren die Gewebe aus dem genannten Material theils grob, theils auch von kostbarer Feinheit, dicht oder durchsichtig. Wie früh seidene Zeuge in Anwendung kamen, ist zweifelhaft[3]). Da schon in den Büchern Mosis der Kunst, Figuren einzuweben (oder einzusticken) erwähnt wird[4]), so könnte der aus der Zeit Sauls angegebene goldene Schmuck an den Kleidern Israelitischer Mädchen[5]) wohl auch eingewoben (oder gestickt) gewesen seyn.

Zeuge, welche aus Wolle und Leinen gemischt waren, durften nach einem Mosaischen Gesetze zu Kleidern nicht verwandt werden[6]).

Die Zubereitung von allerlei Thierfellen kannte man, nach Massgabe der für das heilige Zelt vorgeschriebenen Arbeiten, schon zur Zeit Mosis. In welchem Umfange dergleichen als Kleidungsmaterial benutzt wurden, lässt sich nicht sagen. Wie indess rohe Felle schon früh zur Bekleidung dienten[7]), so haben sie ohne Zweifel zu jeder Zeit eine solche Anwendung erhalten, wenn sich auch aus der Stelle in den Mosaischen Gesetzen, welche von Gegenständen spricht, die

1) Richt. 5, 30. 2) 1 Mos. 31, 28.

3) Die Erwähnung seidenen Zeuges *σηρικὸν* finden wir Offenb. 18, 12, und nach einer alten Auslegung unter der Benennung מֶשִׁי bei Ezech. 16, 10. 13., welche von dem Ausziehen (מָשָׁה) Abspulen des Fadens hergenommen seyn kann und wohl unwahrscheinlicher eben von der Zupfseide (Gesen. u. d. W.) zu verstehen ist. Am sichersten spräche für den frühen Gebrauch der Seide, wenn man שְׁרִירִן und *σινδὼν* dafür nehmen könnte, s. d. betreff. Bemerkk. bei K. 3.

4) 2 Mos. 26, 1. 5) 2 Sam. 1, 27. S. noch Kap. 3. §. 8.

6) 3 Mos. 19, 19. 5 Mos. 22, 11. Ueber die Benennung *Schaatnes*, so wie über die Frage, ob Priester dergleichen Kleider tragen durften s. mein *Mos. Recht I.* S. 378 f.

7) 1 Mos. 3, 21.

aus Leder gefertigt worden [1]), nicht entnehmen lässt, ob auch menschliche Kleidungsstücke gemeint seyen. In spätern Büchern ist wiederholentlich von Umwürfen aus gewöhnlichen [2]), oder auch kostbaren Fellen [3]) die Rede.

§. 4. Das Mosaische Gesetz trifft Bestimmungen gegen einen sogenannten Ausschlag an Zeugen von Wolle oder Leinen, oder auch an Fell (Leder) und befiehlt, unter Umständen den Zeug, oder aus demselben verfertigten Gegenstand, an welchem sich ein durch Waschen nicht vertilgbares grünes oder röthliches Maal gezeigt hat, gänzlich zu verbrennen [4]). Welcher Art das Uebel gewesen, gegen das diese Vorkehrungen getroffen werden, ist nicht ausgemacht [5]).

Kap. 3.

Männer- und Frauen-Trachten.

§. 1. Das älteste Kleid war das *Kethoneth* [6]), das mit seinem orientalischen Namen auch zu den Griechen überging [7]) und von beiden Geschlechtern zur nächsten Bedeckung des Leibes getragen wurde, wie unser Hemde, mit welchem es im Schnitt ungefähr übereinkam. Es war wohl ursprünglich und vielleicht sehr lange ohne Aermel, so dass es nur vermittelst eines schmalen Streifens an den Achseln hing. Das *Kethoneth* bildete den ersten Uebergang zu einer wirk-

1) 3 Mos. 13, 47. 2) 1 Kön. 19, 19. 2 Kön. 2, 8. 13 f.
3) Jos. 7, 21. Jer. 3, 6. 4) 3 Mos. 13, 47—59.
5) Näheres darüber siehe im *Mos. R. I.* S. 236. Kap. 23.
6) כְּתֹנֶת , כֻּתֹּנֶת.
7) *χιτὼν, κιτὼν, κιθὼν.* Hieraus ist allem Anscheine nach unser Kittel, Kutte und, mit Weglassung des ersten Buchstabens, das lat. *tunica* entstanden.

lichen Bekleidung, da, nach der Erzählung der Genesis, die Menschen ursprünglich nackt gingen, dann sich aus Feigenblättern ein Geflechte machten, das sie rings um die Hüften legten, wonach sie Gott mit dem *Kethoneth* „bekleidete“ [1]). Dass das *Kethoneth* anfangs und bis zur Zeit Davids nur kurz getragen wurde, gehet daraus hervor, dass es den auf Stufen Stehenden, oder sich stark Bewegenden nicht sicher verhüllte [2]). Lange mochte in jenen wärmern Gegenden, in welchen die Kinder jetzt noch nackt gehen, das Eine Kleidungsstück genügen, bis allmählig Putzsucht, oder Nothwendigkeit, wenn der Nomade in Gegenden lebte, wo nach heissen Tagen kalte Nächte eintraten [3]), und später Verwöhnung und Weichlichkeit, noch andere Kleidungsstücke in Aufnahme kommen liess. Obschon die Etymologie des alten Wortes *Kethoneth* noch nicht sicher ermittelt worden, so ist es doch zweiffellos, dass der Name das Kleid, als solches, als Körperbedeckung überhaupt bezeichnet, und nicht etwa nach seinem Verhältniss gegen andere, ursprünglich noch nicht existirende Kleidungsstücke, etwa als Unterkleid, oder nach seinem Stoffe. Denn das Kleid, welches später die Königstöchter trugen und welches Thamar aus Schmerz über die ihr von Amnon angethane Schmach auf der Strasse zerreisst, kann unmöglich ihr einziges Gewand, sondern muss ihr Oberkleid gewesen seyn, entsprechend dem Ephod bei Jünglingen und Männern, wird aber doch auch *Kethoneth* genannt [4]), und was den Stoff betrifft, so wird er noch besonders ange-

1) 1 Mos. 3, 7. 21.

2) 2 Mos. 20, 23. 2 Sam. 6, 15. 16. 20. 3) 1 Mos. 31, 40.

4) 2 Sam. 13, 18. 19. Wir lassen dahingestellt, ob das verschieden erklärte מְעִילִים das reifere Alter der Jungfrau, oder die Bestimmung des Kleides, als Obergewand, andeuten soll.

geben, und war derselbe nach Massgabe der Zeit, Sitte und des Bedürfnisses verschieden. Bestand das erste *Kethoneth* aus Fellen [1]), so war dasjenige, welches Jakob dem Joseph machte und das eben so genannte Oberkleid der Princessinnen aus einem streifigen oder bunten Stoffe gefertiget [2]). Die Priester trugen es aus Byssus. Später mochte es wohl üblich seyn, baumwollenen Zeug dazu zu verwenden, welcher nun selbst auch den Namen Cotton (= *χιτὼν*) erhielt.

§. 2. Es ist wahrscheinlich, dass schon zur Zeit der Patriarchen, namentlich für ältere, männliche Personen, noch ein anderes weites Kleidungsstück üblich war, in das man den Körper, es umwerfend, einhüllen konnte. So lässt Joseph sein Gewand in der Hand des Weibes zurück, welche es erfasst hatte [3]), es kann demnach nur ein loser Umwurf gewesen seyn. Später finden wir von diesem Kleidungsstücke angegeben, dass es auch bei Nacht zur Decke diene [4]). Es bestand demnach zweifellos nur aus einem viereckigen Stücke Zeug, dessen sich auch jetzt noch die Araber bedienen, das dem *ἱμάτιον* der Griechen entsprach und an dessen Ecken die Quasten (Schaufäden) [5]) angebracht werden konnten. Da es keinen besondern Zuschnitt hatte, so bezeichnen es alle seine Namen als Kleidungsstück, Gewand, Bedeckung überhaupt [6]), welche ganz allgemeinen Benennungen auch von den andern Kleidern gebraucht werden. Es möchte nicht wahrscheinlich seyn, dass Joseph, von dem es

1) 1 Mos. 3, 21. 2) Ueber כְּתֹנֶת פַּסִּים s. S. 3. Note 4.

3) 1 Mos. 39, 12. 4) 2 Mos. 22, 25. 5 Mos. 24, 13.

5) צִיצִת 4 Mos. 15, 37—40. Vielleicht hat sich die oben angegebene einfache Form des alten Umwurfs noch in dem Gebetmantel (*Tallith*) erhalten, einem viereckigen Tuche von Wolle, oder Seide, an welchem die Schaufäden angebracht sind.

6) בֶּגֶד , שִׂמְלָה (auch שַׂלְמָה) , כְּסוּת.

heisst, dass er unter Zurücklassung seines Gewandes hinaus gegangen [1]), weiter gar kein Untergewand hatte und also nackt geblieben wäre, er könnte demnach wohl unter jenem Gewande noch das Kethoneth getragen haben. Dass das Tragen mehrerer Kleidungsstücke damals bereits üblich war, lässt der bezüglich gebrauchte Plural vermuthen: Pharao legt dem Joseph Byssus-Kleider an [2]), Jakob zerreisst [3]) und Joseph wechselt [4]) die Kleider. Indess genügte jener weite Umwurf, wie im heutigen Orient, gewiss auch im Alterthume Vielen und namentlich Aermern allein als Gewand, welches dann unmittelbar am blossen Leibe getragen wurde. Dies scheint ziemlich sicher aus einer Stelle hervorzugehen, wo gesagt wird, dies Stück, wenn dem Armen als Pfand abgenommen, müsse ihm vor Sonnenuntergang zurückgegeben werden, denn es sey seine einzige Decke, das Gewand für seine Haut, unter welchem er schlafe [5]). Eine gleiche Bewandniss hatte es auch wohl mit dem Griechischen *ἱμάτιον*, dessen Name deshalb auf unser „Hemde" übergehen konnte [6]).

§. 3. Zu dieser Bekleidung kamen schon früh Sandalen [7]), durch Riemen [8]), deren einer an der Ferse den Fuss umschlacg und mit dem vorn an der grossen Zähe durchkommenden zusammengeknüpft

1) 1 Mos. 39, 12. 2) 1 Mos. 41, 42. 3) 1 Mos. 37, 34.
4) 1 Mos. 41, 14. 5) 2 Mos. 22, 25. 26.
6) Wenn auch die Bezeichnung Jemandes als nackt, עָרוֹם, *γυμνὸς*, gewiss nicht überall, 1 Sam. 19, 24. Joh. 21, 7., sagen will, dass er vollkommen unbekleidet geblieben, wie auch wir nackt nicht immer in diesem ausschliesslichsten Sinne nehmen, so lässt es sich doch wohl, worauf einige Forscher Mühe gewandt, schwerlich bestimmen, welches Kleidungsstück (ob etwa das *Kethoneth*) Jemand anhaben musste, damit man ihn nackt nennen konnte.
7) נַעַל. 8) שְׂרוֹךְ.

wurde, an den Sohlen befestigt [1]). Abraham nennt das Schuhband, indem er beispielsweise etwas ganz Werthloses, also Gewöhnliches bezeichnen will [2]). Eines unsern Strümpfen entsprechenden Bekleidungsstückes geschieht nicht Erwähnung [3]).

§. 4. Dass auch das weibliche Geschlecht in der Patriarchenzeit, ausser dem *Kethoneth*, noch ein zweites Gewand trug, scheint sich in dem Umstande anzudeuten, dass von den Wittwenkleidern die Rede ist, welche Thamar ablegte [4]). Sie hüllte sich, heisst es, statt deren in den *Zaïph* und verschleierte sich. Später legt sie denselben ab, um sich wieder in den Wittwenanzug zu kleiden [5]). Der *Zaïph* vertrat also dem Anscheine nach das Obergewand [6]), das die Wittwe sonst von anderm Stoffe und anderer Farbe, vielleicht auch anderm Schnitte trug. Ebenfalls ist es der *Zaïph*, in den Rebekka beim Anblicke Isaaks, dessen Gattinn sie werden soll, sich einhüllt [7]). Der Zaïph war demnach kaum ein blosser Gesichtsschleier, sondern wahrscheinlicher, entsprechend dem *Beged* der Männer, ein grösseres Stück Zeug, mit welchem man, als einem Oberge-

1) Ob man auch ordentliche Schuhe trug, und ob *ὑποδήματα* und *σανδάλια* verschieden gewesen, muss dahin gestellt bleiben; es ist indess unwahrscheinlich.

2) 1 Mos. 14, 23.

3) Zur vollen Kriegsrüstung indess gehörten auch Beinschienen, wie sie Goliath von Erz hat, 1 Sam. 17, 6.

4) 1 Mos. 38, 14. 5) 1 Mos. 38, 19.

6) Es wirft diese Stelle zugleich Licht auf 5 Mos. 24, 17., wo das Pfänden des Wittwenkleides verboten wird, da ihr dies Kleid, wenn sie auch andere besass, doch nach der bestehenden Sitte unentbehrlich war. Die Stelle will also nicht nur verbieten, der Wittwe überhaupt ihre Leibesbedeckung zu nehmen und sie bloss zu stellen, was sich von selbst verstand.

7) 1 Mos. 24, 65.

wande, den ganzen Körper einhüllen [1]), aber zugleich auch beliebig das Gesicht verschleiern konnte, also von leichterm Stoffe, wie Beides auch die Uebersetzung der LXX. durch θέριστρον, Sommerkleid, angelegt Statt des ἱμάτιον [2]), bestätigt. Möglich auch, dass der *Zaïph* identisch mit dem später sogenannten *Redid* war, oder beide sich etwa in der Länge unterschieden [3]).

Um sich eine Vorstellung von der Schleiertracht der Hebräischen Frauen zu verschaffen, hat man sich viele Mühe gegeben, die betreffenden Moden des heutigen Orients zu untersuchen, wo die Frauen sich nur dicht verschleiert zeigen, vor das Gesicht, bis über die Nase ein Tuch ziehen und nur vor den Augen ein dünneres Netz anbringen, um die Umsicht möglich zu machen. Die Hebräischen Frauen waren aber nie der jetzigen, beschränkenden Harems-Sitte unterworfen. Diese kann also für die hieher gehörigen Untersuchungen nicht den Masstab geben. So hält Judah die Thamar deshalb für eine Buhlerinn, weil sie ihr Gesicht verhüllt hatte [4]), was sie eben gethan, um bei ihm diese Meinung zu erregen, also gegen die sonstige Tracht und Sitte [5]). Rebekka ist auf der Reise von Mesopotamien nach Kanaan, welche sie in Begleitung von Männern unternimmt, offenbar unverschleiert. Sie hüllt sich in ein weites, leichtes Tuch erst in dem Augenblicke [6]), da sie ihren Bräutigam erblickt, wobei nicht einmal gesagt ist, dass sie auch das Gesicht bedeckte, was aber, wenn es geschah, eine ganz andere

1) Dass das in beiden Stellen in Bezug auf den צָעִיף gebrauchte Wort בִּכְסוּת nicht etwa nur von der Verschleierung des Gesichts verstanden werden müsse, ergiebt sich z. B. aus 1 Kön. 11, 29., wo dasselbe gleichfalls von dem Einhüllen in das weite Obergewand gebraucht wird.

2) 1 Mos. 38, 14. 3) S. unten bei §. 12.

4) 1 Mos. 38, 15. 5) Das. V. 14. 6) 1 Mos. 24, 65.

Tendenz hatte, als das jetzige Vermummen der Frauenzimmer im Orient und an die noch jetzt bestehende Israelitische und die Römische Sitte des *nubere viro* und der *nuptiae* erinnert. Vielleicht thaten die Buhlerinnen deshalb ein Gleiches, um sich gewissermassen als Bräute zu bezeichnen. Auch aus andern Stellen [1]) gehet hervor, dass das weibliche Geschlecht zur Patriarchenzeit unverschleiert ging und dass überhaupt eine freiere Sitte als im heutigen Orient herrschte [2]). Was man aus der Stelle, die von dem der Sarah gegebenen Geschenke Abimelechs spricht [3]), in Hinsicht des Schleiers hat entnehmen wollen, bleibt unsicher, da der Sinn nicht deutlich ist, die Philistäische Sitte anders gewesen seyn kann, überdies auch zu allen Zeiten Frauen, wie später die Hebräischen gewiss [4]), oder auch die jetzigen Europäischen, Schleier zum Schmucke, oder aus sonstigen Anlässen willkührlich getragen haben können.

§. 5. Es war natürlich stets Wunsch und Bedürfniss, die zur Bekleidung nöthigen Stücke wo möglich mehrfach vorräthig zu haben, um, der Sauberkeit [5]), aber auch des Putzes wegen, damit wechseln zu können. Wir begegnen daher schon zur Patriarchenzeit der Sitte, unter Anderm auch mit Kleidern Geschenke zu machen. Dergleichen giebt Elieser der Rebekka, um welche er für seinen Herrn wirbt, nachdem er die Zusage erhalten [6]), ebenso Joseph seinen Brüdern [7]). An der betreffenden Stelle ist ausdrücklich von Wechsel-

1) 1 Mos. 12, 14. 20, 16. 2) 1 Mos. 29, 11. 3) 1 Mos. 20, 16.
4) Jes. 47, 2. Hoh. L. 4, 1. 6, 7. Nach den letztern Stellen muss der Schleier, צַמָּה, aus einem durchsichtigen Stoffe bestanden haben, da die Augen durchblicken, wenn man nicht, wie wohl sehr unwahrscheinlich, an den Nasenschleier der jetzigen Orientalinnen denken will.
5) 1 Mos. 41, 14. 6) 1 Mos. 24, 53. 7) 1 Mos. 45, 22.

Anzügen [1]) die Rede, eine Bezeichnung, die auch später gewöhnlich ist [2]). Fürsten hatten, um solche, auch noch im heutigen Orient übliche Geschenke machen zu können, grosse Kleider-Vorräthe [3]) unter einem eignen Aufseher [4]).

§. 6. Zeigt das Bisherige nun, dass man in der Patriarchenzeit, nach Massgabe Aramäischer Sitte und Civilisation, schon längst in Rücksicht der Kleidung von den ersten, dringendsten Forderungen zu einer feinern und gewissermassen schon luxuriösen Befriedigung dieses Bedürfnisses übergegangen war, so wird dasselbe auch durch Angaben von Schmuck und Geschmeide bestätigt, deren man sich bereits bediente. Elieser überreicht der Rebekka nach erhaltener Einwilligung, ausser den Kleidungsstücken, silberne und goldene Schmucksachen [5]), wie auch ihren Anverwandten köstliche Geschenke [6]). Für Art und Werth dieser Gegenstände giebt das einen Massstab, dass er dem Mädchen, nachdem sie für ihn am Brunnen Wasser geschöpft, einen goldenen Nasenring und zwei, zusammen zehn Schekel (= c. 3½ Dukaten) wiegende, goldene Armbänder anlegt, die nach dem damaligen Goldpreise [7]) schon einen bedeutenden Werth hatten. In Aegypten legt Pharao dem von ihm in Byssus gekleideten Joseph eine goldene Kette um den Hals, auch steckt er ihm einen Siegelring an die Hand [8]). Judah trägt gleichfalls ein Siegel [9]).

§. 7. Dies ist das Bild der Trachten und des Schmuckes, welches sich uns, nach Notizen, die wir

1) חֲלִפוֹת שְׂמָלֹת, deren Benjamin fünf erhält.
2) Richt. 14, 12. 19. 3) מֶלְתָּחָה. 4) 2 Kön. 10, 22.
5) 1 Mos. 24, 53. Auch Jes. 61. 10. wird der bräutliche Schmuck mit dem Worte כֵּלִים bezeichnet.
6) 1 Mos. 24, 53. 7) S. K. 17. 8) 1 Mos. 41. 42.
9) 1 Mos. 38, 18, 25.

aus der frühesten Hebräischen Zeit besitzen, darbietet. Ob diese und das erstere vollständig seyen, lässt sich natürlich nicht bestimmen. Aus der *Chagorah* [1]), dem rings um die Lenden gewundenen Schurz, war, indem man ihn höher zog und mit Achselbändern versah, das *Kethoneth* geworden. An das letztere schloss sich ein zweites, gleichfalls *Kethoneth* genanntes Kleid [2]), welches über das erstere gezogen wurde und wesentlich von gleichem Schnitte, wenn auch von anderm Zeuge war. Aus dem *Kethoneth* ging dann das wirkliche Oberkleid *Meïl* [3]) hervor, ein langes, weiteres Gewand. Ob nun *Meïl* und das zweite *Kethoneth* schon in der Patriarchenzeit getragen, ob vielleicht das *K. Passim* des Joseph [4]) auch schon, wie in späterer Zeit [5]), über ein unteres *Kethoneth* gezogen wurde, welcher Art die allem Anscheine nach mehrfache Bekleidung Josephs in Aegypten [6]) war, lässt sich nicht sicher ermitteln. Aus betreffender Stelle möchte man schliessen, dass *Kethoneth*, als erstes Oberkleid, diesen Namen nur in der Frauentracht behielt. Dem würde in der spätern Männertracht der Ephod entsprechen [7]), der, nur ungefähr von der Länge des *Kethoneth* [8]), diesem, in der Art wie er sich dem Körper anlegte, sehr ähnlich gewesen seyn muss. War auch der Ephod, wie man aus der Schilderung der Schulterblätter des priesterlichen Ephod's [9]) entnehmen will, an den Seiten unverbunden, so wurde er doch durch eine Vorrichtung an den Körper anliegend gemacht [10]), so dass er denselben fest umschloss. Ja, es scheint in dem Namen „Ephod" selbst eben der Sinn des festen Anschliessens zu

1) 1 Mos. 3, 7. 2) 2 Sam. 13, 18. 3) מְעִיל
4) 1 Mos. 37, 3. 23, 32. 5) 2 Sam. 13, 18. 6) 1 Mos. 41, 42.
7) 1 Sam. 2, 18. 2 Sam. 6, 14.
8) S. ob. S. 7. 9) 2 Mos. 28, 7. 10) 3 Mos. 8, 7.

liegen. Ob nun dieses Anschliessendmachen des Ephod durch einen Gürtel bewirkt wurde, wie allgemein angenommen wird, ersieht man aus den betreffenden Stellen nicht deutlich, die vielmehr dem Gedanken Raum geben, dass die beiden Theile des Ephod unter den Armen bis zu den Lenden eine Vorrichtung zum Schnüren, oder Binden hatten [1]).

1) Dass חָגַר die Bedeutung „gürten“ hat, steht wohl fest, aber nicht, dass dies die erste oder einzige des Wortes ist. Vielmehr ergiebt sich aus dem Gebrauche des Hauptwortes חֲגוֹרָה bei 1 Mos. 3, 7. dass es umwinden überhaupt und nicht nur „die Lenden gürten“ heisse. Ferner scheint der stehende Ausdruck חָגוּר אֵפוֹד, 1 Sam. 2, 18. 2 Sam. 6, 14., den man „Ephod-gegürtet“ erklärt, nicht eben zwei Stücke, den Ephod selbst und den Gürtel andeuten zu sollen, welchen letztern constant zu erwähnen für diese Stellen ganz indifferent ist. Man möchte also bei denselben geneigter seyn, nur an ein einziges Stück, den Ephod selbst zu denken, dem das Verbum חָגַר nach der Eigenthümlichkeit des festen Anschliessens selbst zukam, also: Ephod-umwunden, in einen fest anliegenden Ephod gekleidet. Diese Betrachtungen werden durch die Schilderung des priesterlichen Ephod unterstützt, welche viel einfacher lauten würde, wenn sie nur sagen wollte, dass der Ephod aus zwei Stücken bestand, die vorn und über die Schultern herabhingen, und dann mit einem Gürtel umwunden wurden. Besonders auffallend ist 3 Mos. 8, 7. — וַיַּחְגֹּר אֹתוֹ בְּחֵשֶׁב הָאֵפֹד וַיֶּאְפֹּד לוֹ בּוֹ — der letztere Zusatz. Man sieht aus demselben, dass der Ephod eben davon den Namen hatte, dass er den Körper fest umwand. Ist dies aber der Fall, so konnte solches nicht erst durch einen von dem Ephod ganz unabhängigen Gürtel geschehen, weil dann ersterer an und für sich seiner Benennung nicht entsprach. Auch wäre dann der Zusatz וַיֶּאְפֹּד לוֹ בּוֹ ganz überflüssig, welcher so den Anschein hat, das Vorhergehende noch vervollständigen zu wollen. Hierzu kommt, dass חֵשֶׁב an sich Nichts heisst, als eine sinnige (künstliche) Arbeit (oder Vorrichtung) und dass man die Bedeutung: „Gürtel“ nur aus dem, aber unklaren Inhalte vermuthen kann, da doch der eigentliche Name für Gürtel אַבְנֵט ist. Schwierig ist ebenfalls die Angabe 2 Mos. 28, 8.: וְחֵשֶׁב אֲפֻדָּתוֹ אֲשֶׁר עָלָיו כְּמַעֲשֵׂהוּ מִמֶּנּוּ יִהְיֶה. Was ist die אֲפֻדָּה des אֵפֹד? Doch offenbar die Eigenschaft, oder, wenn das אֲשֶׁר עָלָיו hieher gehört, die Vorrichtung seines festen Schlusses. Denn sollte sich das אֲשֶׁר עָלָיו auf חֵשֶׁב beziehen, so

§. 8. Des Oberkleides, Talars, *Meïl*[1]), als einer gewöhnlichen Männertracht, geschieht, wie in der vormosaischen, so auch der Mosaischen Zeit keine Erwähnung, wohl aber finden wir es unter den Kleidern des Hohenpriesters aufgeführt und beschrieben. Hiernach wurde es über dem *Kethoneth* und unter dem *Ephod* getragen[2]) und, wie man daraus schliessen kann, dass es oben eine, um vor dem Reissen geschützt zu seyn, stark eingefasste, runde Oeffnung hatte[3]) über

wären die Worte, wenn sie den losen Gürtel bezeichnen, der um den Ephod geschlungen werden soll, zu umständlich gewählt. Auch scheint das מִמֶּנּוּ andeuten zu wollen, dass der חֵשֶׁב, was auch hierunter zu verstehen seyn möchte, mit dem Ephod aus einem Stück, also zusammenhängend seyn solle. Man hat also zu übersetzen: „und der Chescheb seines Schlusses (sc. des Ephods), der an demselben, soll von gleicher Arbeit und mit ihm aus einem Stücke seyn.“ Was nun חֵשֶׁב sey, bleibt immer dunkel. Nimmt man es für Band, so war dies etwa den beiden untern Enden des Hinterblattes anhangend, um nach vorne fest angezogen zu werden, oder sonst ein Schnür- oder Bindewerk, welches an den Lenden den festen Schluss bewirkt, kurz irgend eine an dem Ephod selbst sich befindende Vorrichtung zum Schliessen. Für einen mit dem Ephod gar nicht weiter zusammenhängenden Gürtel wird man es nicht wohl nehmen können. Allerdings scheint aus dem angegebenen Verhältnisse des *Choschen* zum *Cheschеb* 2 Mos. 28, 27 f. hervorzugehen, dass da, wo der *Ephod* an den Seiten anschliessend gemacht wurde, eine Stickerei oder ein angenähter Aufsatz, gleich einem Gurte, unter der Brust sich abzeichnete. Dies könnten dann auch die alten Uebersetzer gemeint haben, wenn sie חֵשֶׁב durch Gurt wiedergeben. Es ist zu bedauern, dass die Etymolologie von אָפַד und אֵפֹד, wo wahrscheinlich nicht das Verbum vom Substantivum, sondern umgekehrt abzuleiten, dunkel ist. Indess könnte man wohl die Stämme *ἅπτω*, *apto*, *aptus* in Vergleich bringen, welche den entsprechenden Sinn des Anbindens, Anfügens, Anpassens geben.

1) מְעִיל. Kann man auch das Wort nicht geradezu von עלה ableiten, so scheint es doch nicht ausser dem Bereiche des Möglichen zu liegen, dass der Stamm desselben mit עלה verwandt und gleichbedeutend sey und dass demnach מְעִיל auch etymologisch Oberkleid heisse.

2) 3 Mos. 8, 7. 3) 2 Mos. 28, 31. 32.

dem Kopfe angezogen, indem man die Arme durch die Armlöcher durchsteckte (Aermel hatte das Kleid allem Anscheine nach nicht). Die Länge dieses jedenfalls weiten und langen Kleides wird nicht angegeben, nach einer spätern Andeutung reichte das Oberkleid des Hohenpriesters bis zur Erde [1]). Abgesehen von der hohenpriesterlichen Kleidung wird des Talars, *Meïl*, erst in den spätern Büchern erwähnt und zwar zunächst als eines Knabenkleides, welches dem im Tempel dienenden Samuel seine Mutter noch ausser dem *Ephod* [2]) machte [3]). Auch David trägt bei der Einholung der Bundeslade ausser dem *Ephod* [4]), nach der Parallelstelle der Chronik, noch einen *Meïl* [5]), welcher demnach zu Folge der anderweitig erzählten Umstände [6]) nur kurz gewesen seyn könnte. Saul trägt gleichfalls einen *Meïl* [7]), eben so auch Samuel [8]). Aus den übrigen historischen und poetischen Stellen scheint gleichfalls hervorzugehen, dass der *Meïl* nur von Vornehmen getragen wurde. Aus einem von Frauen vorkommenden, gleichklingenden Worte [9]), dessen Sinn unsicher ist, hat man entnehmen wollen, dass auch die Königstöchter ein ähnliches Oberkleid trugen.

Der Hosen, *Michnasim* [10]), welche die Priester des Anstandes wegen tragen sollen, geschieht sonst als zur Kleidung gehörig nirgend Erwähnung.

1) Weish. Sal. 18, 24. 2) 1 Sam. 2, 18. 3) Das. V. 19.
4) 2 Sam. 6, 14. 5) 1 Chron. 15, 27. 6) 2 Sam. 6, 20, vgl. 14.
7) 1 Sam. 24, 5. 8) 1 Sam. 15, 27.

9) מְעִילִים 2 Sam. 13, 18. Andere beziehen das Wort nicht auf das vorhergehende *Kethoneth Passim*, sondern auf den Zustand der Mannbarkeit, bei dessen Erreichung die Princessinnen sich in ein *Kethoneth Passim* gekleidet hätten. So Jahn, Archäol. I. 2. S. 93.

10) מִכְנָסַיִם 2 Mos. 28, 42., der Etymologie nach ein Kleidungsstück, in das man (mit den Beinen) einging, das also wie unser Beinkleid von unten herauf gezogen wurde und nach d. a. St. von den Lenden bis unter die Hüfte reichte.

Zu den Unterkleidern wird auch noch *Sadin* [1]) gerechnet (das in dem Buche der Richter zuerst genannt wird), als unserm Hemde entsprechend. Indess ist dies wohl unrichtig. Simson fordert und verspricht beim Aufgeben seines Räthsels dreissig *Sadine* [2]), welche er selbst demnach durch Erlegung von Feinden im Kampfe [3]) zu gewinnen hofft. Versteht man nun unter *Sadin* ein ordentliches Kleid, und zwar ein anderes und besseres, als das gewöhnliche *Kethoneth*, so lässt sich doch schwerlich die Voraussetzung erklären, dass jeder in die Schlacht ziehende Philistäer auch noch dergleichen tragen würde. Ferner bereitet die fleissige Hausfrau unter Anderm auch *Sadin* zum Verkaufe [4]), wahrscheinlich an den in dem Verse als Käufer ihrer Erzeugnisse aufgeführten Kanaaniter, also ins Ausland. Hierbei möchte man wohl eher geneigt seyn, an das Weben eines Zeuges zu denken [5]), als dass sie doch sehr unsicher passende Unterkleider zugeschnitten und genäht habe [6]). *Sadin*, entsprechend dem Griechischen *σινδών* und dem Laute nach unserer Seide [7]), ist demnach, wie es auch Jahn versteht, kein bestimmtes Kleid, sondern nur ein Zeug und etwa auch Stücke aus solchem, die sowohl Männer, als Frauen [8]), als Tücher, Decken oder dergl. brauchten. So liess ein Jüngling den *Sindon*, in den er gehüllt war, in der Hand der ihn Greifenden [9]), es war also nur ein loser

1) סָדִין 2) Richt. 14, 12. 13. 3) Das. V. 19.
4) Spr. 31, 24. 5) Vergl. das. V. 19.
6) Vielleicht ist in den Worten Spr. 31, 24.: „Sie bereitet *Sadin* und verkauft und giebt Gürtel dem Kanaaniter" Beides mit einander in Verbindung zu bringen, so dass der von ihr gefertigte, feine Stoff von den Kanaanitern besonders zu Gürteln verwendet worden.
7) Auch Adelung unter Seide stellt mit diesem Worte das Hebr. *Sadin* und das Franz. *Satin* zusammen.
8) Jes. 3, 23. 9) Mark. 14, 51.

Umwurf. Der Leichnam Christi wird in *Sindon* gewickelt [1]), nach Josephus war der Kopfschmuck der Priester mit einem *Sindon* überdeckt [2]), und Herodot führt neben dem *ἱμάτιον*, als zur Schlafdecke geeignet, auch *σινδὼν* auf [3]), welches demnach kein eng anschliessendes Kleid seyn konnte [4]).

Den Oberkleidern schliesst sich noch gewissermassen ein *Adereth* genanntes an, welches ein übergeworfenes Fell bedeutet, nicht einen Mantel (aus Pelz), wie gewöhnlich angenommen wird [5]). Die Bezeichnung kommt zuerst in der Genesis vor, indem der mit Haar bewachsene Leib des Esau einem haarichten *Adereth* verglichen wird [6]). Dass ein seiner Weite wegen *Adereth* genannter Mantel sich zur Vergleichung mit dem Aussehen eines neu gebornen Kindes nicht schickt, darf kaum auseinander gesetzt werden. Auch werden in jener Zeit weite Oberkleider, wo sie erwähnt sind, *Beged*, *Simlah*, nirgend aber *Adereth* genannt. Die Vergleichung der Haut mit einem haarichten Fell aber ist ganz passend. Ob nun damals Felle bereits als Ueberwurf gebraucht wurden, ist nirgend zu ersehen, da derselben unter dem angegebenen Namen erst wieder

1) Matth. 27, 59. 2) Jos. *Archaeol.* III. 7, 3. 3) Herod. II, 95.

4) Vergl. Jahn, *bibl. Archäol.* I, 2. S. 96.

5) Man hat sich durch die Etymologie irre leiten lassen, indem man אַדֶּרֶת von אַדִּיר mächtig, weit herleitet, wovon es allerdings auch ein, wie das erstere klingendes *Fem.* giebt. Aber unser אַדֶּרֶת scheint einem ganz andern, verloren gegangenen Stamme anzugehören, und den besten Fingerzeig geben die LXX, indem dieselben das Wort *δορὰ*, Fell, übersetzen; denn in den so häufig vorkommenden Griech. Wortformen *δορὰ*, *δέῤῥις*, *δέρμα* für Fell und Leder finden wir offenbar die eigentliche Wurzel und Bedeutung von אַדֶּרֶת wieder. Wie Letzeres von der menschlichen, mit Haaren rauh bewachsenen Haut, 1 Mos. 25, 25., wird namentlich auch *δέῤῥις* gebraucht, s. Schneider u. d. W.

6) 1 Mos. 25, 25.

in den historischen und prophetischen Büchern erwähnt wird. Aus diesen ersieht man, dass *Adereth* ein Gegenstand der Bekleidung, also nicht etwa ein Gürtel war, wie das Wort auch ist erklärt worden. So wird gesagt, dass in verheissener Zeit die falschen Propheten sich ihres Thuns schämen und sich nicht mehr in behaarte Felle (*Adereth*) „kleiden" würden, um zu täuschen [1]). Elias verhüllt mit der *Adereth* sein Angesicht [2]). Dass umgehängte Felle besonders von Propheten getragen wurden, welche sich auf Befriedigung der einfachsten Bedürfnisse beschränkten, sehen wir aus den eben angegebenen und andern Stellen [3]). Durch diese Bedeckung war man gegen Kälte und Regen geschützt, da die nach aussen gekehrten, gewöhnlich noch etwas fettigen Haare den letztern abgleiten liessen. Sind hier nun wahrscheinlich gewöhnliche Felle von Hausthieren gemeint, so dienten dergleichen kostbare von edlen Thieren doch schon in alten Zeiten vornehmen Personen, namentlich Fürsten, zum Schmucke und zum Zeichen der Würde. Daher legt der König von Ninive die *Adereth* ab [4]), worunter man einen Ueberwurf von kostbarem Felle, nicht wohl aber einen gehörig zugeschnittenen und genähten Pelz zu verstehen hat. Auch schon Achan lässt sich unter Anderm durch eine unter der Beute befindliche „schöne *Adereth* von Sinear" [5]) verlocken, von dem Gebannten zu nehmen.

§. 9. Der Gürtel, zum Zusammenhalten des Kleides, war gewiss schon früh im Gebrauche. Doch geschieht des Gürtens überhaupt erst im 2 B. Mos. Erwähnung, wo es von dem Passah heisst, ihr sollt es

1) Sach. 13, 14. 2) 1 Kön. 19, 13.
3) 1 Kön. 19, 19. 2 Kön. 2, 8. 13 f.
4) Jon. 3, 1. 5) Jos. 7, 21.

essen „eure Lenden gegürtet, eure Schuhe an euren Füssen und euren Stab in der Hand“ [1]). So rüstete man sich also zu einer Reise. Von dem Umgürten der Waffen ist im 5 B. Mos. die Rede [2]). Der Gürtel selbst wird in den fünf B. Mos. nirgend aufgeführt [3]), als bei der priesterlichen Kleidung, wenn wir nicht vielleicht unter dem *Pathil* [4]), das Judah nebst dem Siegel und Stabe zum Pfande giebt [5]), einen Gürtel zu verstehen haben. Man nimmt es zwar für Schnur, an welchem das Siegel um den Hals nach jetziger, orientalischer Sitte hing. Aber abgesehen davon, dass dies als damalige nirgend sich erweiset, gegentheils gleichzeitig in Aegypten der Siegelring am Finger getragen wurde [6]), scheint doch auch eine einfache Schnur eine zu werthlose Sache, um ausdrücklich noch neben dem Siegel als Pfand gefordert zu werden. Nicht ganz zu übersehen ist, dass die Pluralform *Pethilim* [7]) vorkommt, welche eine Verbindung von Schnüren, oder Bändern bezeichnet, die möglicherweise einen Gürtel abgegeben haben könnten.

Der zur priesterlichen Kleidung gehörige Gürtel wird *Abnet* [8]) genannt [9]), welcher um das *Kethoneth* gegürtet wurde.

Die Erwähnung des Gürtels unter dem entsprechenden Hebräischen Namen *Chagor* und *Chagorah*, findet sich öfter in den spätern Büchern [10]), und na-

1) 2 Mos. 12, 11. 2) 5 Mos. 1, 41.
3) Ueber 1 Mos. 3, 7. s. ob. S. 7. 4) פָּתִיל.
5) 1 Mos. 38, 18. 6) 1 Mos. 41, 42. 7) 1 Mos. 38, 25.
8) 3 Mos. 8, 7. וַיַּחְגֹּר אֹתוֹ בָּאַבְנֵט. *A-bnet* entspricht dem deutschen: Band, welches sich auch schon im Persischen, Sanskrit und Chaldäischen findet. Das Wort scheint nicht ursprünglich Hebräisch zu seyn.
9) 2 Mos. 28, 39 f.
10) 1 Sam. 18, 4. 1 Kön. 2, 5. Spr. 31, 24. s. ob.

mentlich auch unter den Gegenständen der weiblichen Kleidung [1]). Für den Gürtel der Männer kommt (jedoch nie im Pentateuch) auch der Name *Esor* nebst dem entsprechenden Verbum vor [2]). Ob die verschiedenen Benennungen in irgend einer sachlichen Verschiedenheit ihren Grund haben, ist nicht zu ersehen. Das haltbarste und einfachste Material des Männergürtels, wie ihn Elias trug, war Leder [3]). Feinere Gürtelstoffe (vielleicht Seide) bereiteten fleissige Hausfrauen zum Verkauf ins Ausland [4]).

§. 10. Eine Kopfbedeckung kam wahrscheinlich erst später, und zwar als Gegenstand des Putzes, in Gebrauch, da ursprünglich das Haar den natürlichen und genügenden Schutz bildete. In den Büchern Mosis kommen zwei Arten von Kopfbedeckung *Migbaah* und *Miznepheth* (wahrscheinlich hohe Mütze und Turban) nur unter der Priesterkleidung vor. Aus dem Umstande, dass von dieser priesterlichen Kopfbedeckung gesagt wird, sie solle ein Ehrenschmuck seyn [5]), und nirgend bemerkt ist, dass auch Andere dergleichen getragen, dass nur von dem Auflösen des Haares der das Eiferopfer darbringenden Frau [6]), nicht aber von dem Abnehmen des Kopfschmuckes, dass auch bei dem in Quarantaine sich Befindenden [7]) von dergleichen nicht die Rede ist, dass endlich von dem Nasiräer gesagt wird, er trage in dem reichlich gewachsenen Haare die Krone [8]) seines Gottes auf seinem

1) Jes. 3, 24. 2) אֵזוֹר, אֵזֹר.

3) 2 Kön. 1, 8. Einen eben solchen Gürtel trägt Johannes, Matth. 3, 4. Bei zunehmendem Luxus wurden auch wohl goldene, oder goldenverzierte Gürtel getragen, 1 Makk. 14, 44. Offenb. 1, 13.

4) Spr. 31, 24. 5) 2 Mos. 28, 40.

6) 4 Mos. 5, 18. 7) 3 Mos. 13, 45.

8) Dass eine Krone oder ein Diadem in Aegypten bereits früh zum Schmucke vornehmer Leute gehörte, deutet der Segen Jakobs an, indem

Haupte [1]), aus alle dem mag anheimgestellt bleiben, zu entnehmen, dass zu Mosis Zeit noch das Haar allein die gewöhnliche Kopfbedeckung war.

In spätern Büchern kommen mehrere Arten von Kopfbedeckungen vor, die aber alle, wie es scheint, mit Ausnahme des zur militairischen Rüstung gehörenden Helms gleichfalls mehr dem Putze, als dem Bedürfnisse dienten. Dahin gehört zunächst *Neser* und *Atarah* [2]), Krone und Diadem, wovon die erstere wohl nur von Königen [3]), das Andere, welches auch als Symbol geistigen Schmuckes vorkommt [4]), entweder mit Jenem gleichartig war, oder doch höchstens nur von sehr vornehmen Personen getragen wurde. Mardochai trägt, als höchster Beamter des Persischen Königs, eine grosse goldene *Atarah* [5]). Uneigentlich bezeichnete der Name wohl auch Blumen-Kränze, mit welchen man sich beim Weingelage schmückte [6]). Ob der „anmuthig stehende Kranz", *Livjah* [7]), dessen gleichfalls sinnbildlich erwähnt wird [8]), ein Blumenkranz, oder anderer Kopfbund war, ist ungewiss. Der üblichste Name für den letztern scheint *Zanif* [9]) gewesen zu seyn und die Form desselben etwa die des heutigen orientalischen Turbans, da das entsprechende Zeitwort sicher die Bedeutung: umwickeln, umwinden hat [10]). Aber auch der *Zaniph*, der im Ganzen 5 Mal bei Jesaias, Sacharjah und im Hiob, worunter ein Mal als Frauen-Schmuck [11]), vorkommt, scheint

Joseph als der Gekrönte, Diadem-Geschmückte unter seinen Brüdern bezeichnet wird, 1 Mos. 49, 26.

1) 4 Mos. 6, 7. 2) נֵזֶר, עֲטָרָה.

3) Von der kriegerischen Rüstung, der Priestertracht und den Insignien der Könige wird an den geeigneten Orten noch besonders die Rede seyn,

4) Spr. 4, 8. Hiob 19, 9. Ezech. 16, 12. 5) Esth. 8, 15.

6) Jes. 28, 1. 7) לִוְיַת חֵן. 8) Spr. 1, 9. 4, 9.

9) צָנִיף 10) Jes. 22, 18. 11) Jes. 3, 23.

nur von Vornehmen getragen und prächtiger Art gewesen zu seyn. Es wird bildlich ein „königlicher *Zaniph*“ genannt [1]), im prophetischen Traumbilde der Hohepriester Josuah mit dem *Zaniph* geschmückt [2]) und im Hiob wird derselbe mit dem *Meïl* als Bild des höchsten geistigen Schmuckes gebraucht [3]), wie denn *Zaniph* der Etymologie nach dasselbe ist, was *Miznepheth*, die Benennung des hohenpriesterlichen Hauptschmuckes, die auch für den fürstlichen Turban in Verbindung mit *Atarah* vorkommt [4]). — *Peër* [5]), Schmuck, kommt öfter ausschliesslich von dem Kopfschmucke vor [6]). So auch *Zephirah* [7]), welches Kranz überhaupt heisst. Einer Chaldäischen Kopfbinde, *Tebul*, die man sich nach dem Beiworte [8]) mit einem herabwallenden Schmucke zu denken hätte, geschieht bei Ezech. Erwähnung [9]).

Ueber die Farben der Kleiderstoffe siehe oben [10]). Von der fleissigen Hausfrau heisst es, dass sie sich in weisse (*Schesch*) und purpurrothe Zeuge kleide [11]). Der Verfasser des Predigers, um anzudeuten, dass er die massvolle Wohlbehäbigkeit billige, sagt: „Allezeit seyen deine Kleider glänzend weiss“ [12]), was indess nicht ausschliesst, dass Theile der Kleidung auch noch andere Farben hatten.

§. 11. Schon in der Patriarchalischen Zeit finden wir allerlei Schmucksachen: Ringe und Siegelringe [13]), goldene Armbänder [14]) und Nasenringe [15])

1) Jes. 62, 3. 2) Sach. 3, 5. 3) Hiob 29, 14. 4) Ezech. 21, 39.
5) פְּאֵר 6) Ezech. 24, 17., vgl. 2 Mos. 39, 28. s. unt. S. 27. Note 7.
7) צְפִירָה Jes. 28, 5.
8) סְרוּחֵי טְבוּלִים, s. Gesenius u. d. W. 9) Ezech. 23, 15.
10) Kap. 2. 11) Spr. 31, 22. 12) Hos. 9, 8.
13) טַבַּעַת, חוֹתָם. 1 Mos. 38, 18. 41, 42.
14) צָמִיד. Das Armband, אֶצְעָדָה, kommt später auch als Männerschmuck vor, 2 Sam. 1, 10.
15) נֶזֶם.

beim weiblichen Geschlechte [1]), goldene Halsketten [2]) (in Aegypten [3])) und Ohrringe [4]) bei Männern [5]), letztere doch wahrscheinlich auch bei Frauen im Gebrauche. In den Zeiten Mosis und später finden wir diesen Schmuck noch vermehrt. Begnügte man sich früher damit, im Ohre einen Ring allein zu tragen, so hing man später an diesen Ring noch mancherlei Zierrathen, dergleichen zweifellos unter den Tröpfchen [6]) zu verstehen sind, aber auch schon bei Moses unter

1) 1 Mos. 24, 22.

2) רָבִיד, später auch עֲנָק genannt, Richt. 8, 26. Spr. 1, 9.

3) 1 Mos. 41, 42.

4) Gleichfalls נֶזֶם genannt. Bei 2 Mos. 35, 22. werden חָח und נֶזֶם unterschieden. Es liegt nahe, das Eine für Ohr-, das Andere für Nasenring zu nehmen. חָח wird sonst für den Dorn oder Ring gebraucht, der Thieren durch die Nase gezogen wird, um den Zaum daran zu befestigen. Es ist demnach wahrscheinlicher, dass es eine Verzierung der durchbohrten Nase, oder auch des Ohres, als dass es eine Spange zum Heften des Kleides, oder andern Schmuck bezeichne. Von נֶזֶם scheint die eigentliche ursprüngliche Bedeutung: Nasenring und das Wort später auch zur Bezeichnung der eben so gestalteten Ohrenringe üblich geworden zu seyn, wie אֶצְעָדָה (= צְעָדָה, Jes. 3, 20. von צָעַד) Schrittkettchen, dann für Armband 2 Sam. 1, 10. (womit eine ähnliche Uebertragung in unsern Hand-Schuh verglichen werden kann). Ganz unmöglich wäre es nicht, dass נֶזֶם, *Nasus* und Nase, vielleicht auch *νῆσος*, welches Adelung mit Nase, als der in verschiedenen Sprachen geläufigen Benennung für Halbinsel (weit vor dem festen Lande herausragend) zusammenstellt, zu einem Wortstamme gehören, obschon *νῆσος* allerdings wahrscheinlicher von *νάω*, schwimmen, abgeleitet wird.

5) 1 Mos. 35, 4. Dass Männer zur Zeit Mosis keine Ohrringe getragen haben, beweist die Stelle 2 Mos. 32, 2. nicht sicher. Von den Söhnen ist ausdrücklich die Rede. Den Schmuck der Männer selbst, zu denen Aharon redet, fordert er überhaupt nicht, und zwar, weil es sich bei ihnen von selbst verstand, dass sie ihn gaben, vgl. V. 3, 24. S. noch Note 1. folg. S.

6) נְטִיפוֹת, Jes. 3, 19.

andern Namen vorkommen [1]). Die Halsketten, welche erst in spätern Büchern als Frauen-Schmuck aufgeführt werden, hatten mancherlei Formen, indem sie theils aus kleinen Goldscheibchen [2]) gegliedert waren [3]), theils aus andern aufgereiheten Gegenständen [4]), etwa Perlen, Korallen und dergleichen bestanden [5]). Die hohenpriesterliche Kleidung war auch mit Edelsteinen reich geschmückt [6]). Eben so die vom Könige der Ammoniter erbeutete Krone Davids [7]).

Ein wichtiger Gegenstand bei der weiblichen Toilette, der Spiegel, kommt schon bei Moses vor [8]). Er bestand aus polirtem Metall, wie man aus der Stelle ersieht, da das eherne Becken im heiligen Zelte aus den Frauenspiegeln gefertigt wurde. Auch im Buche Hiob wird des gegossenen Spiegels [9]) gedacht. Vielleicht trugen Frauen kleine Spiegel auch zum Putze.

§. 12. Eine ausführliche Schilderung des weiblichen Schmuckes zur Zeit des Jesaias finden wir in dessen prophetischen Reden [10]). Es werden folgende

1) 2 Mos. 35, 22. 4 Mos. 31, 50. Dass עָגִיל (ursprünglich Kreis, vergl. עֲגָלָה Wagen) einen Ohrenschmuck bezeichne, ersieht man aus Ezech. 16, 12. Vielleicht war es ein grösserer Ring, der unmittelbar am Ohre oder an dem kleinen Ohrringe hing. כּוּמָז, wahrscheinlich Kügelchen, mag, aus Gold bestehend, den Tröpfchen ähnlich gewesen seyn, die vielleicht aus anderm Material waren. Dass bei andern Völkern jener Gegend damals von Männern gleichfalls Ohrenschmuck getragen wurde, gehet aus Richt. 8, 26. hervor, indem die Midianitischen Könige Tröpfchen trugen, gleichwie zu Mosis Zeit ebenfalls von den Midianitern der andere Ohrenschmuck, Kügelchen und Ringe, erbeutet wurden, 4 Mos. 31, 50.

2) שַׂהֲרֹנִים. 3) s. unten S. 29. Note 4.

4) חֲרוּזִים 5) Hoh. L. 1, 10. 6) 2 Mos. 28, 9. 17.

7) 2 Sam. 12, 30. 8) מַרְאָה, 2 Mos. 38, 8.

9) רְאִי מוּצָק, Hiob 37, 18. Ueber גִּלְיֹנִים Jes. 3, 23., siehe unten S. 29. Note 6.

10) Jes. 3, 18—24. Aus dieser Stelle hat Hartmann das wichtigste Material für sein bekanntes Werk: die Hebräerin am Putztische entnommen.

Gegenstände genannt: Putzkleider[1]), Umwürfe[2]), Tücher[3]), Taschen[4]), Sadine[5]) und Turbane[6]), Kopfputz[7]),

1) מַחֲלָצוֹת, Putzkleider, V. 22. wörtlich: was man ablegt, die Kleider, die man nicht immer, nicht im Hause trägt. Das Wort kommt in dieser sichern Bedeutung von den saubern Prachtkleidern vor, die dem Hohenpriester Josua im Traumgesichte angelegt werden, Sach. 3, 4.

2) מַעֲטָפוֹת, Umwürfe, wörtlich zum einhüllen dienend, also wohl keine weite Tunika mit Aermeln, sondern etwa, entsprechend dem frühern *Zaïph*, s. oben, ein Tuch oder ein um die Schultern geworfener mantelartiger Umwurf. Dass man sich eines dergleichen Gewandstückes bediente, um sich enger und selbst bis über die Augen zu verhüllen, sehen wir aus der gelegentlichen Anwendung, die Elias sogar von seinem Pelz-Ueberwurf macht, 1 Kön. 19, 13.

3) מִטְפָּחוֹת, Tücher. *Mithpacha* bedeutet etymologisch etwas Ausgebreitetes. Das Verbum wird Jes. 48, 13. von dem Ausspannen der Himmel gebraucht. Boas sagt zur Ruth: gieb deine *Mithpacha*, die auf dir ist, dass ich dieselbe mit anfasse. Er schüttet 6 Mass Gerste hinein und legt es ihr auf, Ruth 3, 15. Hier hat man sich denn wohl am wahrscheinlichsten ein viereckiges Tuch zu denken, dass sie abnehmen konnte, um es dann mit eingebundenem Inhalte, mit Hülfe des Boas, auf Schulter oder Haupt zu heben und nach Hause zu tragen.

4) חֲרִיטִים, Taschen. So erklärt man wohl richtig *Charitim*, nach Massgabe von 2 Kön. 5, 23., wo das Wort deutlich ein Geldbehältniss (Geldbeutel) bezeichnet.

5) סְדִינִים s. oben.

6) צְנִיפוֹת s. oben.

7) פְּאֵרִים, Kopfputz, V. 20. Das Wort bedeutet an sich nur Schmuck überhaupt, kommt aber öfter deutlich in dem angegebenen Sinne vor. Schwer ist es nur zu sagen, worin der Unterschied zwischen dem *Peër* und dem vorgehenden *Zaniph* bestanden haben möchte. Dürften wir hier eine Hypothese wagen, so wäre es folgende: Der Turban bestehet aus zwei Theilen, aus der eigentlichen Mütze und dem Kopfbunde, der, ohne selbst die Scheitel zu bedecken, um jene gewunden wird. Die erstere könnte nun unter *Peër*, der letztere unter *Zaniph* (seiner Etymologie entsprechend s. oben) verstanden seyn. Nach Ezech. 44, 18. sollen die Priester beim Dienste leinene *Peëre* tragen, gleichwie leinene Beinkleider, überhaupt Nichts von Wolle, weil es Schweiss verursache, vergl. V. 17. Der Prophet spricht hier offenbar von denjenigen Kleidungsstücken, die unmittelbar am Körper anliegen.

Gesichts - Schleier [1]), herabwallende Schleier [2]),

Der *Peër*, den die Priester trugen, war also unmittelbar am Kopfe anliegend. Hatten die gemeinen Priester noch einen Bund, so reichte der *Peër* hoch über denselben hinaus. Vielleicht bezüglich hierauf wird, nachdem 2 Mos. 28, 40. die Kopfbedeckung der gemeinen Priester schlechtweg *Migbaah* („hohe" Mütze) genannt worden, bei Mos. 39, 28. von dem *Peër* der *Migbaah* gesprochen, als würde an der hohen Kopfbedeckung überhaupt noch ein Theil besonders unterschieden, und zwar eben der hoch hervorragende. Jedenfalls aber war dann jener Umbund unbedeutend und nur bei dem Hohenpriester wesentlich, dessen Kopfbedecknng daher *Miznepheth* genannt wird, von seinem ausgezeichneten Bunde (*Zaniph*). Ist unsere Voraussetzung, dass der Kopfschmuck aus zwei Theilen bestand, der Mütze (*Peër*) und dem Bunde (*Zaniph*) richtig, so würde sie auch noch durch Ezech. 24, 17. eine Bestätigung zu erhalten scheinen, wo von dem Um- (Auf-) Binden des *Peër* die Rede ist. Auch in der Frauentracht liessen sich sehr wohl der Bund und der über demselben hervorragende Kopfputz von einander unterscheiden.

1) רְעָלוֹת, Gesichts-Schleier, V. 19. Das Stammwort heisst beben, zittern und deutet also auf etwas Florartiges, das, vor dem Gesichte hängend, von dem Athem und im Gehen von der widerstrebenden Luft in einer bebenden Bewegung erhalten wird.

2) רְדִידִים, herabwallende Schleier, V. 23. — Hoh. L. 5, 7. klagt das Mädchen: „Die Hüter der Mauer hoben meinen *Redid* von mir hinweg." Hiernach ist wahrscheinlich ein leichter auf dem Kopfe (so auch die Aethiop. Uebers.) aufliegender Schleier gemeint, der aber zugleich geeignet war, zur Verhüllung des Gesichtes und des Körpers herumgezogen zu werden, denn unmalerisch mit einem dicken Tuche vermummt will der Dichter das ihren Geliebten suchende Mädchen wohl nicht erscheinen lassen. Somit hatte der *Redid*, seiner Anwendung nach, Aehnlichkeit mit dem *Zaïph*, welches Wort *Targ. Jonath.* bei 1 Mos. 24, 65. 38, 14. 19. in der That durch *Redidah* wiedergiebt, nur dass der *Redid* am Haupte befestigt, der *Zaïph* vielleicht um die Schultern gelegt, möglicherweise aber auch mit jenem gleich getragen wurde. Das Stammwort רָדַד heisst ausbreiten, es ist aber wohl nicht unzulässig, es hier gleichbedeutend mit יָרַד zu nehmen (da die Stämme רדד, רדה ירד offenbar mit einander zusammenhängen), also herabfallen. So möchte man sich unter *Redid* einen langen, leicht gesponnenen Schleier denken, der, am Hinterhaupte befestigt, sich zusammenfaltend über den Nacken herabfiel, nach Willkühr aber auch aus-

Netze [1]), Gürtel [2]), Fussspangen und Schrittkettchen [3]), Armketten, Halsketten [4]), Fingerringe und Nasenringe, Ohrtröpfchen, Riechfläschchen [5]), Spiegel [6]) und noch

einander und um die ganze Gestalt gezogen werden konnte, dergleichen die Frauen noch in vielen Gegenden tragen. Die LXX geben *Redid* wie *Zaïph* durch θέριστρον, Sommerkleid.

1) שְׁבִיסִים, Netze, nach gewöhnlicher Erklärung von (שבס = שבץ flechten), also ein Kopfschmuck. Ihr stehet eine andere: kleine Sonnen, als entsprechend dem unmittelbar folgenden: „kleine Monde" gegenüber, welche noch viel unsicherer ist. Zu den bereits von Gesenius (zu d. St.) erhobenen Bedenken kommt noch, dass man nicht recht einsieht, wie kleine Sonnen von kleinen Monden sich unterscheiden konnten, wenn letztere nicht Halbmonde waren, wogegen aber die Etymologie des Wortes streitet.

2) קִשֻּׁרִים, Gürtel, V. 20. Vgl. Jer. 2, 32. Jes. 49, 18

3) Die Fussspangen, עֲכָסִים, V. 18., wurden als Schmuck um die Knöchel getragen und an diesen wahrscheinlich die Schrittkettchen, צְעָדוֹת, befestigt, die dem Schritte Mass gaben. Der Prophet macht, V. 16, den Töchtern Zions das Coquettiren mit kindlich (טָפוֹף) kleinen Schritten und mit dem Aneinanderschlagen der Fussspangen zum Vorwurf. Es ist wohl möglich, dass die Schrittkettchen ursprünglich den Zweck hatten, den Hymen zu schützen, s. Talmud. Tract. *Sabbath* f. 63. c. 2., vgl. *Mos. R.* II. S. 564—66.

4) שַׂהֲרֹנִים, Halsketten, V. 18. Das Wort kommt auch Richt. 8, 21. 26. vor und bezeichnet daselbst einen Schmuck Midianitischer Fürsten und auch ihrer Kameele. Da V. 21. von den *Saharonim* und V. 26. von den Ketten an dem Halse der Kameele die Rede ist, so ist wohl an beiden Stellen derselbe Gegenstand gemeint. Die alten Uebersetzungen geben *Saharonim* durch: kleine Monde (שַׂהַר = סַהַר rund seyn). Die Kette bestand also wohl aus kleinen, runden Goldscheiben.

5) בָּתֵּי הַנֶּפֶשׁ, Riechfläschchen, V. 20. Es ist möglich, dass diese gleichfalls als Zierrath am Gürtel: oder um den Hals hingen, eben so wie Folgendes.

6) גִּלְיוֹנִים, Spiegel, V. 23, von polirtem Metall (s. oben). Andere nehmen das Wort, den LXX folgend, für den Namen eines feinen Zeuges. Der Streit, ob es möglich sey, dass die Hebräerinnen durchsichtige Kleider getragen hätten, s. Gesen. z. d. St., könnte dahin erledigt werden, dass es nicht nöthig ist, dem Wort die Bedeutung durchscheinend beizulegen, da es auch glatt, glänzend heissen

einige andere Gegenstände, deren Bezeichnungen aber unsicherer Bedeutung sind [1]). Auch der Prophet Eze-

kann, was sehr wohl auf seidene Gewänder passt. Oder will man die Bedeutung durchscheinen fest halten, so durfte ja auch nicht eben der Körper, sondern es konnten die untern Gewänder durchscheinen, und *Giljonim* fein und glänzend aus Gold oder Silber gewobene Ueberkleider (oder Brustlatze) seyn, da schon 2 Sam. 2, 24. von dem goldenen Schmucke der Gewänder die Rede ist.

1) Zweifelhaft ist es, welche Gegenstände der Toilette durch *Lechaschim* und *Pethigil*, לְחָשִׁים, פְּתִיגִיל, bezeichnet seyn mögen. Gesenius übersetzt *Lechaschim*, V. 20., durch Amulete, da das Stammwort: flüstern, Zauberformeln sprechen heisst. Indess widerstrebt es doch einigermassen, dass ein (Ohren- oder dergl.) Schmuck, der angeblich mit magischen Zeichen versehen, zum Schutze gegen Zauber getragen worden, selbst „Geflüster“ heissen soll, welches auf Entzauberung allerdings, aber doch nur da passt, wo sie gleichfalls durch Besprechen bewirkt wird. Eine andere Erklärung nimmt das Stammwort in der Bedeutung: lecken, und davon *Lechaschim* für: kleine Schlangen (*lambentes*), welche (aus Gold oder dergl.) als Schmuck getragen worden. Für ein Amulet in dieser Gestalt könnte man etwa noch 4 Mos. 21, 8. 9. vergl. 6. anführen. Gesenius verwirft, und wohl mit Recht die Erklärung: „Leckende“ für: Schlangen. Wollte man die Bedeutung lecken gleichwohl festhalten, so könnte man vielleicht auch an Schleppen und Schleppkeider denken, welche den Boden gleichsam lecken, da man die Aufführung dieser hoffärtigen Tracht an unserer Stelle vermisst, obschon Schleppkleider zu jener Zeit, Jes. 47, 2. und wohl auch von Israelitinnen Jer. 13, 22. 26. Nah. 3, 5. getragen wurden. Nach der näher liegenden Erklärung flüstern liesse das Wort sich auch auf flüsternde d. i. rauschende Kleider aus dergleichen, z. B. seidenen Stoffen beziehen, da die Eitelkeit, wie in dem Zusammenschlagen der Fussspangen (s. oben S. 29. Note 3.), so auch an dem Rauschen der Gewänder ihr Gefallen suchen konnte. — *Pethigil*, V. 24., erklärt man durch weiten Mantel, oder Gürtel, Busengürtel (um die Brüste höher zu heben). Es ist dies Alles sehr unsicher und überhaupt unwahrscheinlich, dass der Prophet an dieser Stelle einen Gegenstand der Toilette nachträglich nenne, den er in der zusammenhängenden Aufzählung übergangen. Man möchte bei dem Worte, im Gegensatze zu dem nachfolgenden: Trauergewand, eher an einen Zustand, ein Verhalten der Lust, Wollust, denken. Hierauf scheint auch seine zweiffellos zusammengesetzte Form noch eher zu

chiel zeigt uns in einem Gleichnisse [1]) die vollständige Zusammensetzung einer glänzenden Frauentracht seiner Zeit, zugleich mit Rücksicht auf den Stoff, wenn es bei ihm (bildlich in Bezug auf Israel) heisst: „Ich kleidete dich in Stickerei, beschuhete dich mit Thachasch [2]), gürtete [3]) dich in Byssus und umhüllte dich mit Seide [4]); ich legte dir Schmuck an, Armbänder um deine Arme und eine Kette um deinen Hals, einen Ring an deine Nase, Gehänge an deine Ohren und ein prächtiges Diadem auf dein Haupt. So wardst du geschmückt mit Gold und Silber und deine Kleidung war Byssus, Seide und Stickerei.“ David rühmt von Saul, er hätte die Töchter Israels mit goldgeschmückten Karmesinkleidern versorgt [5]). Man sieht hieraus, wie reich die Stickerei seyn konnte. Ausdrücklich kommen goldene Stickereien bei der Priesterkleidung in Anwendung [6]). Der Prophet Zephaniah tadelt die Nachahmung ausländischer Kleidertrachten [7]).

Vom Stabe, den Männer zu tragen pflegten, war bereits S. 21. die Rede. Der Stab Judah's muss nicht

führen. גִּיל heisst Lust und bei פְּתִי (Weite, oder auch Thorheit) kann man an weite, ungebändigte, ungezügelte, oder auch thörichte Lust denken, vielleicht auch an פֹּת Jes. 3, 17., also: unverhüllte, schamlose Wollust.

1) Ezech. 16, 10—13.

2) Thachasch-Häute oder Felle werden auch zur Bedeckung des heiligen Zeltes gebraucht, 2 Mos. 25, 5. 26, 14. Von welchem Thiere dieselben waren, ist ungewiss.

3) Man hat dabei an das Kleid zu denken, welches unmittelbar am Leibe war und um welches der Gürtel gelegt wurde, nach Massgabe von Ezech. 44, 18., wo von den Priestern gesagt wird, sie sollen sich nicht in Schweisserzeugendem gürten, was wohl kaum etwas anderes heissen soll als, sie sollten nicht Zeuge der Art unmittelbar am Leibe tragen.

4) Ueber מֶשִׁי s. oben bei Kap. 2.

5) 2 Sam. 1, 24. 6) 2 Mos. 28, 5. 6. u. s. w. 7) Zeph. 1, 8.

ganz werthlos gewesen seyn, da seine Zurückforderung gleichfalls vorausgesetzt wird [1]).

§. 13. Aus dem Umstande, dass das Mosaische Gesetz Frauen verbietet, Männertracht und Männern, Frauenkleidung anzulegen [2]), was offenbar aus einem sittlichen Grunde geschieht, gehet zugleich hervor, dass die Kleidungsstücke beider Geschlechter, wenn auch vielfach im Schnitte übereinstimmend, gleichwohl eine genugsam erkenntliche Verschiedenheit hatten.

§. 14. Das Waschen der Kleider, bereits im Mosaischen Zeitalter in Uebung [3]), geschah vermittelst einer Lauge [4]) und wurde später durch Wäscher (Walker) besorgt, welche auf dem von ihnen sogenannten Wäscher-Felde in der Nähe eines Teiches [5]) ihr Geschäft betrieben [6]).

Ueber gewisse Flecke an den Kleidern, welche, sey es nun Stock, oder was sonst gewesen, dieselben (nach vergeblich versuchter Wäsche) gesetzlich dem Gebrauche entzogen, s. oben S. 6.

Kap. 4.

Den Körper betreffende Sitten.

§. 1. Unter den verschiedenen Arten mit dem Haupthaare zu verfahren, indem man es dicht an der Haut abschnitt, wie die Aegypter thaten [7]) und es jetzt im Orient, auch bei Türkischen Juden, Sitte ist, oder es lang und wild umher hängen liess, es in Locken, oder Zöpfen ordnete, oder angemessen stutzte, war bei

1) 1 Mos. 38, 16. 25. 2) 5 Mos. 22, 5. 3) 3 Mos. 13, 54.
4) בֹּרִית und נֶתֶר, *νίτρον*, Jer. 2, 22. Spr. 25, 20.
5) 2 Kön. 18, 17. Jes. 7, 3. 6) S. noch K. 14.
7) Herodot III, 12.

Hebräern, wie es scheint das letztere für Männer allgemein üblich. Das wilde umher hängen lassen des Haares war ein Zeichen der Trauer um einen Todten [1]), es ward dem Ausschlägigen geboten, um ihn besonders erkenntlich zu machen [2]) und trat während der vorgeschriebenen Ceremonie ein, welcher die des Ehebruchs Verdächtige sich unterwerfen musste [3]). Ein Vorder-, oder Hinter-Kahlkopf galt als eine Abnormität, und es *ist* eine besondere Bestimmung nöthig, um ihn nicht in die Kategorie verdächtiger Unreinheit fallen zu lassen [4]), wie ein solcher sich auch dem Spotte der Kinder ausgesetzt sah [5]). Das Haar rings um den Kopf abzuschneiden, wie die Araber den Göttern zu Ehren thaten [6]), war durch ein Gesetz verboten [7]). Es bleibt also nur übrig, dass man das Haar, wenn es zu lang wurde, abschnitt, welches auch in der Bestimmung, dass auf das Haupt des Nasiräers **kein** Scheermesser [8]) kommen sollte, als das Gewöhnliche vorausgesetzt wird. Daher wird diese Art, das Haar zu stutzen [9]), von Ezechiel ausdrücklich als für die Priester geeignet bezeichnet, indem sie das Haupt weder kurz bescheeren, noch das Haar sollten wild werden lassen [10]). Es gab auch, wie man aus der Erwähnung des Haarscheerer-Messers bei diesem Propheten ersieht [11]), besondere Leute, die das Stutzen der Haare und des Bartes als Geschäft betrieben. Das Tragen langer Haare geschah

1) Ausnahmsweise wird es, wie das Zerreissen der Kleider, bei einem Todesfalle dem Hohenpriester verboten, 3 Mos. 21, 10. Die Feststellung der Bedeutung: wild machen, wild hängen lassen für פָּרַע s. in den sprachlichen Bemm. zum *Mos. R.* I. S. 127.

2) 3 Mos. 13, 45. 3) 4 Mos. 5, 18. 4) 3 Mos. 13, 40, 41.

5) 2 Kön. 2, 23. 6) Herod. III. 8. 7) 3 Mos. 19, 27.

8) תַּעַר (ξυρὸν), מוֹרָה, 4 Mos. 6, 5. Richt. 13, 5.

9) כָּסַם. 10) פֶּרַע לֹא יְשַׁלֵּחוּ Ezech. 44, 20.

11) Ezech. 5, 1.

von Seiten der Nasiräer in Folge ihres Gelübdes [1]), wohl auch sonst von jungen Leuten, wie namentlich von Absalon berichtet wird, dessen Haarwuchs am Ende des Jahres 200 Schekel (d. i. ungefähr 17 Loth) gewogen haben soll [2]). Dann liess man aber das Haar nicht wild herabhängen, sondern man ordnete es in Locken, wie schon aus dem Beispiele der „sieben Locken" Simsons, der ein Nasiräer war, hervorgehet [3]). Im Hoh. L. rühmt das Mädchen die schwanken, rabenschwarzen Locken des Geliebten [4]).

Auch den Bart liess man stehen, indem man ihn auch nur nach Belieben stutzte [5]), wobei es gleichfalls verboten war, die Ecken des Bartes, wo er durch den Backenbart mit dem Kopfhaare zusammenhängt, abzuschneiden [6]). Eine von Seiten des Königes der Ammoniter den Gesandten Davids angethane Beleidigung, indem man ihnen vom halben Kinne den Bart abschnitt [7]), wurde durch einen Kriegszug gerächt. Man trug auch einen Lippen- (Knebel-) Bart [8]), der regelmässig gestutzt wurde [9]).

Dass, wenn schon mitunter Jünglinge, um so mehr Mädchen, auch wohl Frauen, das Haar lang tragen und zierlich lockten, ist voraus zu setzen. Daher muss das Haar des verdächtigen Weibes (s. oben) von dem Priester aufgelöst werden. Das herabfallende lockige Haar des Mädchens gleicht nach dem Hoh. L. einer

1) 4 Mos. 6, 5 2) 2 Sam. 14, 26.

3) Richt. 16, 13. vgl. 13, 5. 4) Hoh. L. 5, 11. vgl. 2.

5) Ezech. 5, 1.

6) 3 Mos. 19, 27. Nach Ezechiel gab es Völkerschaften, bei denen es Sitte war, die Bartecke abzuscheeren, קְצוּצֵי פֵאָה Ezech. 9, 25. 25, 23. vgl. Herod. III. 8.

7) 2 Sam. 10, 4, 5. vgl. Herod. II. 121, 4.

8) שָׂפָם *Mos. B.* I. 236.

9) 3 Mos. 13, 45. Sam. 19, 25.

vom Berge herabhüpfenden Lämmerschaar [1]), und Jesaias nennt es „gedrechselte Arbeit“ [2]).

Das Salben der Haare war selbst bei Männern [3]), um so mehr bei Frauen üblich. Ob man schon zu Salomons Zeit das Haar mit Goldstaub zu pudern pflegte, wie Josephus von dessen Reitern erzählt [4]), mag dahin gestellt bleiben.

§. 2. Ganz allgemein war auch die Sitte, sich zur Einreibung des Körpers wohlriechender Oele, oder sonstiger Flüssigkeiten zu bedienen. Die erste dahin gehörige Andeutung kommt bei Gelegenheit der Bestimmungen für die heilige Salbe vor, welche aus Myrrhe, Zimmet, Kalmus, Kasia und einer Beimischung von Olivenöl bestand [5]), indem dabei bemerkt wird, dass kein Anderer sich dieser Salbe nach der vorgeschriebenen Mischung bedienen solle [6]). Es geht hieraus hervor, dass schon damals die Anwendung von Salben und Wohlgerüchen auch im Privatleben üblich war. In spätern Büchern erhält dies mannichfache Bestätigung. So heisst es im Hoh. L. [7]): Meine Hände troffen von Myrrhe, welche von meinen Fingern über den Thürriegel hinfloss. Eben so liebte man auch ein Durchduften der Kleider mit Myrrhe, Aloe, Kasia [8]).

1) Hoh. L. 4, 1.

2) Jes. 3, 24. vgl. 2 Kön. 9, 30. Jud. 10, 3. Einer Frauenfriseurinn Mariam geschieht im Talmud Erwähnung z. B. *Chagigah* 4, 2.

3) Ps. 23, 5. 133, 2. vgl. Matth. 26, 7 ff.

4) Joseph. *Ant.* VIII. 7, 3. 5) 2 Mos. 30, 23.

6) 2 Mos. 30, 31—33. 7) Hoh. L. 5, 5. vgl. Ruth 3, 3.

8) Ps. 45, 9. Es scheint nicht annehmbar, dass unter Salbe, auch selbst, wenn die Bezeichnung „*Schemen*“ gebraucht wird, überall eine fettige Substanz gemeint sey, da die Anwendung eigentlicher, wohlriechender Oele zwar auf der blossen Haut, um dieselbe geschmeidig und zart zu machen, Esth. 2, 12., ohne Zweifel üblich, solche aber zur Besprengung kostbarer Kleider schwerlich verwandt werden konnten, wenn man letztere nicht verderben wollte. Die Worte: סוּךְ, נָסַךְ und selbst

§. 3. Die Anwendung von Schminke, um durch Färbung des Randes der Augenlieder, dem Auge mehr Glanz und Lebhaftigkeit zu geben, mag erst nach der Salomonischen Zeit üblich geworden seyn. Allerdings legte man auf schöne Augen einen besondern Werth [1]). Ob indess der Gebrauch der Augenschminke unter den Hebräerinnen so allgemein war, wie Hartmann annimmt, könnte man billig bezweifeln, vielmehr scheinen nur besonders coquette Frauen sich deren bedient zu haben [2]). Aus dem Vorkommen eines weiblichen Namens *Keren-Happuch*, Schminkhorn [3]), ersieht man, dass die Schminke in einem Horn, oder ähnlich gestalteter Büchse aufbewahrt zu werden pflegte. Aus dem verschiedenen Ausdrucke der wenigen Stellen, die von dem Schminken sprechen, kann man glücklicherweise die Art und das Verfahren entnehmen. Die Schminke selbst wird *Puch* [4]) genannt (= φῦκος, fucus), aber das Schminken auch *Kachal* [5]), d. i. eine zur Schminke noch jetzt unter den Arabern gebrauchte und ebenfalls *Kohol* (Alkohol) von ihnen genannte schwarz färbende Substanz (*stibium*, Spiessglas) in Anwendung bringen.

שֶׁמֶן sind demnach wohl öfter von wohlriechenden Wassern zu verstehen. Da 2 Mos. 30. nicht bloss die Ingredienzen des heiligen Salb-Oels angegeben, sondern auch noch die Kunst des Salbenbereiters, welche bei der Mischung in Anwendung kommen sollte, als bereits bestehend erwähnt wird, so ist es möglich, dass man es auch verstand, durch besondere Zuthaten die ölige Substanz, wie z. B. bei unserm Cölnischen Wasser, zu neutralisiren. *Nasach* heisst nur etwas übergiessen, und wird z. B. bei 1 Mos. 35, 14. von einer Libation, im Gegensatze zur Oelbegiessung, ausdrücklich gebraucht, wie es auch bei dem Opferdienste im erstern Sinne stehend vorkommt. Ebenso darf man vielleicht bei Ps. 133, 2. auch nicht an eine eigentlich fettige Substanz denken, die auf den Kleidern, denen sie sich mittheilte, sichtbare Flecken zurücklassen musste.

1) S. oben Kap. 1. §. 2. 2) 2 Kön. 9, 30. 3) Hiob 42, 14.
4) פּוּךְ. 5) כָּחַל, Ezech. 23, 40.

Ferner wird es als ein „das Auge mit *Puch* ritzen[1])" bezeichnet, woraus hervorgeht, dass man mit einem, im Thalmud als *Makchol* d. i. Schmink- (*Kochol*-) Instrumente aufgeführten Griffel oder kleinen Stäbchen, nachdem mit diesem etwas von der Substanz aufgenommen[2]), durch die geschlossenen Wimpern fuhr, um auf diese Weise die Ränder zu färben (wodurch die Wimpern also gewissermassen geritzt wurden). Ein anderer Ausdruck: „die Augen in Schminke legen"[3]), trägt dazu bei, uns das Verfahren, das wir eben so auch bei andern Völkern des Alterthums finden, noch deutlicher zu machen. Man näherte hiernach das Auge dem in Schminke getauchten, mit der Hand gehaltenen Stäbchen und, indem man den Kopf langsam wandte, theilte sich von einem Ende des Auges zum andern die Farbe den Rändern mit[4]).

Nach Massgabe der anderweitig im Orient vorkommenden Sitte vermuthet Hartmann[5]), dass auch die Hebräerinnen mit dem Staube der Alhennablätter die Spitzen der Finger und Zehen goldgelb gefärbt hätten. Indess geht dies aus keiner Andeutung der biblischen Bücher hervor.

§. 4. Der Einätzung von (Schrift-) Zeichen[6]) erwähnt das Mosaische Gesetz, indem es dergleichen

1) Jer. 4, 30. Es ist nicht eben nöthig, קָרַע hier durch aufreissen zu übersetzen.

2) Im Talmud wird das Einführen des *Kochol*-Stäbchens in ein (die Schminke enthaltendes) Rohr als eine bekannte Manipulation erwähnt, *Bab. mez.*, 91, a.

3) 2 Kön. 9, 30.

4) Wenn Hartmann *Hebräerinn*, II. 157. III. 202., auch Jes. 3, 16. hieher zieht und מְשַׂקְּרוֹת עֵינַיִם so übersetzt, als hiesse es מְשַׂקְּרוֹת עֵ׳, so irrt er wohl.

5) A. a. O. II. 356 ff.

6) כְּתֹבֶת קַעֲקַע, Kaustische Einzeichnungen, vielleicht von Namen der Verstorbenen. Der Stamm קעה findet sich wohl im Griech. *καίω* wieder.

nebst dem Beibringen von Haut-Einschnitten, als abergläubischen Gebrauch zu Ehren eines Verstorbenen verbietet [1]). Letzteres kommt als Trauer-Zeichen auch später vor [2]). Hier ist überall von keinem Schönheits-Mittel (wie das Tättowiren), sondern nur von den heidnischen Andeutungen der Trauer und Verzweiflung die Rede. Gleichwohl stützt Hartmann auf einen Theil dieser Stellen die Annahme [3]), dass die Hebräerinnen sich schwarze Punkte, wie Schönpfläst erchen, in die Lippen, Wangen, rund um den Hals eingestochen, die Wangen roth, auch wohl die Lippen schwarz gefärbt, um die weissen Zähne um so reiner hervorschimmern zu lassen [4]). Wenn jetzt in Asien und Afrika Solches geschieht, so kann man es doch um so weniger auf das Hebräische Alterthum übertragen, als in Zeichnungen von Frauenschönheit, wie wir sie etwa im Hoh. Liede finden, nirgend Andeutungen betreffender Art vorkommen. Hartmann hat sich in dem Bestreben, ein möglichst vollständiges Gemälde zu liefern, öfter von seiner Phantasie zu weit hinreissen lassen.

1) 3 Mos. 19, 28. vgl. 21, 5. 5 Mos. 14, 1. Ob ein Unterschied und welcher Statt finde zwischen dem an letzter Stelle genannten גְּדֻד und dem in den andern vorkommenden שֶׂרֶט ist unsicher. Ersteres heisst, wie aus 1 Kön. 18, 28. zu ersehen, sich („mit Schwerdtern und Speeren") bluttriefende Wunden beibringen. Vielleicht heisst שרט Zeichen einritzen und bezieht sich dann das קעקע auf das Einreiben von Farben.

2) Jer. 16, 6. 41, 5. 48, 37. vgl. 1 Kön. 18, 28.

3) A, a. O. II. 363 ff.

4) Hartmann bezieht sich auch noch auf Jes. 44, 5. 49, 16. In der letztern Stelle lauten die Gotte zugeschriebenen Worte: „siehe in die Hände habe ich dich gezeichnet" (zur fortdauernden Erinnerung). Hier ist das Bild vielleicht von dem oben zuerst erwähnten Gebrauche hergenommen. Jes. 44, 5. ist aber wohl an kein Einschreiben in die Hand, sondern nur an ein „sich dem Herrn (mit der Hand) verschreiben" (wie auch Gesenius übersetzt) zu denken.

§. 5. Zu denjenigen Völkern, bei welchen es Sitte war, die Vorhaut des männlichen Gliedes zu beschneiden — Herodot nennt überhaupt die Aegypter, Kolcher, Aethiopier, Phönicier, die Syrer in Palästina, am Flusse Thermodon und Parthenius und die Makroner [1]) — gehörten auch die Hebräer. Von ihnen nahmen diese Sitte später an: die Einwohner von Sichem [2]), die Edomiter und Ituräer [3]). Auch bei den Arabern erhielt sich dieselbe, wie bei den Hebräern selbst, bis auf die jetzige Zeit, ebenso bei den Abyssinischen Christen. Indess war in dem elterlichen Hause und dem ursprünglichen Heimathlande Abrahams die Beschneidung offenbar nicht Sitte, denn Abraham nimmt dieselbe erst in Palästina als religiöses Bundeszeichen [4]) an und vollzieht dieselbe an allen Mitgliedern seines Hauses, an seinem Sohne Ismael im dreizehnten Jahre [5]) und an sich selbst im bereits sehr vorgerückten Alter [6]). Erst Isaak wird im normalen [7]) Alter, nämlich am achten Tage nach der Geburt beschnitten [8]). Abraham war vor Annahme dieser Observanz schon in Aegypten gewesen [9]) und könnte dort die geeignete Manipulation gesehen haben. Ob schon damals Palästinensische Völker die Beschneidung hatten, ist ungewiss, wenigstens den Sichemiten war sie bis zu Jakobs Zeit fremd geblieben.

Das Mosaische Gesetz sanctionirt die Beschneidung gleichfalls als religiöses Gebot, lässt aber von der frühern Strenge, wie es scheint, in so fern nach, als es in Bezug auf Knechte die Forderung nicht so allge-

1) Herod. II. 104. 2) 1 Mos. 34, 24.
3) Joseph. *Ant.* XIII, 9. 11. 4) 1 Mos. 17, 9—11.
5) Daher wird auch bei den Arabern diese Operation erst im dreizehnten Jahre vorgenommen.
6) 1 Mos. 17, 23—27. 7) 1 Mos. 17, 12.
8) 1 Mos. 21, 4. 9) 1 Mos. 12, 9.

mein aufstellt, wie ihr von Seiten Abrahams genügt wurde [1]), indem dieselben gleichwie andere Nichtisraeliten nur für den Fall unter den Einfluss des Gebotes gestellt werden, dass sie an dem Passahmahle Theil nehmen wollen [2]).

Unter den Aposteln machte sich wiederum eine strengere Ansicht geltend, indem die Beschneidung den Judenchristen gar nicht [3]) und selbst Heidenchristen nur erst nach vielen Erörterungen erlassen wurde [4]).

Dass diese Operation besonders in heissen Gegenden entzündlichen Uebeln theilweise vorbeuge, bemerkt bereits Philo [5]). — Indess war die Beschneidung während des vierzigjährigen Zuges durch die Wüste unterlassen worden [6]), und unter der Syrischen Herrschaft, da vielfach die Griechische Sitte und öffentliche Kampfspiele, bei welchen die Kämpfenden nackt erschienen, eingeführt waren, suchte man selbst durch den *Epispasmus* [7]) den ursprünglichen Zustand wieder herzustellen. In allen übrigen Zeiten, auch während des Aegyptischen Aufenthaltes [8]), war die Befolgung der eingeführten und hochgeachteten [9]) Sitte regelmässig [10]).

§. 6. Castration [11]) war verachtet. Kein Castrirter durfte in die Gemeinde aufgenommen werden [12]).

1) Mos. 17, 13. 2) 2 Mos. 12, 43—49.
3) Apgesch. 21, 20 ff. 4) Apgesch. 15, 5. vgl. 21, 25.
5) Philo, *de circumcisione.* 6) Jos. 5, 5.
7) מָשׁוּךְ im Talm. *Jebam.* 72, a. 8) Jos. 5, 5.
9) Der entgegengesetzte Zustand galt als schimpflich, Ezech. 32, 19. 21. u. s. w.
10) Mehreres hieher gehörige s. im *Mos. R. I.* S. 245—51.
11) Die Priester der Cybele (*Galli*) pflegten sich zu entmannen und erschienen bei Festaufzügen in Frauenkleidern, Creuzer, *Symbolik II.* S. 34, 42.
12) 5 Mos. 23, 2.

Priester, welche von Natur einen Fehler der Art hatten, wurden nicht zum Dienste zugelassen [1]). Selbst Thiere zu castriren verbietet das Gesetz [2]).

§. 7. Das Reinhalten des Körpers durch Bäder war eine vielfach gepflegte Gewohnheit. Die nächste Aeusserung der Gastfreundschaft war das Darreichen von Fusswasser [3]), und dem üblichen Salben der Haut ging ein Bad voran [4]). Das Mosaische Gesetz baut seine Bestimmungen auf diese Sitte, die es begünstigt und fördert. Denn indem es jeden abnormen Zustand des Körpers als rituell unrein, jede Berührung von etwas Unreinem als verunreinigend bezeichnet, schliesst es diejenigen, welchen dergleichen begegnet, für kürzere, oder längere Zeit von dem geselligen Kreise aus, um so die Reinheit desselben, die Idee ihres Werthes hebend, zu schützen, und immer ist es dann ein Bad, das diese Unreinheit formell abschliesst. Dies gilt von der Berührung einer menschlichen Leiche, eines Todtengebeines, eines Grabes [5]), von der eines Aases [6]), von dem Zustande eines Wochenbettes [7]), geschlechtlicher Krankheit [8]), Zufälligkeit [9]) und Gemeinschaftlichkeit [10]), von der Berührung unreiner Personen [11]), von dem Ausschlägigen [12]), dem des Ausschlages verdächtig gewesenen [13]), dem Eintritt in ein ausschlägiges Haus [14]),

1) 3 Mos. 21, 20. 2) 3 Mos. 22, 24 f.
3) 1 Mos. 18, 4. 24, 32. 4) Ruth 3, 3. Jud. 10, 3.
5) 4 Mos. 19, 14—19. Die rituelle Unreinheit dauert 7 Tage, und erfordert, ausser dem Reinigungsbade am letzten Tage, noch eine besondere Entsühnungsceremonie, *Mos. R. I.* S. 267.
6) 3 Mos. 11, 8. 25. 26. 28. 39. 40. Unreinheit bis zum Abend.
7) 3 Mos. 12, 4. 5. 8) 3 Mos. 15, 13. 28.
9) 3 Mos. 15, 16. 17. 5 Mos. 23, 11 f.
10) 3 Mos. 15, 18. vgl. 2 Sam. 11, 4. Herod. II. 64.
11) 3 Mos. 15, 5—11. 19. 21—23. 24. 27.
12) 3 Mos. 14, 1—32. 13) 3 Mos. 13, 6. 34.
14) 3 Mos. 14, 46. 47.

oder ein solches, in welchem sich eine Leiche befindet [1]) u. s. w. [2]) Allerdings wird in diese Reinhaltung des Körpers auch ein geistiges Moment gelegt, sie soll zugleich die Folie und das Symbol der Seelenreinheit seyn. Als solches kommt Waschen nicht bloss im heiligen Rituale, sondern auch bei sonstigen Anlässen symbolisch [3]) vor, und Reinheit der Hände ist schon in der Genesis [4]) und nachmals bei den Propheten [5]) ein Bild der Schuldlosigkeit. Aus dieser Ansicht ging die Institution der Proselytentaufe hervor, ohne welche kein Heide ins Judenthum aufgenommen werden durfte [6]), und welche gleichmässig auch zum Christenthum überging. — Das Heilsame der Jordanbäder gab selbst Veranlassung, sie Fremden zu empfehlen [7]).

Kap. 5.

Gesundheitszustand.

§. 1. Die nomadische Lebensweise der Hebräer und die Lage ihrer Aufenthaltsorte waren der Gesundheit in gleicher Weise günstig. Palästina ist anerkannt in dieser Beziehung eines der glücklichsten Länder [8]). Auch während der Zeit, da sie in Aegypten lebten, bewohnten sie das ausser dem Bereiche der Nilüberschwemmungen gelegene, also gesunde Gosen. Dort indess wurden sie mit Krankheitsformen bekannt, die ihnen fortan von dem Gesetzgeber als ein Schreckbild vorgehalten werden und für deren Verhütung in ihrer Mitte sie durch ein gesetzmässiges Leben und durch

1) 4 Mos. 19, 14. 2) S. überhaupt *Mos. R.* Th. I. Kap. 25. 26. 31.
3) 5 Mos. 21, 6. 4) 1 Mos. 20, 5. 5) Jes. 1, 16.
6) *Thalm. Abod. sar.* 57, a. 59, a. 7) 2 Kön. 5, 10.
8) S. im 2. Theile.

geeignete Vorsichtsmassregeln Sorge tragen sollten. Diese in Aegypten, durch den zurückgelassenen Nilschlamm und die fortdauernd gährende Fäulniss der im Delta zurückbleibenden thierischen und vegetabilischen Ueberreste sich auch noch jetzt [1]) erzeugenden Uebel bestehen in der sogenannten Beulenpest und überhaupt furchtbaren Hautübeln, deren Verlauf meist ein tödtlicher ist. Durch eine alte, verworrene Nachricht, die Hass gegen die Juden erfunden und Josephus widerlegt hat, nach welcher dieselben Aegyptischer Abkunft und als Aussätzige von einem Könige — der durch diese Handlung das Glück, die Götter sehen zu können, erlangen wollte — des Landes verwiesen seyn sollten [2]), liess man sich verleiten, dergleichen Hautkrankheiten als häufig unter Juden herrschend anzunehmen, und obschon neuere Archäologen die Grundlosigkeit des Mährchens [3]) erkannt haben, hielt man doch im Allgemeinen jene Annahme fest, weil die Mosaischen Institutionen sie zu bestätigen schienen, welche über die Absonderung und Unberührbarkeit derjenigen, an deren Haut sich Finnen, Blasen oder helle Flecken zeigen, eingehende Vorschriften geben [4]). Dieser Schluss indess ist unrichtig.

§. 2. Suchen wir zuerst nach geschichtlichen Nachrichten, so geschieht nie einer in grösserer Ausdehnung

1) Lorinser, *die Pest des Orients.*

2) Joseph. *contra Apion.* lib. I. c. 14. 15. 26. S. meine *Forschungen auf dem Gebiete d. Aeg. Hebr. Archaeol. III. Die Manethon. Hyksos.*

3) Welches selbst übrigens die Aussätzigen ja nicht als Abkömmlinge einer Aramäischen Familie, sondern eben als Aegypter bezeichnet, von denen, wie jetzt nicht mehr bewiesen werden darf, die Hebräer nicht abstammten, so dass auch hierdurch sich bestätigt, wie schon in der ältesten Zeit diese Uebel in Aegypten epidemisch waren.

4) S. unten üb. Heilkunst.

oder Häufigkeit auftretenden Krankheit dieser Art Erwähnung, obschon die Jüdischen Geschichtschreiber, welche die sonstigen Strafgerichte, die über das Volk kamen, stets ausführlich erzählen, auch ein solches nicht verschwiegen haben würden. In der That übergehen sie einen einzelnen Fall dieser Art nicht, der zur Strafe bei dem Könige Asariah von Juda (in der Chronik heisst er Usiah) eintrat [1]). Asariah musste, wie jeder Ausschlägige, abgesondert leben und sein Sohn vertrat ihn in der Regierung. Aber es ist nicht gesagt, dass sein Uebel sehr schlimm war und seinen Tod herbeiführte, er wurde 68 Jahre alt [2]). Einen andern Fall bieten die 4 Ausschlägigen dar, welche die Flucht der Aramäer entdecken [3]). Die rüstige und besonnene Art ihres Benehmens [4]) lässt auch sie nicht als wirkliche Patienten erscheinen. Aus Verdruss über den von seinem Diener Gehasi bewiesenen Eigennutz wünscht Elisa demselben nach der Erzählung [5]) den Ausschlag an, von welchem der von Aramäa deshalb nach Palästina gekommene Naëman eben geheilt worden. Auch dieser Ausschlag des ausserdem als kräftig [6]) bezeichneten Naëman ist nur ein leichtes, ganz äusserliches Hautübel [7]), welches durch Baden im Jordan gut wird [8]), dessen Wasser in der That für dergleichen eine heilende Kraft haben soll [9]). Leichte Hautübel der Art kommen in allen Ländern vor. Von andern ernstern Fällen ist nicht die Rede. Da Palästina selbst mit seinem gemässigten Klima und seiner gesunden Luft sie nicht erzeugt, so hätten sie etwa nur von Aegypten, dem notorischen Heerde dieser

1) 2 Kön. 15, 5. 2 Chron. 26, 19—23.
2) 2 Kön. 15, 2. 2 Chron. 26, 3. 3) 2 Kön. 7, 3 ff.
4) Das. 7, 8—10. 5) 2 Kön. 5, 27. 6) 2 Kön. 5, 1.
7) 2 Kön. 5, 10. 8) Das. V. 10. 13. 14.
9) Gregorius, *d. glor. Martyr.* cap. 19.

Krankheiten eingeschleppt, oder gleich anfangs mitgebracht werden können. In dieser Beziehung ist der Ausschlag der Miriam [1]) kurz nach dem Auszuge aus Aegypten [2]) ein belehrendes Ereigniss, denn auch dieser Ausschlag ist erstens kein hartnäckiges, oder gar tödtliches Uebel, vielmehr genügen sieben Tage, um dasselbe zu heilen, während welcher Zeit Miriam gleichfalls vom Lager ausgeschlossen bleibt [3]). Zweitens ist dies der einzige Fall, der während der vierzig Jahre des Aufenthaltes in der Wüste vorkam, denn am Ende derselben weiset Moses warnend nur auf ihn zurück [4]). Drittens, indem Moses mit Beziehung auf diesen einzigen und nur leichten Fall ausruft: hüte dich vor dem Schaden des Ausschlages, erinnere dich was Gott der Miriam that, und hinzusetzt: befolge die von mir angeordneten Weisungen der Priester [5]), giebt er deutlich zu verstehen, dass er bei diesen Anordnungen gar nicht jene schrecklichen Aegyptischen Pestübel im Auge hatte und fürchtete, sondern nur ganz einfache, überall vorkommende Fälle.

§. 3. Hierauf führt auch ein genaueres Eingehen in die sorgfältige Beschreibung der Zustände, die wir bei Moses finden, wie auch ein bedeutender medicinischer Schriftsteller anerkennt [6]). Es ist nicht zu übersehen, dass der als Finnen, Blasen und helle Flecken sich zeigende „Ausschlag", den Moses für

1) 4 Mos. 12, 11—14. 2) 5 Mos. 24, 9.

3) 4 Mos. 12, 14. 4) 5 Mos. 24, 8. 9. 5) Ebend.

6) Hensler, *vom abendl. Aussatz*, sagt ausdrücklich, dass „Moses von den schweren Aussatzarten schweige, die kein Gegenstand des Gesetzes sind", S. 195., und dass derselbe nur „Vorbeugungsgesetze" gebe, S. 194. Er bemerkt ferner, dass die bei Moses genannten Vormäler etwas ganz Unverdächtiges seyn können, was auch bei uns unter gesunden und reinen Leuten alltäglich vorkomme, S. 268. S. *Mos. R. I.* S. 231 f.

Absonderung erfordernde Unreinheit erklärt, sich schon dem Namen nach von jenen Aegyptischen Uebeln unterscheidet, die als bösartige, oder auch Aegyptische Entzündung, als Geschwüre, Schorf und Krätze[1]), oder auch, unter den Aegyptischen Plagen, als in Beulen ausbrechende Entzündung[2]) aufgeführt werden. Jene werden ausdrücklich als unheilbar bezeichnet[3]), dagegen ist bei dem Ausschlage wohl von dem Falle der Heilung, aber gar nicht von Unheilbarkeit die Rede, sondern der ärgste Fall ist nur die erklärte rituelle Unreinheit des Menschen, die ihn zwingt, sich von den Andern abzusondern, ein auffallendes Costüm anzunehmen und Jedem, der ihm nahet: unrein! unrein! zuzurufen, bis er als heil und rein erklärt worden[4]). Nicht ist die Rede von der Möglichkeit eines durch den betreffenden Zustand eintretenden Todes und demgemäss von dem Verfahren mit einer solchen Leiche, gleichfalls nicht von sehr häufig vorkommenden Fällen, oder derartigen Epidemie, wo eine Absonderung ja ganz andere Veranstaltungen erfordert hätte, als die im Auge gehabten vereinzelten Fälle.

§. 4. Man könnte allerdings fragen, warum Moses, wenn diese Fälle als Krankheit so unbedeutend waren, auf dieselben so viel Gewicht legt. Die Antwort ist: ihm liegt nicht nur daran, Krankheit zu verhüten, sondern jede Art von unreinem Zustande, der den Körper gewissermassen entweihet. Er trifft daher fast eben so peinliche Anstalten bei andern Vorkommnissen des ganz gewöhnlichen Lebens: Wer eine Leiche berührt, einen geschlechtlichen Zufall hatte, die Menstruirende, diese Alle waren gleichfalls unrein und Andere mussten sich

1) 5 Mos. 28, 27. 2) 2 Mos. 9, 9. 3) 5 Mos. 28, 27.
4) 3 Mos. 13, 45. 46. 14, 1—32.

von ihnen fern halten [1]). Entsprechend ist auch die Strenge bei „ausschlägigen“ Häusern [2]) und Zeugen [3]), wo von Pestartigem gar nicht die Rede ist. Es verstehet sich von selbst, dass die strenge Beaufsichtigung des leichtern Uebels um so mehr geeignet war, die Einschleppung und epidemische Erzeugung des grössern zu verhüten. Die Gesundheit und Kräftigkeit der Palästinenser bestätigt auch Tacitus [4]), gleichwie Moses dem Volke verspricht, es werde, durch die Gesetze geschützt, von den Krankheiten Aegyptens verschont bleiben [5]).

Kap. 6.

Nahrungsmittel und deren Bereitung.

§. 1. Schon sehr früh waren, nach den Angaben der Genesis, Früchte und Fleisch die Nahrungsmittel der Menschen. In der zweiten Generation bringt Kain von Erdfrüchten, Abel von dem bereits in Heerden gehaltenen Kleinvieh ein Opfer dar [6]). In der achten Generation wird Jubal als erster Nomade genannt, der also „Viehzucht“ im weitern Umfange trieb (da früher nur Kleinvieh erwähnt worden) [7]). Bei der Erzählung von der Sündfluth werden bereits reine, d. i. geniessbare Thiere von unreinen unterschieden [8]) und Thierkost als gleichgestattet neben Pflanzenkost gesetzt [9]). Aus einer frühern, bei der Schöpfungsgeschichte vorkommenden Stelle, in welcher gesagt wird, dem Men-

1) S. Kap. 4. §. 7. 2) Kap. 7. §. 6. 3) Kap. 2. §. 4.
4) *Corpora hominum salubria et ferentia laborum*, Tacit. *Hist.* V. 6.
5) 2 Mos. 15, 26. S. überh. *Mos. R. I.* Kap. 22.
6) 1 Mos. 4, 2—4. 7) 1 Mos. 4, 20.
8) 1 Mos. 7, 2. 9) 1 Mos. 9, 2. 3.

schen seyen die saathaltigen Kräuter und Baumfrüchte, den Thieren das Grünkraut zur Speise gegeben [1]), entnimmt man, dass Anfangs nur Pflanzenkost üblich gewesen. Es ist dies wahrscheinlich, folgt aber nicht sicher aus der angeführten Stelle, denn nach dem unmittelbar vorhergehenden Verse soll der Mensch über alle Thiere (auch Vögel und Fische) schalten, wobei wohl kaum anders, als auch an ihre Tödtung und Benutzung gedacht seyn kann [2]).

§. 2. Auch die Bereitung des Brodes aus Getreidemehl ist zur Zeit der Patriarchen vollkommen im Gebrauch. Abraham lässt für seine Gäste aus etwa 5 Stof feinen Mehles rasch geknetete Brodkuchen, ausserdem ein junges, zartes Rind bereiten und setzt ihnen dies, nebst Rahm und Milch vor [3]). Ob, wenn in Bezug auf den Sündenfall von der fortan schweren Bearbeitung des Dornen und Disteln tragenden Bodens und von dem im Schweisse des Angesichts zu essenden Brodes die Rede ist [4]), schon Getreidefeldbau und Mehlbrod gemeint sey, muss dahin gestellt bleiben, obschon das gebrauchte Wort (*Lechem*), welches aber nur Speise bedeutet, später in jenem Sinne üblich ist und in solchem dann erst wieder für Mahl überhaupt [5]), als dessen wichtige Grundlage Brod betrachtet wird [6]).

1) 1 Mos. 1, 29, 30.

2) 1 Mos. 1, 28. Man vergleiche diese Stelle mit der ob. angef. 9, 2. 3., wo gleichfalls die Gestattung des Genusses der Thiere mit dem Gedanken eingeleitet wird, dass der Mensch über dieselben zu schalten habe.

3) 1 Mos. 18, 5—8.

4) 1 Mos. 3, 17—19. vergl. auch 5, 29.

5) 1 Sam. 14, 28., vergl. 26 f.

6) Daher bei 5 Mos. 8, 3. schon besonders hervorgehoben wird, dass nicht eben vom Brode allein der Mensch lebe.

§. 3. War nun, wie aus dem Bisherigen hervorgeht, die Garmachung des Teiges und Fleisches, doch wohl durch Backen und Braten, bereits zur Zeit der Patriarchen vollkommen geläufig, so sehen wir Jakob auch ein Gericht Linsen kochen [1]) und Fleisch in einer von Isaak gewünschten, besonders schmackhaften Weise zurichten [2]). Man verstand also schon, das sämmtliche rohe Speisematerial durch Bereitung am Feuer nicht bloss überhaupt geniessbar zu machen, sondern auch durch eigenthümliche Behandlung, oder Zuthaten in seinem Geschmacke zu verbessern. Der frühe Gebrauch von Metallwerkzeugen [3]) und die häufig in Anwendung kommende Feuerung liess wohl schon in ältester Zeit aus der sich leicht darbietenden Erfahrung, dass Eisen, an Stein geschlagen, Funken gebe, die Kunst, vermittelst etwa schnell entzündlichen Wergs [4]) beliebig Feuer zu gewinnen, hervorgehen [5]).

Bei der Vorschrift, dass das Osterlamm am Feuer gebraten [6]) gegessen werden solle, werden zugleich zwei andere Bereitungsarten (als für dasselbe nicht gestattet) angegeben, nämlich: gedämpft (gedünstet) [7])

1) זיד, 1 Mos. 25, 29. 34., welcher alte Stamm noch im Deutschen sieden für denselben Process beibehalten ist, sich auch wohl im Lat. *sudare*, vielleicht auch in ζύθος (ein Decoct) erhalten hat.

2) 1 Mos. 27, 14. vgl. V. 4. 9. 3) 1 Mos. 4, 22.

4) Jes. 1, 31. vgl. Richt. 16, 9.

5) Wenn 2 Makk. 10, 3. ausdrücklich erwähnt wird, dass mit Steinen Feuer angemacht wurde, so geschieht dies wohl nicht etwa deshalb, weil damals das Feueranschlagen noch als etwas Bemerkenswerthes galt, sondern um anzudeuten, dass das Feuer im neugeweiheten Tempel nicht an anderweitigem, profanem angezündet worden. (Nach einigen ältern Erklärern bestand hierin die Sünde der Söhne Aharons, 3 Mos. 10, 1. vgl. 9, 24.)

6) Nach dem Thalmud. *Pesach.* VII, 1. am Bratspiesse ganz aufgesteckt.

7) Dies ist wahrscheinlich der Sinn von נָא, welches Raschi durch halbgebraten, nach dem Arabischen erklärt, die LXX durch

und im Wasser gar gekocht [1]). In letzterer Weise entstand eine Suppe, die Gideon neben dem Fleische besonders aufträgt [2]). Das Fleisch wurde vor der Zubereitung in einem Becken abgewaschen [3]).

§. 4. Das Mehl wurde im Hause selbst auf der Handmühle bereitet, die theilweise so klein war, dass eine einzelne Magd diese Arbeit besorgen konnte [4]). Es war nicht gestattet, den obern, oder untern Stein dieser Mühle zum Pfande zu nehmen, weil sie zum Lebensbedarf der Familie unentbehrlich sey [5]). Man liess den Teig in der Regel, wie jetzt, (in dem Backtrog [6])) säuern [7]), theilte und formte ihn

ὠμὸν wiedergeben, worunter man sich aber nicht gänzlich ungekochtes Fleisch zu denken hat (der Ausdruck für solches ist חַי 1 Sam. 2, 15.). 4 Mos. 19, 15. ist von Gefässen die Rede, die einen fest anschliessenden Deckel haben, in welchen also das Fleisch gedämpft werden konnte.

1) בִּשֵּׁל für sich allein heisst nicht kochen im Gegensatze zu צלה braten, sondern bezeichnet das Garwerden überhaupt (wie bei Früchten das Reifen 1 Mos. 40, 1.) 5 Mos. 16, 7. 2 Chron. 35, 13., s. Mendelssohns Scholien z. d. St.

2) Richt. 6, 19. 3) 2 Chron. 4, 6. 4) 2 Mos. 11, 5.

5) 5 Mos. 24, 6. 6) 2 Mos. 12, 34. 7, 28. 5 Mos. 28, 5, 17.

7) 3 Mos. 7, 13. — 2 Mos. 12, 34. 39. wird ausdrücklich bemerkt, dass dies damals nur wegen der Eile nicht geschah. Das Speiseopfer durfte allerdings nicht gesäuert seyn, 3 Mos. 2, 11. Es ist natürlich, dass einige Zeit verging, ehe man die Erfahrung von dem Sauerwerden des Teiges machte. Ursprünglich war derselbe demnach ungesäuert. Die früheste Benennung für solchen Teig überhaupt mochte מַצָּה seyn, welches sich in *μάζα*, lat. *massa* (Teig) erhalten hat. Dieselbe wurde dann später für den (jenem ersten gleich) ungesäuerten Teig und dergleichen Backwerk im Hebr. ausschliesslich beibehalten (eine Nebenbedeutung, die in den andern Sprachen sich nicht angeschlossen hat), während nunmehr בָּצֵק von בָּצֵק (durch Säuerung) anschwellen der allgemeine Ausdruck für den (üblicher Weise) zum Schwellen gebrachten Teig wurde, so zwar, dass dann jeder Teig, wenn auch diese Gährung noch nicht eingetreten war, בָּצֵק genannt, 2 Mos. 12, 34. 39. Hos. 7, 4., und nun wieder שְׂאֹר die ausschliessliche Bezeichnung des sauer gewordenen Teiges wurde. Adelung denkt

dann [1]) und die Hausfrau, oder Tochter buk die vielleicht gewöhnlich runden [2]) Brodkuchen, oder auch wohlschmeckendere Backereien gleichfalls selbst im Hause, wie Sarah und die Königstochter Thamar [3]). Doch gab es später auch eigene Bäcker [4]), wie schon am Hofe Pharao's [5]) (bei Israelitischen Königen Bäckerinnen [6])). Das Backen geschah im Ofen [7]), wohl auf der heissen Fläche selbst [8]), oder in verschiedenen Gefässen [9]). Zu dem bessern Backwerk nahm man feines Mehl und Oel zum Einrühren, oder Bestreichen [10]). Dasselbe war nach Zurichtung, Gestalt und dem Gefässe, in welchem es bereitet wurde, verschieden [11]).

in der That an eine Verwandschaft zwischen unserm sauer und שְׂאֹר, was dahin gestellt bleiben mag, da die hinüberleitenden Formen der alten Sprachen zu fehlen scheinen, wenn sie nicht etwa in *ζέω*, wovon *ζύμη*, Sauerteig und acer, acerbus (wo sich wieder das r eingefunden), acetum (sauer Gewordenes) zu suchen sind.

1) 2 Mos. 12, 39. 2) Ebend. 3) 1 Mos. 18, 6. 2 Sam. 13, 6. 8.

4) Hos. 7, 4. Jer. 38, 21. 5) 1 Mos. 40, 1.

6) 1 Sam. 8, 13. 7) 3 Mos. 2, 4.

8) Vielleicht gehört auch 1 Kön. 19, 6. עֻגַת רְצָפִים hieher, da die heissen Steine eben die des erhitzten Ofens seyn können.

9) 3 Mos. 2, 5. 6. 10) 3 Mos. 2, 4—7. 6, 14.

11) Bei der Weihe des heiligen Zeltes kommen vor: ungesäuerte Brode, לֶחֶם מַצּוֹת, ungesäuerte, mit Oel eingerührte Kuchen, חַלֹּת מ׳ (der Stamm von חַלָּה heisst wohl, = חָלַח, angenehm seyn) und רְקִיקֵי מ׳ ungesauerte, mit Oel gesalbte (bestrichene) Fladen (Stammw. dünn seyn), Alles von feinem Weizenmehle, zusammen in einem Korbe liegend, 2 Mos. 29, 2. 3. 3 Mos. 8, 26., vgl. 1 Mos. 40, 17. Die Kuchen und Fladen werden 3 Mos. 2, 4. Ofen-Backerei genannt. Ausserdem wird aufgeführt: das Pfannen-Speiseopfer (עַל - הַמַּחֲבַת) welches in Stücke gebrochen wird, 3 Mos. 2, 5. 6. Nach Ezech. 4, 3., wo eine eiserne מ׳ eine Mauer darstellen soll, hat man sich ein flaches Gefäss, etwa wie unsere Backbleche zu denken. Nach 1 Chron. 9, 31. (מַעֲשֵׂה הַחֲבִתִּים) müssen dergleichen Backwerke vielfach in Anwendung gekommen seyn. Wieder verschieden ist das Napf-Speiseopfer, 3 Mos. 2, 7. Nach dem Stammworte (רָחַשׁ, kochen) und nach der Angabe des Thalm. *Menach.* V, 8. ist מַרְחֶשֶׁת ein tiefes Gefäss,

§. 5. Ausser der Gewinnung von Brod aus Getreide, werden im 3 B. Mos. noch zwei andere Arten

dessen Inhalt nicht hart geröstet, wie das vorige in Stücke zu brechende Blechbackwerk, sondern puddingartig bereitet wurde. In der Gemara daselbst wird auch auf die verschiedene Construction mit ב und על bei 3 Mos. 7, 9. aufmerksam gemacht, indem es heisse: in der מרח׳ (wie in dem Ofen) und auf der מחב׳, welches erstere auf ein tiefes, letzteres auf ein flaches Gefäss passe.

Viele Schwierigkeit hat die Stelle 3 Mos. 6, 14. gemacht, besonders wegen der Worte מֻרְבֶּכֶת und תֻּפִינֵי. רבך übersetzt Gesenius nach dem Arab.: einmengen, in etwas Nassem umwenden, wobei man an d. Griech. Stamm βρέχω, benetzen, denken könnte. Dies kommt einigermassen mit der Erklärung der Jüdischen Commentatoren überein, namentlich Raschi's, nur dass nach dieser die Flüssigkeit heiss ist. In dieser Bedeutung kommt רְבִיכָה in der Gemara zu *Thamid.* I, 3. vor (wo eben von dem Pfannenbackwerk die Rede ist). Vergleicht man nun obige Stelle mit 3 Mos. 2, 6., da allem Anscheine nach in beiden von demselben Backwerke die Rede ist, so wäre die Bereitung desselben diese: Das Weissmehl wurde mit Oel eingerührt (בָּלוּל heisst nicht übergossen, sondern vermischt, durch Einrühren, oder Einkneten), in einer heissen Flüssigkeit gesotten, dann aus dieser (מֻרְבֶּכֶת תְּבִיאֶנָּה) herausgenommen, auf die Pfanne gebracht, in kleine Stücke getheilt (פָּתוֹת אֹתָהּ פִּתִּים), diese mit Oel übergossen und nochmals in solchem gebacken (עַל מַחֲבַת בַּשֶּׁמֶן תֵּעָשֶׂה). So entstanden die תֻּפִינֵי מִנְחַת פִּתִּים, Brühkuchen des Klösse-Speiseopfers. Das Verfahren hat Aehnlichkeit mit dem von Adelung unter Brezel angegebenen, da auch zu diesem Fastenbackwerk der Teig von Weizenmehl ungesäuert in Wasser gesotten wird. Der eigenthümliche Ausdruck für die vorgängige Teigbereitung ist also מֻרְבֶּכֶת (daher auch 1 Chron. 23, 29. neben מַחֲבַת besonders aufgeführt) und für das aus der zwiefachen Procedur hervorgehende Backwerk: תֻּפִינִים. Welches auch der Stamm dieses Wortes sey, er muss mit אָפָה, wovon es Gesenius ableitet, in der Bedeutung ungefähr übereinstimmen, aber nicht ganz, da die besondere Form des Namens diese Backerei von dem gewöhnlichen (מַעֲשֵׂה אֹפֶה) charakteristisch unterscheiden soll. Vielleicht kann man an τύφω brennen denken, da das Eigenthümliche in der vorgängigen heissen Behandlung des Teiges bestand.

Etwas verschieden lautet die Angabe an einer dritten Stelle 3 Mos. 7, 11., welche gleichfalls die drei Arten von Backwerken (wie 3 Mos. 2, 4—6.) ganz kurz zusammenstellt. Hier wird die Speise חַלֹּת

von Behandlung und Benutzung des letztern er-

Kuchen genannt, was wohl passt, und zwar in Oel eingerührte, was mit der früher geschilderten Anfertigung übereinstimmt, dabei ist aber von סֹלֶת מֻרְבֶּכֶת die Rede, welches dieses Backwerk von dem am Anfange des Verses sonst eben so genannten allein unterscheidet. Soll ס׳, feines Mehl, nicht eben so viel heissen, als Teig von solchem, was unwahrscheinlich, so kann ס׳ מ׳ חַלֹּת nur so viel heissen, als heiss zu Kuchen eingerührtes feines Mehl. Der Teig wäre demnach so bereitet worden, dass das zum Einrühren genommene Oel vorher heiss gemacht worden, wie dies bei manchen Backereien geschieht. Dies scheint darin eine Bestätigung zu finden, dass bei den beiden vorgehenden Backereien hinzugesetzt wird, dass sie מַצּוֹת ungesäuert seyen, was aber bei der letzten fehlt, obschon auch sie, vergl. 2, 5., ungesäuert war. Dieser Zusatz war nämlich nicht nöthig, wenn der Teig ein „gebrüheter" (heiss eingerührter) war, da dann eine Säuerung bei den auch gleich auf die Pfanne kommenden Backstücken wohl nicht mehr eintreten konnte. Somit scheint die für רָבַךְ passendste Bedeutung brühen zu seyn, und der Stamm sich im Griechischen βράσσω, βράζω, sieden, wiederzufinden, welches selbst wieder mit dem Deutschen brühen (Schwäb. *Bruege*) zusammenhängt (Adelung unter brühen, brauen).

Eine ganz anderartige Backerei scheint die 2 Sam. 13, 6—9. geschilderte zu seyn. Thamar nimmt zuerst den Teig und knetet ihn, macht die *Lebiboth* (וַתְּלַבֵּב) und lässt dieselben am Feuer gar werden (וַתְּבַשֵּׁל אֶת־הַלְּבִבוֹת), darauf nimmt sie die מַשְׂרֵת und schüttet dieselbe aus. Es frägt sich nun, wie man sich die bereiteten *Lebiboth* zu denken habe. Dass das Ganze nicht Eine breiartige Masse war, die man weich ausgoss, wie Gesenius angiebt, gehet sowohl aus der Pluralbezeichnung, als daraus hervor, dass Ammon ausdrücklich V. 6. von Zwei *Lebiboth* spricht, welches vielleicht nur ein artiger Ausdruck für eine Anzahl derselben ist. Auch wird das Ganze nicht in einem tiefen Gefässe, sondern in einer flachen Pfanne wahrscheinlich nicht gekocht, sondern gebacken. Denn מַשְׂרֵת ist das Chaldäische מַסְרֵת, מַסְרִיתָא, dies aber steht bei 3 Mos. 6, 14. und Ezech. 4, 3. für das Hebr. מַחֲבַת (flache Pfanne, s. ob.) und בִּשֵּׁל gar machen s. oben, kann eben so gut backen, braten, als kochen bedeuten. Wenn es nun ferner heisst וַתִּצֹק לְפָנָיו nach der gewöhnlichen Erklärung: sie goss es vor ihm aus, so darf nicht eben das Ganze flüssig, sondern nur die an sich etwa harte Backerei mit einer Sauce angerichtet worden seyn. Indess heisst יָצַק gar nicht nothwendig ausgiessen,

wähnt [1]), nämlich indem man die Körner röstete [2]) und so ass [3]), oder aus den Körnern Grütze [4]) machte, nachdem man die Aehren zuvor im Feuer geröstet [5]).

sondern auch schnell hinsetzen, so in demselben Buche 2 Sam. 15, 24. וַיַּצִּיקוּ von dem (Seitens aller Träger auf einmal geschehenden) Hinsetzen der Bundeslade, dasselbe Jos. 7, 23. von dem Hinwerfen der verschiedenen Gegenstände. So auch wohl a. u. St.: sie schüttete sie, wobei man demnach an ein in kleinen Formen bereitetes Backwerk zu denken hätte. Das Bereiten derselben heisst, entsprechend ihrem Namen, לִבֵּב, es muss also ein dieser Backerei ganz eigenthümliches gewesen seyn. Nach dem Texte wird der schon fertige Teig doch wieder geknetet, V. 8., was sich auf das Dünnmachen desselben beziehen kann, hierauf folgt (als eine dritte Procedur) das לִבֵּב und dann erst (als eine hiervon verschiedene, vierte) das Backen בִּשֵּׁל. Hängt nun לִבֵּב sicher, wie auch Gesenius annimmt, mit לֵב Herz zusammen und bedeutet das entsprechende Arab. Wort, das Innere, die Krume des Brodes, so scheint es nahe zu liegen, an eine Füllung des zuerst bereiteten, dann dünn gekneteten Teiges zu denken. Die *Lebiboth* wären dann eine Art gefüllter Krapfen gewesen. — Ueber die Küchengeräthe s. noch Kap. 7. §. 10.

Dass man zu Backereien auch Süsses zu nehmen pflegte, geht schon aus 2 Mos. 16, 31. hervor, wo der Geschmack der Manna dem eines Honigkuchens צַפִּיחִית בִּדְבָשׁ verglichen wird.

1) 3 Mos. 23, 14.

2) קָלִי 3 Mos. 23, 14. (der St. קלה ist vielleicht in dem Lat. *caleo* wiederzuerkennen.

3) Vergl. Ruth 2, 14. 18.

4) גֶּרֶשׂ ist vielleicht in dem Deutschen Gries erhalten, bei welchem Worte Adelung das Hebräische גֶּרֶשׂ (גרס) passender als גרז anführen konnte.

5) Die Bereitungsweise wird 3 Mos. 2, 14. angegeben: אָבִיב קָלוּי בָּאֵשׁ, nachdem reife Aehren im Feuer geröstet worden, soll גֶּרֶשׂ כַּרְמֶל als Gabeopfer dargebracht werden. Das letztere bezeichnet also eine Fortsetzung jener im Erstern angegebenen Procedur. כַּרְמֶל ist nach den Rabbinen die frische (eben abgeschnittene und noch nicht ausgetrocknete) volle Aehre (s. die Scholien zu Mendelssohns Uebers. des Pentat. an uns. St.) und wohl gleichfalls, nach Massgabe von 3 Mos. 23, 14., die aus derselben entnommenen Körner, auf welche es jedenfalls allein ankam. Dass die Aehre frisch war, gehet daraus hervor, dass sie geröstet werden musste, damit man durch Zerreiben

Auch Hülsenfrüchte wurden geröstet, aber auch anderartig zubereitet [1]). Grünkraut und Gemüse aller Art [2]) galten Fleischspeisen gegenüber zwar als eine einfache Kost [3]), waren aber beliebt [4]) und wurden in Gärten, auch für die königliche Tafel [5]), sorgsam gepflegt [6]).

§. 6. Palästina wird als ein Land geschildert, welches von **Milch** und **Honig** überfliesst [7]). Es gehet schon hieraus hervor, dass diese beiden Producte einen wichtigen und beliebten Theil der Nahrung ausmachten. Auf Reisen nahm man gern von dem Honig auf, den Bienen in hohle Bäume [8]), oder selbst ausgedörrte Thiergerippe [9]) trugen, um durch den Genuss sich zu erquicken [10]).

Unter den Thierspeisen bildeten auch Fische eine beliebte Kost [11]).

derselben die Körner gewinnen konnte. Aus diesen nun wurde Grütze (Gries), גֶּרֶשׂ V. 16. gemacht, wozu man sich etwa, gleichwie bei der Bereitung des Manna 4 Mos. 11, 8., des Mörsers, oder einer Mühle bediente, vgl. *Talm. Menach.* X, 4. רֵחַיִים שֶׁל גְּרוֹסוֹת, Graupenmühle).

1) 2 Sam. 17, 28. 1 Mos. 25, 29. 34. Ezech. 4, 9.

2) יָרָק. 3) Spr. 15, 17. 4) 4 Mos. 11, 5. 5) 1 Kön. 21, 2.

6) 5 Mos. 11, 10. 7) 2 Mos. 3, 8. und an viel. and. Stellen.

8) 1 Sam. 14, 25—27.

9) Simson findet solchen im Gerippe des erschlagenen Löwen, Richt. 14, 5 f. 8 f. Die heisse Sonne jener Zone machte, nachdem Thiere des Feldes das Fleisch verzehrt hatten, das Gerippe bald ganz trocken und rein, so dass die Bienen von keinem üblen Geruche mehr zurückgescheucht wurden.

10) 1 Sam. 14, 29.

11) 4 Mos. 11, 5. Neh. 13, 16. Matth. 14, 17. Ob die auf den Markt gebrachten Fische theilweise Seefische und eingesalzene waren, gehet zwar aus keiner Stelle sicher hervor, ist aber gewiss anzunehmen. Die von Lightfoot zu Matth. citirte Stelle *Berach.* VI, 7. spricht von salzigen Speisen überhaupt, wobei allerdings einige Commentatoren (s. auch Lipschütz z. d. St.) an eingesalzene Fische denken. Dass man zu jeder Zeit die Fische auch frisch genossen, kann wohl gleichfalls nicht zweifelhaft seyn.

§. 7. Sitte und Gesetz führten in Hinsicht der Speisen manche Einschränkungen herbei.

Schon bei der Erzählung von der Sündfluth werden reine und unreine Thiere unterschieden [1]). Die alte Sitte demnach, die wir auch bei andern Völkern, namentlich den Aegyptern wiederfinden, schloss manche Thiere als unrein [2]) vom Genusse aus. Die Mosaischen Gesetze geben die natürlichen Merkmale an, durch welche man die Thiere, welche rein und zum Genuss verstattet sind, von den unreinen und verbotenen unterscheiden kann. Zu den erstern gehören wesentlich eben diejenigen, welche bei allen Völkern die eigentliche Grundlage der Fleischspeise bilden, während in die Kategorie der unreinen Thiere theilweise eben diejenigen fallen, welche die den Hebräern benachbarten Völker gleichfalls beim Genusse mieden [3]).

Rein sind unter den vierfüssigen Thieren die wiederkäuenden, welche die Klaue zugleich ganz durchgespalten haben (Rind, Kleinvieh, Hirsch, Reh u. s. w.) [4]), unter den Wasserthieren solche, welche zugleich mit Schuppen und Flossfedern versehen sind [5]), endlich die

1) 1 Mos. 7, 2. 2) z. B. das Schwein, Herodot II, 47.

3) Es liegt also den Mosaischen Bestimmungen nicht die Absicht zu Grunde, durch die Wahl der Speisen das Volk von andern Völkern abzusondern. S. hierüber im *Mos. R.* Th. I. S. 251—53.

4) 3 Mos. 11, 2. 3. 5 Mos. 14, 3—6. „Alle in Heerden gehaltenen und zur Ernährung benutzten vierfüssigen Thiere sind Pflanzenfresser und zwar mit wenigen Ausnahmen aus der Klasse der Wiederkäuer, welche durch ihren Organismus mehr wie andere Thiere befähigt sind, die dem Menschen unverdaulichen Pflanzenstoffe zu reinigen und in der Gestalt von Milch, Fleisch und Blut zurückzugeben.“ Frankenheim, *Völkerkunde*, S. 236. Nach Sommer, *rein und unrein nach dem mos. Gesetz*, in dessen *bibl. Abhandll.* Bd I. S. 183 ff. betrachtet der Gesetzgeber diejenigen Thiere als unrein, welche sich von Aas und Blut nähren.

5) 3 Mos. 11, 9—12. 5 Mos. 14, 9. 10.

damals als rein geltenden Vögel, die nicht besonders nambaft gemacht werden [1]), dagegen sind 21 Arten von Raub- und Feldvögeln als unrein bezeichnet [2]), und ausserdem kriechende und dergleichen ekle Thiere [3]). Auch reine Thiere müssen nicht zerrissen, oder sonst umgekommen [4]), sondern ordentlich geschlachtet seyn [5]). Speisen und Getränke, auf welche Aas von unreinen Thieren gefallen, werden dadurch selbst verunreinigt [6]).

Ausser dem Unschlitt [7]) ist namentlich auch der Genuss von Blut, oder von Fleisch, in welchem noch Blut ist (um so mehr also von Stücken, die lebenden Thieren ausgeschnitten worden) wiederholentlich und auf das Strengste verboten [8]). Und zwar wird diese Observanz, in welcher sich die Achtung vor dem Leben, selbst im Thiere, andeuten soll, in der Genesis schon der Noachischen Zeit zugeschrieben [9]). Auch das Concilium der Apostel befiehlt Enthaltung von Blut und Ersticktem selbst Heidenchristen [10]). Eine mit dieser zusammenhängende Anschauung liegt vielleicht dem Verbote, das Junge in der Muttermilch (sei-

1) Tauben und Taubenopfer werden beim Opferritus oft genannt. Herkömmlich und nach den Rabbinischen Bestimmungen gehört hieher das gewöhnliche Hausgeflügel.

2) 3 Mos. 11, 13—19. 5 Mos. 14, 11—18.

3) 3 Mos. 11, 20 ff. 5 Mos. 14, 19. 20.

4) Erstickt, Apg. 15, 20.

5) 2 Mos. 22, 30. 3 Mos. 11, 39. 5 Mos. 14, 21.

6) 3 Mos. 11, 33. 34. Vollständigeres über die unreinen Thiere s. im *Mos. R.* I. S. 251—58.

7) 3 Mos. 3, 16. 17. 7, 23—25.

8) Das Verbot des Blutgenusses kommt in den Mosaischen Gesetzen 7 Male vor, 3 Mos. 3, 17. 7, 25—27. 17, 10—14. 5 Mos. 12, 16. 23. 24. 15, 23.

9) 1 Mos. 9, 4.

10) Apg. 15, 20. S. üb. d. Verbot von Unschl. u. Blut, *Mos. R.* I. S. 179 f. 263.

nem Lebenselemente) zu kochen [1]) zu Grunde [2]). Die Israelitische Sitte, die Spannader nicht zu essen, wird in der Genesis erwähnt und mit einem Ereigniss im Leben Jakobs in Verbindung gebracht [3]).

§. 8. Das beliebteste Getränk, ausser dem Wasser, war wohl Wein [4]), da der Weinbau in Palästina nach grossem Massstabe betrieben wurde. Ausserdem gab es noch andere, künstlich bereitete Getränke, als *Schechar* (*sicera*) [5]), gleich dem Weine berauschend [6]), vielleicht aus Obst bereitet [7]), ferner *Chomez* [8]), Essig, aus Wein oder *Schechar* gewonnen [9]) und (vielleicht mit Wasser gemischt) als Getränk [10]), oder auch zum Eintauchen des Brodes [11]) benutzt. Ob die Hebräer, wie andere alte Völker, den Wein mit Wasser mischten, gehet aus keiner Stelle hervor, obschon die missbräuchliche Mischung von Seiten der Verkäufer er-

1) 2 Mos. 23, 19. 34, 26. 5 Mos. 14, 21.
2) *Mos. R.* I. S. 170 f. 263.
3) 1 Mos. 32, 26. 32 f. *Mos. R.* I. S. 263.
4) Ueber Trinkgefässe s. Kap. 7. §. 8.
5) שֵׁכָר. 6) 3 Mos. 10, 8.
7) Die Bereitungsweise wird an keiner Stelle angegeben. Dass שכר in früher Zeit noch nicht aus Getreide, oder Honig bereitet wurde, dafür scheint einigermassen zu sprechen, dass aus Getreide bereitetes Getränk *Pesach.* III. 1. Medischer *Schechar* genannt wird (vgl. dessen Aufführung im Anfange mit dem Ende der Mischna, s. auch die Gemara und die Glosse z. d. St.). Hiernach wäre diese Bereitungsweise in Palästina nicht einheimisch gewesen. Ferner wird 4 Mos. 28, 7. der Opferwein selbst שכר genannt. Da Gesäuertes und Honig zu Opfern nicht kommen durfte, 3 Mos. 2, 11., so würde dies consequentermassen nicht allein aus Honig und Getreide durch Gährung bereitete Getränke ausgeschlossen haben, sondern selbst auch die Benennung *Schechar* für den Libations-Wein erschiene unpassend, wenn *Schechar* schon damals ein gegohrenes Getränk aus Getreide, oder Honig war. In späterer Zeit wurden dergleichen berauschende Getränke aus all den angegebenen Materialien gemacht, Hieronym. Opp. ed. Martian. T. IV. S. 364.
8) חֹמֶץ. 9) 4 Mos. 6, 3. 10) Ebend. 11) Ruth 2, 14.

wähnt aber auch getadelt wird [1]). Allerdings kommt ein Ausdruck vor, der Mischung heisst [2]), aber eine Zurichtung des Weines mit andern gewürzigen Ingredienzen unzweifelhaft bedeutet [3]). In der Rabbinischen Zeit galt es als eine Verbesserung des Weines, wenn er mit Honig, oder Gewürz [4]) angerichtet worden [5]).

Kap. 7.
Wohnung und häusliche Einrichtung.

§. 1. Nach den Andeutungen des Pentateuchs kannten die Israeliten zur Zeit Mosis und auch schon früher alle Arten des Wohnens, sowohl in Hütten und Zelten, als auch in Häusern, so dass der Wechsel hierin nicht mehr den ersten betreffenden Culturfortschritt bezeichnet, sondern nur Folge der momentan veränderten Lebensweise ist. Von dem Zimmern eines Gebäudes, und zwar in mehrern Stockwerken, ist bereits bei der Arche Noah's die Rede [6]), von dem Bauen aus gebrannten Steinen („in Stelle der natürlichen") bei dem Babylonischen Thurmbau [7]). Es ist demnach anzunehmen, dass die Patriarchen das Wohnen in gebaueten Häusern von Mesopotamien her kannten. Wenn dieselben gleichwohl in Zelten weilten, so geschah dies einzig wegen ihrer nomadisch beweglichen Lebensweise [8]). Das Vorkommen eines Ortes, der den Namen

1) Jes. 1, 22. 2) מֶזֶג vgl. *μίσγω*, misceo.

3) Hoh. L. 7, 3. Ps. 75, 9. 4) *Maas. scheni* II, 1.

5) Vergl. noch: Gastmähler. 6) 1 Mos. 6, 14—16.

7) 1 Mos. 11, 3. Einer Stadt wird schon aus den frühesten Zeiten her erwähnt, 1 Mos. 4, 17.

8) Nach 1 Mos. 33, 17. baut Jakob sich ein בַּיִת, während er sein Vieh in סֻכּוֹת, Hütten, unterbringt. Ist hier בַּיִת für Zelt uneigentlich gebraucht, so lässt dies für jene Zeit mindestens die Kenntniss ordentlich gebaueter Häuser voraussetzen.

Heerdenthurm führt [1]), deutet darauf hin, dass man auch in Palästina das Bauen schon früh verstand, wie denn in den Reden Mosis der wohl und fest gebaueten Häuser und Städte der Kanaaniter erwähnt wird [2]). Dass die Israeliten in Gosen theilweise in ordentlichen Häusern mit gehörigen Thüren und Thürgerüsten gewohnt haben, scheint zweiffellos [3]). Wenn sie demnach in der Wüste theilweise sogar in geflochtenen Hütten lebten [4]), in welchen Jakob nur seine Heerden untergebracht [5]), so entsprach dies den zeitigen Verhältnissen und Mitteln. Von den drittehalb Stämmen, die östlich vom Jordan ihre Wohnsitze erhielten, wird ausdrücklich berichtet, dass sie daselbst befestigte Städte und Hürden gebauet [6]), dergleichen nach der Chronik auch im eigentlichen Palästina, schon während des Aufenthaltes in Aegypten, angelegt worden [7]).

§. 2. Man nimmt gewöhnlich an, dass der Erfindung nach die Hütte dem Zelte und beiden die Benutzung natürlicher Höhlen vorangegangen sey. Auch dies ist indess nicht sicher. Die Verschiedenheit des Klima's und der Mittel liess vielleicht das Eine hier, dort das Andere früher entstehen. Der Hirte machte sich ein Obdach aus Fellen, als dem Material, das sich ihm genugsam darbot; die erste Notiz von der beginnenden Heerdenzucht gedenkt gleichzeitig des Wohnens in Zelten [8]). Dagegen konnte der Landmann, der seine Wohnung nicht abbrechen durfte, zumal in warmen Gegenden und in welchen es selten regnete, die aus Laubwerk verfertigte Hütte, welche die Sonne abhielt und die Luft durchstreichen liess, jenem sogar

1) מִגְדַּל־עֵדֶר, 1 Mos. 35, 21. 2) 5 Mos. 6, 10. 11.
3) S. 2 Mos. 12, 7. 22.
4) Was zur Einführung des Hüttenfestes Anlass gab. 3 Mos. 23, 43.
5) S. oben S. 59. Note 8. 6) 4 Mos. 32, 16. 24. 34–38.
7) S. *Mos. R.* II. S. 651. vgl. *Hyksos* S. 63. 8) 1 Mos. 4, 20.

noch vorziehen. Die Troglodyten (Choriter), deren auch die biblische Erzählung unter den ersten Einwohnern des südlichen Palästina's erwähnt [1]), denken wir uns allerdings gewöhnlich auf dem niedrigsten Culturzustande. Es ist aber nicht eben nöthig anzunehmen, dass der Aufenthalt in Höhlen deshalb gewählt wurde, weil die Menschen noch nicht so viele Intelligenz hatten, um eine Bedachung aus Laub, oder Fellen zu Stande zu bringen; vielmehr bot denen, welche den Tag über gern im Freien lebten, wo auch schattige Bäume ihnen Schutz boten, eine geräumige Höhle für die Nacht die grössten Vortheile dar, da sie mit ihren Familien und Heerden in denselben zugleich vor der Witterung, vor wilden Thieren und Räubern geschützt waren, und es ist nicht undenkbar, dass ein Volk, welches in einer Gegend, wo diese natürlichen Wohnungen sich darboten, lebte, mit dem Gebrauche eiserner Werkzeuge vertraut, früher zu der schweren Kunst der Excavationen fortschritt, als es Veranlassung hatte, sich der leichtern Hütten- oder Zelten-Wohnung zu bedienen.

Die Hütte bestand wahrscheinlich aus geflochtenen Zweigen, vielleicht an Pfählen befestigt und mit Laub bedeckt. Zu den Laubhütten des Festes wird zur Zeit des Nehemias Laub von Palmen, Oel-, Myrrthen- und andern Bäumen zusammengeholt [2]). Der Umstand, dass Jakob seine Heerden in Hütten unterbringt, die doch das Durchbrechen verhindern mussten, lässt dieselben schon einigermassen fest erscheinen [3]).

§. 3. Von der Einrichtung der Zelte und Häuser gewähren die jenen gleichzeitigen Schilderungen der Stifts-

1) 5 Mos. 2, 12. 22. 2) Neh. 8, 15.

3) Bildlich konnte daher auch das zerstörte Heiligthum „die eingefallene Hütte" Davids genannt werden, Amos 9, 11.

hütte und des Tempels die sicherste Vorstellung, da in denselben Alles zwar kostbarer und grösser, aber doch wohl nach der Norm damaliger Menschenwohnungen eingerichtet war. Die Tiefe (Länge) der Stiftshütte (30 Ellen, d. i. Fusse[1]) hatte zur Breite (im Innern 10 Fuss) ein Verhältniss von 3 : 1[2]). Das hinterste Drittheil war (als das Allerheiligste) durch einen Vorhang von dem Uebrigen geschieden[3]). Ein anderer Vorhang schloss vorne den (16 Fuss breiten) Eingang[4]). Dass die Zelte eine ähnliche Theilung hatten, gehet aus vielen Nachrichten hervor. Der hinterste Raum[5]) blieb dann dem ausschliesslichen Gebrauche des Bewohners vorbehalten, während der andere grössere Raum dem geselligen Beisammenseyn diente[6]). Die Seitenwände und die Hinterwand des heiligen Zeltes bestanden aus 10 Fuss hohen Brettern, welche durch eingeschobene Leisten zusammengefügt und ein jedes anderthalb Fuss breit und durch zwei Zapfen in zwei Fussgestelle eingelassen war. Oben darüber lagen nach innen ein Teppich, nach aussen Felle, die an den Wänden fast bis zum Boden

1) S. ob. das alte Ellenmass. 2) 2 Mos. 26, 15 ff.
3) 2 Mos. 26, 31—33. 4) V. 36. 37.

5) Dieser ist es wahrscheinlich, der 4 Mos. 25, 8. mit dem nur hier vorkommenden קֻבָּה (= *Al-koven*) bezeichnet wird. Die Bedeutung des Wortes hat sich noch im Lat. *cubare* liegen erhalten, wohl auch in *κύπτω* (*κύβδα*) beiliegen, was auf obige Stelle besonders passt, vielleicht selbst in *κύβος*, *cubus*, Würfel, der auf jeder Seite gleich fest liegt (eben deshalb auch nach jeder gleich leicht geworfen wird). קֻבָּה *Kubba*, bezeichnet demnach ohne Zweifel das Schlafgemach, den Raum des *cubile*.

6) Wenn jetzt bei den Arabern der hinterste Raum des Zeltes von den Frauen eingenommen und bei Armen in einem vordersten Drittheil das kleine Vieh untergebracht wird, so war dies bei den Hebräern, bei welchen die Frauen nicht so ängstlich abgeschlossen wurden, nach den frühesten Angaben nicht der Fall. Die Frauen der Patriarchen hatten ihre eignen Zelte 1 Mos. 24, 67. 31, 33. Für sein Vieh bauet Jakob besondere Hütten, 1 Mos. 33, 17.

hinabliefen, das Ganze also gegen Regen, Kälte und Wind gut schützten. Die ausserdem erwähnten Pflöcke [1]) dienten ohne Zweifel dazu, dem Zelte die gehörige Festigkeit zu geben und die Fellbedeckung [2]) straff anzuziehen. Zur Befestigung des Vorhanges im Innern (s. oben) dienten vier, beim Eingange fünf Säulen. Ob nun auch die Privatzelte, mindestens der Vornehmen, Bretterwände hatten, oder ob aufrecht stehende Pfähle genügten, um die Bedeckung überzulegen und dann vermittelst in den Boden eingeschlagener Pflöcke anzuspannen [3]), muss dahin gestellt bleiben. Da man Erstere, wie aus dem Bau des heiligen Zeltes hervorgehet, für nützlich hielt und sie zu fügen verstand, so wird man sich deren auch wohl, wo sich die Mittel darboten, bedient haben. Vielleicht ist ein dergleichen festeres Zelt unter dem „Hause" zu verstehen, das Jakob sich „erbauet" [4]).

Das heilige Zelt war von einem freien Platz (Hofe) rings umgeben, der nach der Tiefe zu 100 Fuss, in der Breite 50 Fuss mass und von Teppichen eingeschlossen war, welche fünf Fuss hoch, an fünf Fuss auseinander stehenden Säulen hingen. Solcher Höfe geschieht auch bei Privatwohnungen Erwähnung [5]).

1) 2 Mos. 27, 10.

2) Man wählte zur Bedeckung theilweise gewiss auch andere Zeuge. So ist Hoh. L. 1, 5. von den schwarzen Zelten Kedars (eines Arabischen Stammes) die Rede, wie auch heut zu Tage die Arabischen Zelte häufig mit einem schwarzen Zeuge von Ziegenhaaren bedeckt sind. Doch waren Felle das nächste Material, das sich darbot, deren sich auch die Römer zur Bedeckung der Lagerzelte bedienten (*sub pellibus agere, durare* s. v. a. *in castris*).

3) Hiervon der technische Ausdruck נָטָה, das Zelt anspannen, für aufschlagen überhaupt, 1 Mos. 12, 8.

4) 1 Mos. 33, 17.

5) Man konnte in demselben Brunnen haben, 2 Sam. 17, 18., wohl auch ein Bassin zum Baden 2 Sam. 11, 2., die festlichen Laubhütten aufschlagen, Nah. 8, 16.

Die Einfassung mochte hier eine Hecke, oder ein Zaun bilden. Jedoch fiel dieser Hof in sehr bevölkerten Städten, wo der Grund und Boden werthvoller war, mindestens zu beiden Seiten des Hauses wohl fort. So wird von Jerusalem erwähnt, dass es eng geschlossen, d. i. Haus an Haus gebauet sey [1]).

§. 4. Bei dem ersten Uebergange von Hütten, oder Zelten zu gemauerten Häusern wechselte eigentlich nur das Material. Statt der Hecken, Bretter-, oder anderer Wände nahm man Steine, oder Ziegel und Statt der Decken legte man Bretter über, die man mit Steinen, oder Erde deckte. Indess Eine Verschiedenheit musste sich gleich ergeben. Man konnte nicht so leicht mehrere Häuser bauen, als mehrere Zelte aufschlagen. Rings um das Zelt des Patriarchen standen die Zelte der andern Familienglieder. Dies Alles vereinigte sich besser in demselben Hause, und so musste ein solches bald, sey es nach der Breite und Tiefe, oder nach der Höhe, mehrere Räume neben oder über einander aufnehmen und demnach in seiner Anlage complicirter werden, als das Zelt.

Eine Vorstellung hiervon und von dem Bau der Häuser überhaupt kann uns schon der Salomonische Tempel [2]) geben. Derselbe war in seinen zwei Haupträumen, wenn auch nach grössern Dimensionen, dem heiligen Zelte entsprechend [3]). Rings um denselben aber, ausser an der Eingangsseite, lief dreifach (in drei Stockwerken übereinander) eine Schlafgallerie [4]) (für

1) Ps. 122, 2. 2) 1 Kön. 6. 3) 1 Kön. 6, 16. 17.

4) 1 Kön. 6, 5. 6. 10 Man hat יָצִיעַ, nach dem Kethib יָצוּעַ, durch Gang, Gallerie oder dergl. übersetzt und über den Zweck mancherlei Vermuthungen aufgestellt, während doch der wirkliche, übersehene Hauptzweck in dem Worte selbst angedeutet zu seyn scheint, nämlich: Schlafstellen für die Priester. יָצַע heisst *sternere*, das Lager bereiten und das Hauptwort יָצוּעַ kommt schon 1 Mos. 49, 4.

die Priester und andere Dienende des Heiligthums), die in viele Zellen [1]) getheilt war, über welche alle das Haus selbst mit seinen Fenstern hinwegragte. Aehnlich musste wohl die Anlage der Privathäuser seyn. Der innere, grössere Raum vertrat das geräumigere Zelt des Patriarchen, in welchem die berathenden und geselligen Zusammenkünfte der Familie Statt fanden. Kleine Räume und Schlafstellen für die andern Mitglieder der Familie konnten ringsumher angebaut werden. Zunächst natürlich war Haupt- und Anbau nur einstöckig. Aber, so wie der Bedarf an Zimmern zunahm, ohne dass man sich nach der Breite zu ausdehnen konnte, oder wollte, bauete man über den untern Zimmern höhere an. So schlägt die Sunamitinn ihrem Manne vor, für den Propheten Elisa, der gastlich daselbst einzukehren pflegte, ein eignes, kleines Obergemach [2]) anzubauen. Dieser Obergemächer wird öfter, als einer ganz gewöhnlichen Einrichtung, erwähnt. Einmal wird ein solches Zimmer, das dem Luftzuge mehr ausgesetzt war, als Abkühlungs-Zimmer bezeichnet [3]). Bei dem Libanotischen Waldhause Salomo's waren die Fenster-Reihen so angelegt, dass die

in dieser Bedeutung vor. Dass die im Tempel fungirenden und bei der Wache sich ablösenden in der nächsten Umgebung desselben untergebracht werden mussten, ist offenbar. Früher wohnten sie in Zellen rings um das heilige Zelt, 4 Mos. 1, 53. Auch bei dem Tempel des Ezechiel ist ausdrücklich die Rede von den Kammern zur Aufnahme der Priester und levitischen Sänger, Ezech. 40, 44—46. Dies schliesst nicht aus, dass ein Theil der Salomonischen Gallerie auch zu andern Zwecken (Aufbewahrung des Tempelschatzes, der heiligen Geräthe und dergl.) verwendet wurde.

1) צְלָעוֹת, 1 Kön. 6, 5. Es ist immer möglich, dass das etymologisch dunkle *cella* (Zelle) mit צֶלַע zusammenhängt. Die Bedeutung beider stimmt vollkommen überein, da die צלע' die Abtheilungen der umlaufenden Gallerie, יָצִיעַ, bilden.

2) עֲלִיָּה, 2 Kön. 4, 10—13. 3) Richt. 3, 20. 24.

Fenster einander gerade gegenüber lagen [1]), was der Symmetrie angemessen, zugleich aber auch vielleicht darauf berechnet war, einen abkühlenden Luftzug zu befördern.

§. 5. Die Seitenzimmer des Tempels waren durch Wendeltreppen zugänglich [2]). Es war wohl gewöhnlich, dass man zu dem Obergemach, oder dem Dache auch der Privatwohnungen auf einer Treppe gelangte, die von draussen angebracht war. Das platte Dach diente vielfach zum Aufenthaltsorte [3]), sowohl bei häuslichen Geschäften, als geselligen Zusammenkünften. Auch schlief man auf demselben [4]). Ein Mosaisches Gesetz befiehlt deshalb, das Dach mit einem Geländer zu umgeben, damit Niemand herunterfalle [5]). Solche Unglücksfälle kamen in der That vor [6]).

In welcher Art sich die Sommer- und Winter-Häuser (oder Zimmer) [7]) von einander unterschieden, ist nicht angedeutet. Eine bauliche Anstalt zur Erwärmung der letztern (wie unsere Stuben-Kamine und Oefen) gab es nicht. Selbst zur Erwärmung des königlichen Zimmers diente nur ein Feuertopf [8]), an dessen durch hineingeworfenes Holz unterhaltener Gluth man sich wärmte [9]).

1) 1 Kön. 7, 4. 2) 1 Kön. 6, 8. 3) 1 Sam. 9, 26. 2 Sam. 11, 2.
4) Jos. 2, 6. 8. 5) 5 Mos. 22, 8. *Mos. R.* II. S. 546.

6) 2 Kön. 1, 2. vergl. Sir. 20, 18. Apg. 20, 9. An der ersten Stelle wird der Ort, wo der König Ahasjah sich befand עֲלִיָּה genannt und gesagt, er wäre durch das Gitter (בְּעַד הַשְּׂבָכָה) gefallen. Bezeichnet hier עֲלִיָּה das gewöhnliche Obergemach, so hat man sich dasselbe hart am Rande des Daches zu denken. Der Fall geschah dann durch das niedrige Fenster, möglicherweise auch an einer Stelle, wo das Gitter, oder gitterartig gestaltete Geländer zu öffnen war, um Gegenstände herauf zu ziehen, oder dem Treppen-Aufgange Raum zu geben.

7) Jer. 36, 22. Amos 3, 15. 8) אָח Jer. 36, 22. 23.

9) Vergl. Jes. 44, 16. Ob es schon damals, wie im heutigen Orient üblich war, über die nur noch glühenden Kohlen ein Gerüst zu

Die Winter-Gemächer mochten also nur fester, die Sommer-Wohnung höher und luftiger [1]) gebaut seyn [2]).

§. 6. Ein sanitäts-polizeiliches Gesetz bestimmte, dass, wenn an einem Hause sich grünliche, oder röthliche Flecken zeigten, die auch nach dem Herausnehmen der „ausschlägigen“ Steine und dem Einsetzen gesunder an der Wand wieder zum Vorscheine kämen, das ganze Haus demolirt und der Schutt aus dem Orte weggebracht werden solle. Man sieht auch hieraus, dass die Häuser in der Regel gemauert waren. Die angegebenen Mauerflecke werden von den meisten Forschern für Salpeterfrass gehalten [3]).

§. 7. Bei der Einrichtung eines Zimmers für den Elisa sagt die Sunamitinn: lass uns ein Bette, einen Tisch, einen Sessel [4]) und einen Leuchter hineinsetzen [5]). Diese Stücke waren demnach bei der Meublirung der Wohnungen die ersten und unentbehrlichsten. Der Tisch im heiligen Zelte war 2 Fuss

stellen und einen Teppich zu decken, um die Wärme zusammenzuhalten, gehet aus den betreffenden Stellen nicht hervor, da dieselben vielmehr das Feuer als offen und sichtbar brennend andeuten.

1) S. ob. Richt. 3, 20. 2) Vgl. überhaupt noch Baukunst.

3) 3 Mos. 14, 33 ff. *Mos. R.* Th. I. S. 230.

4) כִּסֵּא. Dass dies Wort, weil von כָּסָה bedecken, eigentlich Thronhimmel und Thron heisse (Gesen. u. d. W.), ist unwahrscheinlich. Vielmehr möchte es wohl einen weichen Sessel überhaupt bedeuten, wo nämlich das Holz mit einem Kissen bedeckt war und dem Worte ein Stamm zu Grunde liegen, dessen erste Bedeutung etwa: anschwellen seyn könnte, auf welchen auch das dunkle כֶּסֶא, Vollmond, Spr. 7, 20. vgl. Ps. 81, 4. hinzuweisen scheint. Da in כִּסֵּא, vergl. mit dem Chaldäischen כָּרְסֵא, wohl ein ר assimilirt ist (Gesen.), so könnte man an einen Zusammenhang mit dem Griechischen *κιρσός*, Geschwulst, vielleicht auch selbst (wie bei כֶּסֶת Kissen) mit unserm Kissen denken, wie auch „Sofa“ einen orientalischen Ursprung hat.

5) 2 Kön. 4, 10.

lang, 1 breit und 1½ hoch und hatte rings umher eine einschliessende, handbreite Leiste [1]). Diess war vielleicht die auch sonst übliche Form, später indess, da man zu Tische nicht mehr sass, sondern lag [2]), mochte derselbe noch niedriger seyn. Der Leuchter im heiligen Zelte hatte Arme und war für sieben Flammen eingerichtet [3]). Auch in den Häusern der Vornehmen waren vielleicht mehrarmige Leuchter von kostbarem Stoffe. Für wie wichtig es galt, in den Wohnungen Licht zu haben, geht aus vielen Stellen hervor [4]). Zu diesen Gegenständen kamen später noch gepolsterte, theilweise sehr kostbar gearbeitete Sofa's [5]), auf welchen man zu Tische lag, und die wohl zugleich zum Schlafen dienten. Ueber das auch mit Blumen geschmückte Lager breitete man schöne Teppiche aus [6]). Auch durchduftete man die Zimmer mit kostbaren Wohlgerüchen. Die Vorliebe für diese wird bei Einrichtung des Cultus vorausgesetzt, indem ein Gesetz verbietet, die Mischungen des Rauchwerks, wie es für den heiligen Dienst bereitet wurde, zum Privatgebrauche nachzuahmen [7]).

§. 8. Dem Luxus kostbarer Meubles mochten sich auch bei den Hebräern reiche Ess- und Trinkgeschirre anschliessen. Silberne „Kelche" finden wir in Aegypten schon zur Zeit Josephs [8]). Salomo hat goldene

1) 2 Mos. 25, 23—25. 2) S. Sitten. 3) 2 Mos. 25, 31 ff.

4) Jer. 25, 10. Ps. 28, 29. 132, 17. Hiob 18, 6. 21, 7. Diese Stellen sagen indess nicht, dass die Lampe die ganze Nacht brannte.

5) Gleichfalls, wie das Lager, מִטָּה oder עֶרֶשׂ genannt.

6) Amos 6, 4. Spr. 7, 16. (Bunte Teppiche von Aeg. Garn אֵטוּן, vgl. ὀθόνη). Den höchsten Massstab kann der im Buche Esther beschriebene Persische Luxus geben, Esth. 1, 6.

7) 2 Mos. 30, 37. 38.

8) 1 Mos. 44, 2 ff. גָּבִיעַ bezeichnet gleichfalls auch den Blumenkelch, und ist demnach, wie bei uns, eine Benennung, die sich auf die Gestalt bezieht.

Trinkgeschirre [1]). Die Pracht königlicher Bewirthung bei den Persern zeigte sich darin, dass die Trinkgeschirre nicht allein golden, sondern auch unter einander verschieden an Form waren [2]). Deborah sagt in ihrem Liede, Jaël hätte dem feindlichen Feldherrn in fürstlicher, d. i. doch wohl in schöner, oder kostbarer Schaale [3]) Milch gereicht. Indess ist über die Form und das sonstige Material weiter nichts Sicheres zu entnehmen. Im Propheten Jeremias ist die Rede von „Kelchen" voll des Weines, zu welchen Becher gegeben werden, wahrscheinlich, um aus jenen zu schöpfen und zu trinken [4]), es gab demnach zu der Zeit auch grössere Gefässe in Kelchgestalt, in welchen der Wein aufgetragen wurde. Ein Wasserkrug [5]) stehet im Lager zu den Häupten Sauls, ein Gefäss, in welchem auch Oel aufbewahrt wurde [6]) und welches wohl grösser war, als ein gewöhnlicher Becher (um für mehrmaliges Trinken in der Nacht zu genügen), aber doch kleiner als der eimerartige *Kad* [7]). In diesem wurde Wasser für den reichlichen Bedarf des Hauses, oder zum Tränken der Thiere aus dem Brunnen geholt und auf der Schulter getragen [8]). Im *Kad* bewahrt die Wittwe zu Sarepta das Mehl auf, während der Krug sich für ihren, jedenfalls doch minder umfangreichen Oelvorrath eignet [9]). Zur Zeit des Propheten Amos trank man den Wein auch aus einer andern Art, wie es scheint flacher Gefässe (Wein-Schaalen) [10]). Auch diesen selbst scheint der bittere Tadel des Propheten zu gelten, vielleicht weil flache Schaalen, die den Geist leicht

1) 1 Kön. 10, 21. 2) Esth. 1, 7.
3) סֵפֶל אַדִּירִים, Richt. 5, 25.
4) Jerem. 35, 5. גְּבִעִים מְלֵאִים יַיִן וְכֹסוֹת.
5) צַפַּחַת הַמַּיִם 1 Sam. 26, 11. 6) 1 Kön. 17, 12.
7) כַּד, *κάδος*, *cadus*. 8) 1 Mos. 24, 15. 16. 19. 20.
9) 1 Kön. 17, 12. 10) מִזְרְקֵי יַיִן Amos 6, 6.

verdampfen lassen, ein schnelleres Trinken nöthig machten, also mit Völlerei zusammenhingen.

§. 9. Unter den sonstigen Utensilien des Hauses nahm die Handmühle zur Bereitung des Mehles eine wichtige Stelle ein. Sie war wegen ihrer Unentbehrlichkeit dem Pfandrecht entzogen [1]) und bestand aus zwei Steinen [2]), von welchen der obere [3]) über dem untern [4]), unbeweglich liegenden herumbewegt wurde. Das hierdurch verursachte Geräusch machte, nebst dem Lichte in den Wohnungen, einen wohnlich-angenehmen Eindruck [5]). Zu ähnlichem Gebrauch bei Materialien kleinerer Quantität diente der Mörser [6]).

§. 10. Von Küchengeräthen werden erwähnt der Topf zum Kochen [7]), in welchem auch Fleischbrühe herbeigebracht werden konnte [8]). Der Kessel [9]), ein weites, offenes, wohl stets, wie zum Gebrauche beim Heiligthume, metallenes [10]) Geräth, in der Art wie unsere sogenannten „Fischkessel", unter dem man ein helles, knisterndes [11]) Feuer von leichtem Brennmaterial [12]) anzumachen pflegte, für welches das sonach nur dünne Metallblech empfindlich genug war [13]). Der weiten Gestalt nach sah es aus wie ein Waschbecken, das eben so genannt wird [14]). Dies machte es demnach auch zum Auftragen des gekochten Fleisches geeignet [15]),

1) 5 Mos. 24, 6.
2) Daher die Dualbenenn. רֵחַיִם (sonst auch תְּחוֹן und תַּחֲנָה).
3) רֶכֶב Reiter (Laufer) genannt. 4) פֶּלַח תַּחְתִּית.
5) Jer. 25, 10. Winer, *Rwb.* II. S. 141.
6) מְדֹכָה. Zum Kleinreiben des Manna bedienten sich Einige der Handmühle, Andere des Mörsers, 4 Mos. 11, 8.
7) פָּרוּר 4 Mos. 11, 8. Wie von diesem sich דּוּד 1 Sam. 2, 14. und קַלַּחַת unterschied, ist ungewiss.
8) Richt. 6, 19. 9) סִיר. 10) 2 Mos. 38, 3.
11) Koh. 7, 6. 12) Ebend. und Ps. 58, 10.
13) Ps. 58, 10. 14) Ps. 60, 10. 15) 2 Mos. 16, 3.

während in dem tiefen Topfe nur die Brühe gebracht werden konnte, wo dann das Fleisch auf ein flacheres Gefäss gelegt wurde, das an betreffender Stelle *Korb* genannt wird [1]). Ob dies ein geflochtener Korb [2]) war, was unwahrscheinlich, oder ein ähnlich geformtes, irdenes Gefäss, bleibe dahingestellt. Andere Geräthe zum Bereiten der Speisen, waren der Napf und die Pfanne [3]). Zum Abwaschen des Fleisches vor dem Kochen diente ein Becken [4]). Als besonders zum Auftragen der Speisen bestimmt, wird die Schüssel genannt [5]). Unter den heiligen Geräthen werden noch mehrere Arten von kleinern und grössern Schalen aufgeführt [6]), deren Namen aber zweiffellos von ähnlichen,

1) Richt. 6, 19. 2) 1 Mos. 40, 17.
3) מַרְחֶשֶׁת und מַחֲבַת oder מַשְׂרֵת s. oben S. 51, Note 11.
4) כִּיּוֹר. 5) צַלַּחַת Spr. 19, 24., auch צְלוֹחִית.
6) אַגָּן 2 Mos. 24, 6. wird Jes. 22, 24. als zu den kleinsten Geräthen gehörig bezeichnet, was mit Hoh. L. 7, 3. übereinstimmt, wo der Nabel dem „runden“ *Aggan* verglichen wird, der des Würzweines voll ist. Es scheint hieraus hervorzugehen, dass א׳ damals ein Trinkgefäss war, eben so möchte man etwa aus der Stelle schliessen, dass es dergleichen auch von anderer als runder Gestalt gab. Nicht sehr verschieden hiervon kann das von der hohlen Hand benannte Gefäss כַּף gewesen seyn, wenn dies nicht etwa, wie in der spätern Rabbinischen Sprache, Löffel bedeutet. Die Stammesfürsten brachten dasselbe bei der Einweihung des Heiligthums von Gold, zehn Schekel, d. i. beinahe ein Loth schwer dar, 4 Mos. 7, 14. Von dem מִזְרָק eig. Sprenggefäss, späterhin als Trinkschale vorkommend, war bereits oben die Rede, die Fürsten brachten dasselbe von Silber, 70 Schekel, d. i. beinahe 6 Loth schwer dar, dagegen wog die gleichfalls silberne Schüssel, oder tiefe Schale, קְעָרָה, 130 Schekel, d. i. beinahe 11 Loth, 4 Mos. 7, 13., wonach man sich eine ungefähre Vorstellung von der Grösse beider machen kann, da das härtere Silber dünner geschlagen werden konnte, als biegsameres Gold, aus welchem die כַּף bestand. Eine andere Art von Schale, סַף, dient 2 Mos. 12, 22. zum Auffangen des Blutes. In dem Salomonischen Tempel ist dies Gefäss vom feinsten Golde, 1 Kön. 7, 50. (Auch in Haushaltungen muss dasselbe aus Metall (wenn nicht etwa Holz) bestanden haben, da es 2 Sam. 17, 28. von irdenen Gefässen ausdrücklich unterschieden wird.

bereits im Hauswesen üblichen hergenommen sind. Eben dasselbe gilt von den Schaufeln [1]), Gabeln [2]), Kohlenbecken [3]), Zangen [4]), Lichtschneuzen [5]), Messern [6]). Des Speisemessers wird schon zur Zeit Abrahams erwähnt [7]), das unstreitig bei dem Schlachten der Thiere und der Zerlegung der Fleischmasse seine gewöhnliche Anwendung fand, da kleiner Messer und Gabeln zum Gebrauche bei der Tafel keine Erwähnung geschieht.

§. 11. Hierzu kamen nun noch die Geräthe zur Bestellung des Feldes, für Jagd, Fischfang und Viehzucht, und ausserdem Waffen, die damals ein Jeder trug, zumal da nach einem Mosaischen Gesetze jeder Zwanzigjährige dienstpflichtig war [8]). In einem Theile des Hauses wurden wohl auch die Festkleider aufbewahrt. Denkt man sich dies Alles zusammen, so kann man sich eine Vorstellung von dem Zelte oder Hause, der Besetzung und Benutzung seiner Räumlichkeiten und der mannigfachen Habe machen, welche bei einem Umzuge nach einem andern Lande schon zur Zeit der Patriarchen nicht leicht mit fortzuschaffen war [9]).

1) יָעִים.

2) Die Gabel מַזְלֵג wird 1 Sam. 2, 13. als dreizackig שְׁלֹשׁ הַשִּׁנַּיִם bezeichnet. Sie diente zum Herausnehmen des Fleisches aus dem Kochtopfe, oder Becken.

3) מַחְתָּה. 4) מַלְקָחַיִם Jes. 6, 6.

5) Ebenfalls מֶלְקָ' oder מַלְקָחַיִם 2 Mos. 25, 38. 1 Kön. 7, 49.

6) מְזַמְּרוֹת. Die Bedeutung Lichtschneuze, die schon unter dem frühern Namen vorkommt, scheint für dies Wort nicht erforderlich.

7) מַאֲכֶלֶת 1 Mos. 22, 6. 10. 8) S. im zweiten Theile.

9) Selbst Pharao berücksichtigt dies und räth der nach Aegypten ziehenden Familie, wegen der in Kanaan zurückzulassenden Hausgeräthe nicht bedenklich zu seyn, 1 Mos. 45, 20.

Zweiter Abschnitt.

Thätiges Lebensverhältniss.

Kap. 8.

Lebensweise und Beschäftigungen überhaupt.

§. 1. Die Hebräer bieten nach ihrer äussern-Lebensstellung eine Erscheinung dar, wie sie bei einem andern Volke sich kaum eben so wiederfindet. Die erstere ist bei ihnen nicht in der Art stereotyp, als sie sonst durch den Einfluss vorzüglich geographischer Verhältnisse sich zu gestalten pflegt, was theilweise mit der sehr langen Dauer dieses Geschlechtes zusammenhängt, aber auch mit der ganz besondern Anlage, sich zu acclimatisiren, im weitesten Sinne des Wortes, die den Nationen Aramäischen Ursprunges, wozu wir namentlich auch Phönicier und nachmals Araber zählen, eigen zu seyn scheint. Die Hebräer wechselten öfter, freilich zum Theil nach grossen Zeiträumen, ihre Wohnsitze und wussten sich dann stets in dasjenige, was das neue Land für die äussern Lebensbeziehungen darbot, leicht zu finden und es sich im vollen Sinne eigen zu machen, ohne doch, was der Aufmerksamkeit nicht unwerth ist, in ihrem innern, geistig-ethischen Wesen von dem Wechsel des Bodens und der Hantirung tief berührt und umgestaltet zu werden. Der Israelit, der

jetzt Handel, oder ein Handwerk treibt und sich im vollesten Masse, äusserlich, geistig und moralisch in die neueste Zeit und in das Volkswesen, das er jetzt theilt, hineingelebt hat, trägt doch wiederum auch in mancher Beziehung noch das Gepräge seines vor fast viertausend Jahren lebenden Vorfahren Abraham, der seiner Beschäftigung nach ein Nomade war. Allerdings übten hier sittliche und religiöse Traditionen (und Cultuseinrichtungen), deren Werth man um so weniger läugnen kann, als sie dazu beigetragen haben, der Menschheit die höchsten und reinsten Wahrheiten zu erhalten, einen bedeutenden Einfluss.

§. 2. Die in Palästina eingewanderten, nomadischen Patriarchenfamilien nahmen, wie es scheint, erst hier theilweise die Beschäftigung mit Landbau an, welchen sie die Eingeborenen treiben sahen; denn in Aramäa, wo Jakob eine Zeit lang bei Laban weilt, scheint in der Hebräischen Familie Viehzucht viel ausschliesslicher getrieben worden zu seyn, indem vielleicht andere Volksstämme, oder Familien sich wieder ganz und gar mit Getreidebau beschäftigten und so für das Bedürfniss auch der Nomaden sorgten. Ein ähnliches Verhältniss waltete in Aegypten. Auf Getreidebau war das Delta von der Natur angewiesen, die Provinz Gosen eignete sich für Viehzucht, der die Hebräer hier und bis in die Triften Palästina's hinein oblagen, woraus blutige Streitigkeiten mit der immer mehr zunehmenden Bevölkerung des früher meist offenen Landes hervorgingen [1]). Der Aufenthalt in Aegypten, wo die Hebräische Familie als Nomaden sich eingeführt [2]), als solche gelebt hatte, dauerte mehrere Jahrhunderte, so dass einzelne Stämme durch ihren nomadischen Trieb und entsprechenden Besitz auf die Zutheilung des dazu

1) S. Th. II. Vormosaische Gesch. 2) 1 Mos. 47, 3.

geeignetern Landstrichs anzutragen sich veranlasst sahen [1]). Indess schon einer andern Richtung noch hatten sich in Aegypten, von der sich darbietenden Gelegenheit bewogen, mehrere Israelitische Familien, wenn wir die Berichte der Chronik ins Auge fassen, zugewandt, nämlich der fabrikmässigen Weberei und Töpferei, mit welcher letztern sie von Pharaonen eigends betraut waren [2]). Hier vielleicht erst hatten sie sich die Kunstfertigkeiten angeeignet, die bei der Ausstattung des heiligen Zeltes in Anwendung kamen, die der Gesetzgeber durch eine ganz besonders hervortretende Belobigung noch weiter aufmuntern zu wollen scheint [3]), und die später, wie schon damals, auch von Frauen vielfach ausgeübt wurden [4]). In dem Lande Palästina selbst, nachdem die Hebräer sich dort als Volk eingerichtet, war Landbau und Viehzucht die eigentliche Volksbeschäftigung, und zwar während eines Zeitraumes, der im Ganzen anderthalb tausend Jahre dauerte, so aber, dass der erstere (der Landbau) ganz besonders vorherrschte. Es versteht sich von selbst, dass in dem bürgerlich gestalteten, im Ganzen nicht mehr nomadischen, sondern städtisch-ansässigen Leben, Handwerke und Künste einen Theil des Volkes auch ganz ausschliesslich in Anspruch nahmen. Dies hatte auf jene ländlichen Beschäftigungen gleichfalls Einfluss, indem der L a n d b a u sich nicht, wie zur Patriarchenzeit, allein mit Getreidebau, sondern auch mit solchen Pflanzen abgab, deren Faser zur Zeugbereitung sich eignet, die H e e r d e n z u c h t nicht nur wegen des Fleisches der Thiere, wegen Milch und Käse und den allenfalls zu benutzenden Ledern und Fellen getrieben wurde, sondern sich ganz besonders auch der Wollproduction zuwandte.

1) 4 Mos. 32, 1. 2 ff. 2) 1 Chron. 4, 21—23.
3) S. unten üb. H a n d w e r k e u n d K ü n s t e. 4) Ebend.

§. 3. Lagen alle diese Berufsarten während dieser langen Periode, dem Stamme Levi, wegen seines besondern Berufs und seines Ausschlusses vom Ländereibesitze im Grossen, meist fern, so dass Kunst und Wissenschaft in seiner Mitte besonders Wurzel fassen konnte, so bietet es eine eigene Erscheinung dar, dass einige dieser levitischen Familien sich ganz vorzüglich der Tonkunst hingaben und sie durch Jahrhunderte als ihren Lebensberuf betrachteten [1]). Dagegen werden wir an betreffender Stelle der Thatsache unsere Aufmerksamkeit widmen, dass die Israeliten diejenige geographische Eigenthümlichkeit des Landes, in dem sie so lange wohnten, die ganz besonders geeignet ist, die Errichtung eines Handelsstaates zu begünstigen, fortdauernd, man möchte sagen fast absichtlich ignorirten, so sehr hatte sich ihre vorherrschende Neigung der Cultur des Bodens und der Heerden zugewandt [2]).

§. 4. Die Palästinensische Periode wurde für den reichern Theil des Volkes durch den gezwungenen Umzug nach Babylon unterbrochen, von wo aus sie sich nachmals weithin durch das Persische Reich zerstreuten. Womit sie sich in jenen Ländern vorzugsweise beschäftigten, wo sie ethisch und religiös ihrer frühern Sitte treu blieben [3]), darüber liegen die Data nur spärlich vor. Aus einer Stelle bei Jeremias ergiebt sich's, dass sie sich daselbst bürgerlich, durch Häuseranbau einrichteten [4]).

In wie fern Fischerei und Jagd und manches Andere gleichfalls in die allgemeinen Volksbetriebsamkeiten eingriff, wird sich an geeigneter Stelle zeigen. In der Macedonischen und Römischen Zeit wählten viele Hebräer auch das Waffenhandwerk, indem sie in

1) S. unten üb. Musik. 2) S. unten üb. d. Handel.
3) B. Esth. 4) Jer. 29, 5—7.

Masse in die Heere jener Fürsten eintraten, da zu den Zeiten Josua's und der Richter, nur zum Schutz des Landes, die Waffen stets im Augenblicke des Bedarfs ergriffen und dann mit Werkzeugen des Ackerbaues, oder dem Hirtenstabe vertauscht, seit den ersten Königen auch stehende Heere eingerichtet und in Kriegszeiten durch allgemeine Aufgebote verstärkt wurden.

§. 5. Es ist interessant, dass den vorzüglichsten Hantirungen der alten Hebräer in den Bildern ihres Alphabets ein Denkmal gesetzt ist. Anfang, Mitte und Schluss desselben bilden das Rind, der Ochsenstecken und das den Thieren eingebrannte Zeichen. Diese, nebst der Hecke nnd dem Kameel deuten auf die nomadische Beschäftigung, Wasser und Fisch auf diese und Fischfang, das Netz auf letztere und den Vogelfang, die Waffe auf die Nothwendigkeit der Vertheidigung und das Kameel erinnert zugleich an die durch das Land ziehenden Karavanen (meist fremder Kaufleute).

§. 6. Dass, und unter welchen Verhältnissen und Nothwendigkeiten die noch massenhaften Ueberreste der alten Hebräer sich seit 18 Jahrhunderten dem Handel vorzüglich gewidmet, gehört eigentlich nicht in die Archäologie, wirft aber auch Licht auf die im Eingange gegebenen Andeutungen. In der neuesten Zeit beginnt, wie es scheint, die Neigung vieler Israeliten, der ihnen, besonders seit dem Anfange dieses Jahrhunderts, nebst Handwerken, zugänglich gemachten Landwirthschaft sich wieder zuzuwenden. Nicht allein treiben die im südlichen Russland lebenden Karäer seit je, auch andere Israeliten im Russischen Reiche in eignen Kolonieen die Beschäftigung ihrer Vorfahren. Auch in den kleinern Städten Preussens sieht man viele Israeliten die zu ihren Häusern gehörigen Felder selbst und mit Liebe bauen und nach Möglichkeit durch Ankäufe vergrössern.

Kap. 9.

Viehzucht.

§. 1. Die aus Chaldäa in Palästina eingewanderten Hebräer beschäftigten sich besonders mit Viehzucht. Ihre Patriarchen waren Nomaden-Fürsten, die mit ihren grossen Heerden das Land in regelmässigen Strichen durchzogen [1]), um die Weideplätze, die bald abgezehrt waren, zu wechseln und je nach den Jahreszeiten die höher oder tiefer gelegenen Triften aufzusuchen [2]), wobei an solchen Stellen angehalten wurde, wo man die natürlichen Wasserbehälter, oder die gegrabenen Cisternen vorfand [3]). Nur theilweise trieben sie auch Ackerbau. Als Nomaden stellt Joseph seine Familie dem Pharao vor [4]) und eben als solche erhalten sie Gosen, als das beste Weideland Aegyptens [5]), da die Ueberschwemmungen des Nil bis dahin nicht reichten. Diese umherziehende nomadische Lebensweise bedingte das Wohnen in Zelten, die man abbrechen, mitnehmen und leicht wieder aufspannen konnte, und manche andere damit zusammenhängenden Gewohnheiten des Lebens. Daher wird, bei der dem ersten Buche Mosis genugsam

1) וַיֵּלֶךְ לְמַסָּעָיו heisst es in dieser Beziehung von Abraham, „er ging nach seinen Zügen," 1 Mos. 13, 3.

2) Man verbindet daher mit Recht mit dem Ausdrucke Nomade, der sich auf Beschäftigung mit Weide, νομὸς, überhaupt bezieht, den Begriff eines herumziehenden Hirtenlebens, da die Viehzucht im Grossen, wie z. B. noch jetzt die Schafzucht in Spanien, ohne geeigneten Wechsel der Weideplätze gar nicht betrieben werden kann.

3) Die Wichtigkeit, welche gegrabene Cisternen, oder Quellen, zumal an sonst wasserleeren Orten hatten, machte sie oft zum Gegenstande des Raubes und Streites, wie auch feierlicher Verträge, wie wir aus der Patriarchengeschichte ersehen, 1 Mos. 21, 25. 28—30. 26, 15—22.

4) 1 Mos. 46, 34. 47, 1. 3. 5) 1 Mos. 47, 4. 6.

wichtigen Mittheilung von der Erfindung der Nomadenzucht durch Jabal, das Wohnen in Zelten als dazu gehörig bezeichnet [1]).

§. 2. Obschon die Hebräer bereits in Aegypten auf einen bestimmten District sich beschränkten und nachmals in Palästina sich ansässig machten und wesentlich ein Ackerbau treibendes Volk wurden, so bildete doch, wie früher in Aegypten, auch in ihrem Lande die Heerdenzucht einen sehr wichtigen Theil ihrer Beschäftigung. Namentlich scheinen letzterer diejenigen heerdenreichen Stämme, die nach den offenen Seiten des Landes, der Wüste hin wohnten [2]), und auch Andere [3]) zu allen Zeiten sich ganz vorzüglich hingegeben zu haben. Basan selbst bot, neben reichen Getreidefeldern, auch treffliche Weiden dar [4]), und eben so auch andere Gegenden Palästinas [5]). Die Wüsteneien zwischen Palästina und Aramäa und im Süden nach dem rothen Meere zu, sind nicht durchaus ohne Vegetation, sondern gegentheils durch viele Oasen und sonstige Weideplätze [6]) (sehr fette Weide ist dem kleinen Viehe [7]) nicht einmal vortheilhaft) geeignet, viele Nomadenstämme zu nähren, wie aus dem vierzigjährigen Aufenthalte der Israeliten in einem Theile dieser Wüsten selbst hervorgehet. Die Heerden können also, bei der sich ihnen auf dem ganzen Striche genügend darbietenden Weide, von Gilead und Basan bis an die üppigen Ufer des Euphrat und von da zurückgetrieben

1) יֹשֵׁב אֹהֶל וּמִקְנֶה, 1 Mos. 4, 20. „Er spannte sein Zelt aus" 1 Mos. 12, 8. ist demnach der nomadische Ausdruck für das Wählen eines Bleibensortes.

2) 4 Mos. 32, 1 ff. 3) 1 Chron. 4, 38—43. 4) 5 Mos. 32, 14. 5) Jes. 65, 10. 1 Sam. 25, 2. 6) Hiob 38, 26, 27.

7) *Si tibi lanitium curae — — fuge pabula laeta*, Virg. *Georg.* III. 384. Noch andere Aussprüche der Art s. bei Jahn, I. 1. S. 279.

werden, wie der Umzug Jakobs [1]) zeigt. Der hohe Werth, den man auf die Benutzung dieser Weideplätze legte — die Grenze des Landes sollte ja eben deshalb bis an den Euphrat sich erstrecken [2]) — verwickelte David in Kriege mit den Damascenischen und Aramäischen Fürsten [3]). Und auch später liess man diese Interessen nicht aus dem Auge [4]). Durch Anlegung und Instandhaltung guter Cisternen, die sich durch Regenwasser füllen [5]), durch Schonung der Bäume und Waldungen, unter deren Schutz Bäche und Quellen nicht versiegen und nicht versandet werden, konnten viele Striche, die jetzt durch Verwahrlosung wüst geworden sind, damals äusserst nutzbar seyn.

§. 3. Der Stand der Hirten war hochgeachtet. Schon Abel wird als edler Hirte dem Ackerbau treibenden, düstern [6]) Kajin gegenübergestellt. Moses, David und Propheten späterer Zeit kamen von der Heerde zu ihrem hohen Berufe und **Hirte** ward der Ehrenname für die höchsten Leiter des Volkes [7]), ja, Gott selbst wird nach seiner liebevollen Fürsorge, die er den Menschen angedeihen lässt, auch **Hirte** [8]) genannt.

Für das, was man in jener Zeit als Heerdenreichthum betrachtete, giebt einen ungefähren Massstab die Heerde Nabals [9]), die zwar dichterische Aufzählung von Hiob's Heerdenbesitz [10]), die grosse Masse von Leuten,

1) 1 Mos. 31, 21. 23. 2) 1 Mos. 15, 18. 5 Mos. 1, 7.
3) 2 Sam. 8, 3. 4) 1 Kön. 20, 34.
5) Hiob 38, 26. 6) Vergl. 1 Mos. 5, 29.
7) Jer. 23, 2. Ps. 78, 72. Sach. 10, 3. Jes. 44, 28. 2 Sam. 5, 2. 7, 7.
8) Ps. 23, 1. 2.
9) Nabal, in einem doch beengtern Lande hat 3000 Schafe und 1000 Ziegen, 1 Sam. 25, 2.
10) Er hatte nach der Angabe 7000 Stück Kleinvieh, 3000 Kameele, 500 Paar Rinder und 500 Eselinnen, die eine grosse Dienerschaft in

welche Abraham, doch wohl zur Hut seiner Heerden, bei sich hatte [1]) und das Geschenk, welches Jakob seinem Bruder Esau entgegenschickt [2]).

Die Heerden bestanden aus Rindvieh, Kleinvieh, Kameelen und Eseln. Zur Bewachung wurden auch Hunde gebraucht.

§. 4. Das **Rind** wurde wohl als das wichtigste Thier der Heerde betrachtet. Unter den Bildern des Semitischen Alphabets steht das Zeichen dieses Thieres an der Spitze [3]) und der Diebstahl eines Rindes erheischte den grössten Ersatz [4]). Der Besitz von Rindern [5]) war

Anspruch nahmen, Hiob 1, 3. Diese Zahlen sind in der spätern Stelle, Hiob 42, 12. verdoppelt.

1) 1 Mos. 12, 5. 14, 14. 2) 1 Mos. 32, 15–17.

3) S. Kap. 8. §. 5. 4) S. unten §. 10.

5) Die älteste Bezeichnung für das Rind scheint שׁוֹר und פָּרָה, ersteres für das männliche, letzteres für das weibliche gewesen zu seyn. Die naturgemässe Darstellung der Genesis, dass der Mensch den Thieren Namen gab, nachdem sie sich seiner Beobachtung gezeigt, 1 Mos. 2, 19., d. h. also je nach dem Eindrucke, den ihre Erscheinung auf ihn machte, lässt die Unterscheidung des Geschlechts bei diesem Thiere gleich in der frühesten Namenbildung annehmen, da der Anblick und eben so der Nutzen, den beide gewährten ganz verschieden waren. Die Kühe, die man (eben deshalb) nicht tödtete, gaben fortdauernd Milch und Kälber, die Stiere der Heerde waren dagegen durch ihr Fleisch nützlich. Erst später, da man den Gebrauch beim Pflügen kennen lernte, bildete sich die beiden Geschlechtern gemeinschaftliche Bezeichnung: בָּקָר Pflugthier von בָּקַר spalten, aufreissen (den Acker) wie *armentum* von *arare*. Das Bestehen mehrerer Benennungen für dasselbe Thier, je nachdem es sich in seiner Erscheinung verschieden darstellt, ist den Sprachen der ersten Naturvölker, deren Aufmerksamkeit die Thierwelt in hohem Grade erregte, besonders eigen, so auch der Hebräischen (z. B. für das Kleinvieh: טְלִי, כֶּבֶשׂ, רָחֵל, שֶׂה, für Ziegen: גְּדִי, עֵז, עַתּוּד u. s. w., für den Löwen: לָבִיא, אַרְיֵה, שַׁחַל). Hiernach möchte das Vorhandenseyn der beiden Benennungen שׁוֹר und פָּרָה schon in der ältesten Zeit der Sprache natürlich erscheinen und sich hieraus vielleicht noch ein sonderbarer Umstand erklären, nämlich dass für שׁוֹר ein Plural nicht recht in Gebrauch kam (nur Hos. 12, 12.

wichtig, wegen des Fleisches, der Milch und der landwirthschaftlichen Arbeiten. Ob diese Thiere bei den

findet sich שְׁוָרִים), derselbe vielmehr durch בָּקָר vertreten wird, wie 2 Mos. 21, 37.: חֲמִשָּׁה בָקָר תַּחַת הַשּׁוֹר, während der Plural von פָּרָה schon sehr früh und ganz gewöhnlich in Uebung ist. Bezeichnete nämlich שׁוֹר ursprünglich das männliche Thier ausschliesslich, wurden nur Kühe in der Heerde gepflegt, Stiere aber wohl noch jung, zum Genusse des Fleisches, getödtet und nur zur Befruchtung der erstern in einzelnen Exemplaren verschont, so konnte in der anfänglich doch wohl nur kleinen Heerde eines einzelnen Besitzers nur von dem Stiere die Rede seyn. Sobald aber der Gebrauch auf dem Felde eintrat, wo der Unterschied der Geschlechter nicht so wesentlich war und die Bezeichnung בָּקָר, Pflugvieh, sich darbot, war keine dringende Veranlassung mehr, eines Plurals von שׁוֹר sich zu bedienen.

Was die Etymologie betrifft, so ist die von פָּרָה einleuchtend, das gleichlautende Stammwort heisst fruchtbar seyn. Der Segen der Fruchtbarkeit bei Thieren und die Andeutung derselben bei den Pflanzen, unter Anwendung eben des so häufig vorkommenden Stammwortes פָּרָה, tritt in der Schöpfungsgeschichte bedeutsam hervor, 1 Mos. 1, 22. Es kann also nicht auffallen, dass das wichtigste Thier der Heerde eine von der Fruchtbarkeit hergenommene Bezeichnung erhielt, wenn manche Völker eben diesen Gesichtspunkt sogar bei Benennung des Weibes geltend machten (*γυνὴ* von *γείνω*, *femina* vgl. *feo*, *fecundus*). An פָּרָה schliesst sich das Wort פַּר an, (noch im Deutschen Farre erkenntlich). Anstatt bei demselben mit Gesenius an eine Grundbedeutung zerbrechen, daher wild seyn zu denken, liegt es nahe, den Stamm (פָּרָה = פָּרַר) fruchtbar seyn auch hier in Anwendung zu bringen, so dass פַּר die Frucht, das Junge überhaupt bedeutete (wie פְּרִי die Frucht der Pflanzen) und zwar ursprünglich wohl für beide Geschlechter, deren Unterscheidung, bevor das Thier ausgewachsen, unwesentlich ist, obschon פַּר später für das männliche Thier üblich geworden. — שׁוֹר Chald. תּוֹר hat sich offenbar im Griech. *ταῦρος* (*taurus*), möglicherweise auch im Deutschen Stier, vielleicht auch im Namen des O-sir-is, dessen Seele nach Diod. I. 85. in den Apisleibern fortlebt, (vgl. 5 Mos. 33, 17., wo Joseph in einem Aegyptischen Gleichnisse שׁוֹר genannt wird, vgl. 1 Mos. 49, 6.) erhalten. Bei dem Aufsuchen der Etymologie kann man sich wohl nicht gut bei dem von Gesenius vorgeschlagenen, ungebräuchlichen Stammworte שׁוּר springen beruhigen, welches auch mehr auf ein junges Thier der Art passen würde, in welcher ausschliesslichen Bedeutung שׁוֹר nie vorkommt. Vielleicht

Hebräern, wie dies sonst vorkommt [1]), gleichfalls zum Lasttragen regelmässig gebraucht wurden, möchte zweifelhaft seyn, da als Lastthier immer, auch in den betreffenden Gesetzesstellen, der Esel genannt wird. Nur einmal ist in der Beziehung auch von Rindern die Rede [2]).

Die Milch wurde nicht allein in ihrer ersten Gestalt genossen [3]), man liess sie auch gerinnen [4]) (und

aber giebt uns das Deutsche Wort Stier wenigstens einen nützlichen Wink. Stier (z. B. ein stierer Blick) ist im Deutschen gleichbedeutend mit starr. Ist nun die Annahme gestattet, dass zwischen Stier und stier ein etymologischer Zusammenhang besteht, so könnte das Thier von seinem stieren Blick den Namen erhalten, oder der aus den alten Sprachen überkommene Name des Thieres könnte das Beiwort gegeben haben. In beiden Fällen wäre der diesem Thiere ganz eigenthümliche Blick der Aufmerksamkeit nicht entgangen. Auch bei den Griechen sieht man dieselbe erregt und in dem Beinamen der Juno, *βοῶπις* angedeutet. Dies möchte vielleicht berechtigen, das Stammwort von שׁוֹר, wie שׁוּר hinsehen, umherschauen, von dem scheinbar gespannten Blicke des Thieres zu erklären. Von dieser etymologischen Auffassung aus würde es zugleich als nicht auffallend erscheinen, dass das Wort, ursprünglich wie *ταῦρος* und *taurus* von dem Stier gebraucht, später die Bedeutung Rind erhielt, da in der ursprünglichen keine Andeutung des geschlechtlichen Verhältnisses liegt. Als Thier der Heerde hiess das Rind אֶלֶף 5 Mos. 7, 13. vom Stammwort אָלַף gesellig seyn (welche Bedeutung auch bei אַלּוּף Freund und אֶלֶף tausend zu Grunde liegt). Schliesslich wollen wir noch bemerken, dass עֵגֶל und עֶגְלָה, von dem Stammworte rund seyn, bei der Unzulässigkeit der bisherigen etymologischen Erklärung, vielleicht am zutreffendsten von einem vollen und fetten (vgl. 1 Mos. 41, 2.), gehörig genährten und noch kräftigen (jungen) Thiere zu verstehen ist. (So auch vielleicht Rind = rund, s. Adelung unter Rinde.) Auch bei uns wird dergleichen rund genannt. Bemerkenswerth ist, dass der Moab. König Eglon ein besonders fetter Mann war, Richt. 3, 17.

1) Jahn, Archäol. I. 1. S. 300. 2) 1 Chron. 12, 40.

3) 1 Mos. 18, 8.

4) חֶמְאָה ist, wie Jahn richtig bemerkt, bei Richt. 5, 25. Hiob 20, 17. offenbar etwas Flüssiges, kann also an diesen Stellen nicht Butter bedeuten. Ob eine solche Bedeutung aus Spr. 30, 33. mit

vielleicht sauer werden) und bereitete ausserdem Käse [1]). Leder und Horn vom Rindvieh waren gleichfalls nutzbar.

§. 5. Das kleine Vieh bestand aus Schafen und Ziegen [2]). Seiner allein wird bei Erwähnung des ersten Viehstandes gedacht [3]). Ausser dem Fleische

Rosenmüller abzuleiten sey, muss zwar dahingestellt bleiben, ob man aber Recht daran thue, mit Jahn es für ausgemacht zu halten, dass חֶמְאָה nirgend Butter bedeute, kann gleichfalls zweifelhaft seyn. Die Bereitung von *butyrum* war den alten Völkern bekannt, und gewiss war die früheste Anwendung derselben nicht die medicinische. Die Schriftsteller, welche Jahn für seine Meinung anführt, scheinen eher gegen sie zu sprechen, nach denselben bedienten sich eben die Barbaren der Butter (Plinius XI, 41.), und namentlich fand man diesen Gebrauch im innern Arabien. War demnach derselbe bei Griechen und Römern nicht eingeführt und erwähnen Homer, Eurypides und andere Schriftsteller des *βούτυρον* nicht, obschon des *τυρὸς* (Käse), so ist es zuvörderst natürlich, dass eigentlich nomadische Völker einen vielfachern Gebrauch als andere von der Milch machten. Dann bliebe aber auch noch zu untersuchen, ob *τυρὸς* überall nur Käse bedeute, da sehr frischer Käse der Butter ähnlich und *τυρὸς* mit *βούτυρον* eigentlich identisch ist, nur dass beim letztern durch die Verbindung mit dem abgekürzten *βοῦς* dieses Fabricat als vom Rinde gewonnen, wie schon Plinius bemerkt (XXVIII, 9.), von anderm, aus Schaaf- oder Ziegenmilch gefertigten unterschieden wird. Es ist demnach immer möglich, dass auch חֶמְאָה, schon bei 1 Mos. 18, 8. neben Milch genannt, abwechselnd Rahm, Butter und auch Käse bedeute. *Τυρὸς* selbst, dessen Ursprung Asiatisch ist, kann mit תּוֹר, Rind, zusammenhängen und חֶמְאָה von dem Erwärmen der Milch (Plinius a. a. O.), חֲמָא Chald. Gluth, den Namen erhalten haben.

1) גבינה bei Hiob 10, 10.

2) Die Mehrheit, und zwar für beide Arten gemeinschaftlich, wird durch צאן, ein einzelnes Stück durch שֶׂה bezeichnet (אַרְבַּע צאן תַּחַת הַשֶּׂה, 2 Mos. 21, 37.), ohne dass wir jedoch wüssten, dies Verhältniss, wie oben beim Rinde, zu erklären. Zur Unterscheidung wird bei שֶׂה: „von Ziegen“, „von Schafen“ 5 Mos. 14, 4. hinzugesetzt. S. noch die folgende Note.

3) 1 Mos. 4, 2. 4. צאן bezeichnet schon das Thier der Heerde, wenn man, wie doch wahrscheinlich, als Stammwort: צָאַן = צָאַבַן

und der Milch lieferte das Kleinvieh auch Felle, Häute und Wolle. Die Schafschur [1]) wurde festlich begangen [2]), welches den grossen Werth andeutet, der auf dies Erzeugniss gelegt wurde. Ob schon die alten Hebräer eine Gattung Schafe gepflegt, deren Fettschwanz so schwer ist, dass er von denselben auf einem Wägelchen nachgezogen werden muss, ist aus den Angaben, die man dafür anführt, nicht sicher zu folgern [3]).

§. 6. Der Esel ist im Oriente ein kräftiges, munteres, rasch fortschreitendes Thier, daher nicht bloss als Lastthier [4]), sondern auch als Reitthier sehr geschätzt [5]), zu welchem Zwecke auch Frauen sich seiner bedienten [6]). Er ist demnach dort von den Europäischen Thieren dieser Art ganz verschieden, wurde [7]) und wird auch noch jetzt mit hohen Preisen bezahlt [8]) und soll in Aegypten mitunter mehr als ein schönes Pferd gelten [9]). In der Hebräischen Poesie kommt demnach auch der Esel als ein geeignetes Bild mensch-

vergl. die abwechselnde Schreibart des Ortes צַאֲנָן Micha 1, 11. und צְנָן Jos. 15, 37.), d. i. umzäunen, einhegen, betrachten kann.

1) Schon 1 Mos. 31, 19. 2) 2 Sam. 13. 23. 24.

3) Sie beruhen auf der Behauptung, dass אַלְיָה 3 Mos. 3, 9. u. s. f. diesen Fettschwanz bedeute. Wie unwahrscheinlich dies aber sey, haben wir *Mos. R.* Th I. S. 258 f. nachzuweisen versucht. Allerdings bedeutet אַלְיָה den Schweif überhaupt (so wie die Stelle seines Anwuchses), und so konnte mit dem Worte auch der Fettschwanz dieser Art von Schafen bezeichnet werden, welche die Hebräer in späterer Zeit gewiss pflegten, *Tr. Schabb.* V, 4., ohne jedoch, dass hieraus sich etwas für die ältere Zeit ergiebt.

4) Später auch nach Matth. 18, 16. (*μύλος ὀνικός*) zum Umtreiben der Mühle.

5) Richt. 12, 14. Sach. 9, 9.

6) 1 Sam. 24, 20.

7) Nach Plinius VIII. 43. auch zu Rom.

8) Nach Chardin in Persien mit 400 Franken, *Voss.* III. 33.

9) Jahn, *Archaeol.* I. 1, 307.

lichen Thuns vor [1]), wie gleichfalls bei Homer [2]). Aus einer Stelle im Gesange Deborah's geht hervor, dass von Vornehmern Esel von heller, glänzender Farbe [3]) vorzugsweise zum Reiten gebraucht wurden. Dass man in alter Zeit diese Thiere, wie jetzt in Aegypten und Persien die Pferde, mit beliebigen Farben angestrichen habe [4]), ist wohl schwerlich anzunehmen.

§. 7. Dass man auch Kameele in ganzen Heerden hielt, ergiebt sich aus der angegebenen Anzahl von dreissig säugenden Kameelen, welche sammt ihren Jungen Jakob dem Esau als Geschenk sandte [5]). Vielerlei macht das Kameel, das „Schiff der Wüste", den in der letztern umherziehenden Nomaden, so wie den Karavanen äusserst nützlich. Sein hoher Wuchs (etwa 6¼ Fuss hoch) lässt es über die staubige Atmosphäre der Wüste emporragen. Es ist leicht, mit dem schlechtesten Grase und dergl. gesättigt, kann viele Tage ohne Trank seyn und birgt in einem zweiten Magen klar und trinkbar bleibendes Wasser, welches die Reisenden von der äussersten Noth zu retten geeignet ist. Zudem kann es eine Last von sieben bis acht Centnern tragen und bedarf in vier und zwanzig Stunden nur einer einzigen zur Ruhe. Man bediente sich seiner daher schon in der ältesten Zeit als Lastthier [6]), so wie zum Reiten, auch für Frauen [7]), wobei demselben ein Sattel (nach neuern Reisenden einem Korbe ähnlich und an beiden Seiten des Thieres hängend, so dass zwei Personen Platz

1) 1 Mos. 49, 14. חֲמוֹר und שְׁכֶם als Kanaanitische Eigennamen 1 Mos. 33, 19.

2) Il. XI, 557.

3) Richt. 5, 10. אֲתוֹנוֹת צְחֹרוֹת. Weisse Esel soll es nicht geben, man nimmt daher צח׳ für hellfleckig.

4) Jahn, *Archaeol.* I. 1, S. 305.

5) 1 Mos. 32, 16., vergl. auch d. a. St. aus Hiob.

6) 1 Mos. 24, 10. 37, 25. 7) 1 Mos. 24, 61. 65.

darin finden) aufgelegt wurde [1]). Ob man in jener alten Zeit, wie allerdings wahrscheinlicher, sich des (Arabischen) Kameeles mit **einem** Höcker, oder derjenigen Gattung, welche **zwei** Höcker hat, eine viel grössere Last aufnehmen, aber die Hitze nicht ertragen kann, bedient habe, ist aus biblischen Angaben nicht zu ermitteln [2]). Dies nützliche, aber nicht schön, oder imposant gebildete Thier, regte die Phantasie der Hebräischen Dichter nicht besonders an, welche uns von andern Thieren so herrliche Schilderungen geben, über dieses aber schweigen [3]).

Das Fleisch der Kameele, welches von den Arabern gegessen wird und nicht schlecht schmecken soll, war für die Hebräer nutzlos, da das Kameel zwar wiederkäuend ist, aber einen Ballen unter den Füssen hat, der die Klaue nicht ganz durchgespalten seyn lässt, daher zum Genuss nicht gestattet war [4]). Ob Jaël den Sissera durch Kameelmilch berauscht habe, da

1) 1 Mos. 31, 34. כַּר הַגָּמָל. In demselben muss wohl ein Behältniss zur Unterbringung von Reiseutensilien schon damals gewesen seyn, da Rahel die Theraphim hineinlegt und so verbirgt. Von Kriegern, die auf Kameelen reiten, kommt Jes. 21, 7. eine Notiz vor. Vom goldenen Schmucke fürstlicher Reitkameele Richt. 8, 26.

2) דַּבֶּשֶׁת גְּמַלִּים ist Jes. 30, 6. dem Nacken der Esel als lasttragend gegenüber gesetzt. Kann man als sicher annehmen, dass דב' Höcker heisst — das Wort kommt auch als Name eines Palästinensischen Ortes Jes. 19, 11. vor, wo es gleichfalls recht wohl eine gebirgige Erhöhung bezeichnen kann — so könnte dasselbe **vielleicht** eine Andeutung des **einhöckerigen** Kameels enthalten, da sich für ein häufiges Vorkommen zweier Höcker die Bildung einer Dualform erwarten liesse.

3) Auch über die Entstehung des Namens גָּמָל, welcher in die abendländischen Sprachen (*κάμηλος*) übergegangen ist, sind wir vollkommen im Dunkeln, da die Ableitung von גָּמַל **vergelten, rächen**, weil das Kameel, bei aller Geduld, ihm angethane Unbilden nachtragen und nach längerer Zeit rächen soll, wohl schwerlich anwendbar ist.

4) 3 Mos. 11, 4.

allerdings im Gesange hervorgehoben wird, dass sie ihm statt des geforderten Wassers Milch (der also eine berauschende Kraft beigelegt zu werden scheint) gegeben [1]), möchte doch wohl zweifelhaft seyn, da man nicht gut annehmen kann, man habe, statt der gewöhnlichen Milch, solche von Kameelen in Schläuchen [2]) vorräthig gehalten und etwa sogar in jenen Gegenden des innern Palästina's, wo Jael lebte, Kameele zu solchem Zwecke gehalten.

§. 8. Dass man bei der Kleinvieh-Heerde Hunde gebrauchte, gehet aus einer Anspielung Hiobs hervor [3]), so wie aus andern Stellen, dass es deren, wie jetzt im Oriente, in den Städten viele gab, die überall umherliefen [4]) und sehr gefrässig waren, so dass sie über Leichen alsbald herfielen und sie rasch verzehrten [5]). Gleichfalls, wie jetzt im Orient, waren sie damals schon sehr verachtet. Christus nennt im Gegensatze zu den Israeliten die Heiden: Hunde [6]). Als das Geringste, was sich in Jemandes Hause finden kann, wird der Hund bezeichnet, und zwar durch eine Umschreibung, welche von der eigenthümlichen Gewohnheit dieses Thieres hergenommen ist [7]). Die Schamlosigkeit desselben liess den Ausdruck Hundslohn [8]), in einem wohl zweifellos obscönen Sinne [9]), entstehen.

Das Pferd war kein Thier der Heerde. Erst unter David und Salomo wurde der Gebrauch von Pferden unter Hebräern üblich, aber auch eigentlich nur als

1) Richt. 5, 25., vgl. 4, 19. 2) Richt. 4, 19. 3) Hiob 30, 1.
4) Ps. 59, 7. Daher entstand, um auszudrücken, dass Jemand ganz unangefochten blieb, die Redensart: kein Hund hat ihn angebellt, 2 Mos. 11, 7.
5) 2 Kön. 9, 35. vgl. 36.
6) Matth. 15, 26. vgl. Offenb. 22, 15.
7) 1 Sam. 25, 34. 8) 5 Mos. 23, 18.
9) S. hierüb. *Mos. R.* I. S. 352.

Gegenstand des Luxus [1]). Zur Zeit des Jesaias mochte man Pferde auch in der Landwirthschaft zum Ziehen der Dreschmaschine brauchen [2]).

Von Geflügeln wird schon früh der Taube und Turteltaube erwähnt [3]), welche auch bei den Opfern in Anwendung kommen [4]), diese wurden demnach wohl häufig [5]), nebst andern Geflügeln [6]), häuslich gepflegt.

§. 9. Während der Nacht wurde das Vieh theilweise in Hütten [7]), gewöhnlich in Hürden untergebracht, welche man auch, um vor räuberischen Ueberfällen gesichert zu seyn, befestigte [8]), oder an natürlich festen Plätzen anlegte. Thürme dienten wahrscheinlich dazu, die zerstreuete Heerde zu überwachen und die Annäherung von Räuberüberfällen [9]), oder sonstiger Gefahren zu signalisiren [10]). Man behandelte die Thiere nicht roh und hart, sondern ging mit ihnen auf eine sanfte und schonende Weise um [11]). Die Propheten setzen in ihren Reden als bekannte Pflicht des Hirten voraus, dass er ein schwaches Thier unterstütze, ein krankes heile, wenn es ein Glied gebrochen, es verbinde, die Lämmer in seinen Arm nehme, in seinem Schoose trage [12]). Anderseits forderte man von den Hirten, dass sie waffenfähige, kräftige und unerschrockene Leute seyen. Es wird angeführt, dass die Hirten Abrahams in Waffen geübt waren [13]). Man

1) S. unt. über d. Handel der Hebr. 2) Jes 28, 28.
3) 1 Mos. 8, 8. 15, 9. 4) 3 Mos. 12, 6.
5) Jes. 60, 8. Hoh. L. 2, 14.
6) Bei Gelegenheit des Reinsprechungs-Rituale 3 Mos. 14, 4. werden reine Vögel (Geflügel) überhaupt genannt.
7) 1 Mos. 33, 17. 8) 4 Mos. 32, 16, 36. 9) Hiob 1, 15.
10) Schon 1 Mos. 35, 21. kommt ein Ort vor, der den Namen Heerden-Thurm führt. Vgl. noch Micha 4, 8. 2 Chron. 26, 10. 27, 4.
11) 1 Mos. 33, 13. 14. 12) Ezech. 34, 3—6. Jes. 40, 11.
13) 1 Mos. 14, 14.

zählte ihnen die Heerde zu [1]) und sie mussten, wie aus den Worten Jakobs hervorgeht, für jedes einzelne Stück der Heerde aufkommen, ohne durch die Hitze des Tages und Kälte in der Nacht sich in ihrer Wachsamkeit hindern zu lassen [2]). Man forderte, dass sie wilde Thiere mit Gewalt abwehren und um ein Lamm mit ihnen kämpfen sollten, so zwar, dass sie ein Stück desselben zum Zeugnisse eines solchen Ueberfalles, und dass sie sich gegen das wilde Thier (dem sie es noch entrissen) gewehrt, vorzeigen mussten, um vom Ersatze frei zu seyn [3]). David erzählt, dass er dem Löwen, der ihm ein Stück der Heerde entrissen, nachgeeilt, ihn bei den Haaren ergriffen und getödtet habe [4]). Auch ein gestohlenes Stück der Heerde musste, nach dem Mosaischen Rechte, der Hirte ersetzen. Hiervon war er jedoch frei, wenn er von Räubern überfallen worden, deren Uebermacht er weichen musste [5]). Bei grossen Heerden war ein Ober-Aufseher angestellt [6]), der, wegen seiner nothwendigen Tüchtigkeit *Abbir* (etwa der Hirten-„Veste") [7]), bei den Aegyptern Herr hiess [8]). Als Viehfutter wird an einigen Stellen ein sogenanntes „Gemisch", *Belil* [9]) genannt. Ob man dabei an die Römische *farrago* denken könne, welche schon gemischt gesäet wurde, ist, obschon die zweite Stelle im Hiob dafür zu sprechen scheint, nicht sicher. Nach dem Mosaischen Gesetze war gemischte Saat verboten [10]). Pferde wurden mit Gerste gefüttert [11]).

1) Jer. 33, 13. 2) 1 Mos 31, 39.
3) Amos 3, 12. 2 Mos. 22, 12. 4) 1 Sam. 17, 34. 35.
5) 2 Mos. 22, 9. vgl. Hiob 1, 15. 6) 1 Chron. 27, 29.
7) אַבִּיר הָרֹעִים, 1 Sam. 21, 8.
8) 1 Mos. 47, 6. Vergl. die hohe Stellung der Oberhirten bei Homer.
9) בְּלִיל, Jes. 30, 24. Hiob 6, 5. 24, 6.
10) 3 Mos. 19, 19. 11) 1 Kön. 5, 8.

§. 10. Das Mosaische Recht hat zum Schutze der Viehzucht mehrere Bestimmungen. Der Diebstahl eines Thieres von der Heerde wurde für den strafbarsten erachtet. Der Dieb eines Rindes, oder eines Lammes musste, wenn das Gestohlene bereits geschlachtet, oder verkauft worden, dem Eigenthümer fünf Rinder, oder vier Stück Kleinvieh erstatten [1]), während das sonstige Strafmass nur zwiefachen Ersatz forderte [2]). Gleichfalls musste der, der eine Grube geöffnet, in welche dann ein Thier fiel, das Beschädigte dem Eigenthümer ersetzen [3]). Anderseits war auch der Eigenthümer der Heerde für den durch stössige Ochsen angerichteten Schaden verantwortlich [4]). Das Mosaische Gesetz gestattet nicht, Vieh zu castriren [5]). Das Junge wurde acht Tage bei der Mutter belassen und durfte mit derselben nie an einem Tage geschlachtet werden [6]). Einige Forscher erklären auch das Gebot, dass das Junge nicht in der Milch der Mutter gekocht werden dürfe [7]) aus dem Gesichtspunkte schonender Rücksicht gegen Thiere [8]).

§. 11. Dass die Musse des Hirtenlebens und der beständige Aufenthalt der Hirten im Freien und unter dem reinen Himmel der einen weiten Horizont darbietenden Ebnen Babylons schon in der frühesten, vorhebräischen Zeit auch die Ausbildung der Wissenschaften begünstigte, namentlich der Astronomie und der mit ihr zusammenhängenden Rechenkunst und Chronologie,

1) 2 Mos. 21, 37. 2) 2 Mos. 22, 8. vgl. 3. 3) 2 Mos. 21, 33. 34.
4) 2 Mos. 21, 28—32. 35. 36. Der Mangel eines solchen Gesetzes, oder seiner strengen Handhabung, setzt Reisende in Spanien, wo reitende Hirten wüthend gemachte Ochsenheerden vor sich her treiben, den tödtlichsten Gefahren aus.
5) 3 Mos. 22, 24. 6) 3 Mos. 22, 27. 28.
7) 2 Mos. 23, 19. 34, 26. 5 Mos. 14, 21.
8) Anderweitige Auffassungen s. im *Mos. R.* Th. I. K. 17. §. 5.

ist bekannt. Besonders aber hatte die Geselligkeit und Fröhlichkeit des Hirtenlebens einen sehr grossen Einfluss, wie auf die Familiensitten des Volkes, so auch auf die erste Gestaltung und Ausbildung einiger Künste, namentlich der Musik und Dichtkunst. Noch David hatte sich als Hirtenjüngling zum Harfenspielen und Dichter ausgebildet und in dem Parallelismus der Hebräischen Dichtungen tönen gleichsam noch die ersten traulichen Gespräche und die geselligen Wechselgesänge des ersten Hirtenlebens wieder [1]). Noch in späterer Zeit geschieht der Feier eines eigentlichen Hirtenfestes, der Schafschur, öfter Erwähnung [2]).

Kap. 10.

Landbau.

§. 1. Die biblischen Nachrichten führen den Landbau bis in die ältesten Zeiten zurück und lassen uns einen Blick in seine allmählige Entwickelung thun. Hält man sich genau an die Mittheilungen der Genesis, so ging die Bodencultur allen andern Betriebsamkeiten, namentlich der Viehzucht voran. Letztere wurde erst von Jabal in der achten Generation ordentlich eingeführt, aber die Bearbeitung der Erde beginnt bereits mit den ersten Menschen. Gott führte, heisst es, den Menschen in den Garten Eden, ihn zu bebauen und ihn zu hüten [3]). Auf die Bäume konnte sich die übernommene, in jener Gegend leichte Mühe nur wenig erstrecken, um so mehr auf Erdfrüchte, die mit jeder Jahreszeit neu entstanden und, der Angabe nach, doch schon einiger Pflege bedurften. Die Entstehung der

1) S. unt. über Poesie und Musik.
2) 1 Sam. 25, 2. 2 Sam. 13, 23. 3) 1 Mos. 2, 15.

saatigen Erderzeugnisse wird auch ausdrücklich in der Schöpfungsgeschichte und noch vor der der Bäume [1]) berücksichtigt. Es wird angemerkt, dass Gott die saathaltigen Kräuter dem Menschen, nebst Baumfrucht zur Nahrung dargeboten [2]), wie man denn längst damit einverstanden ist, dass die ersten Wohnsitze der Menschen dort gewesen seyn müssen, wo das Getreide wild wuchs und diejenigen Thiere sich aufhielten, deren Fleisch geniessbar ist und die dem Menschengeschlecht auf allen seinen Wanderungen mit geduldiger Ergebung folgten [3]). Es hatte noch nicht geregnet, heisst es an einer andern Stelle und der Mensch war noch nicht da, die Erde zu bearbeiten, um nämlich zu erklären, dass die Vegetation des Feldes sich noch nicht entwickeln konnte. Da stieg ein Dunst auf von der Erde und Gott schuf den Menschen [4]). Mit der Vorstellung des ersten glücklichen Zustandes des Menschen verband sich also die einer leichten Bodencultur in einer üppigen Landschaft, die allerdings der Arbeit des Menschen (der also auch in jenem Zustande kein müssiges Leben, nach biblischer Vorstellung, führte) aber noch nicht saurer Mühe bedurfte. Erst als die Menschen diese reiche Gegend verliessen und, an die einmal genossene Pflanzenkost gewöhnt, sie sich erhalten wollten, stellte eine minder freigebige Natur, in einer Gegend, die diese Feldfrüchte nicht mehr so vorzüglich hervorbrachte, dem Feldarbeiter die grössten Schwierigkeiten entgegen, dass er nur mit dem Schweisse seines Angesichtes sein Brod essen konnte [5]). So fing man denn mit der Pflege des Kleinviehes an, welche ein minder mühevolles Leben darbot, ohne aber dass der Feldbau, auf

1) 1 Mos. 11, 12. 2) 1 Mos. 1, 29.
3) Joh. Müller, *Allg. Gesch.* I, 2.
4) 1 Mos. 2, 5—7. 5) 1 Mos. 3, 19.

welchem der Bedarf des Menschen schon basirt war, aufgegeben werden konnte. Der verzweiflungsvolle Trübsinn Kains [1]), der Name Noah's und die Worte seines Vaters: „dieser möge uns Trost bringen bei unserer Mühe und unserer sauern Händearbeit, bei dem Erdreiche, das Gott verflucht hat" [2]), charakterisirt lebhaft die Noth, welche die Menschen in jener Zeit mit dem Feldbau hatten, der noch durch keine Werkzeuge erleichtert war. Dies musste Einfluss auf die Ausbildung der Nomadenzucht haben [3]). Gleichzeitig aber ward auch die Metallbenutzung erfunden [4]). Mit Hülfe der Werkzeuge, die sie darbot, hörte die lästige, in der That fast ausschliessliche Hände-Arbeit [5]) auf und wir sehen Noah, sobald er der Gefahr der Fluth entgangen, die erste Beschäftigung der Menschen, mit dem Weinbau, wieder aufnehmen. In der Zeit der Patriarchen ist der Name Pflugvieh [6]) nach der Angabe der Bibel schon ganz geläufig [7]), man hatte damals ohne Zweifel schon längst angefangen, der Thiere als Gehülfen der Arbeit sich zu bedienen und so war der Feldbau schon eine minder schwere Beschäftigung als früher geworden, deren auch die Nomaden sich nicht entschlagen konnten, wenn sie nicht stets den schon unentbehrlich gewordenen Bedarf an Getreide und Brod [8]) aus fernen Gegenden beziehen wollten [9]). Die Patriarchen verbinden demnach schon mit ihrer Viehzucht auch Getreidebau in ziemlich umfangreichem Massstabe [10]). In einem noch grössern sollte das Volk Israel in Palästina diese Beschäftigung vorzugsweise ergreifen. Das Mosaische Gesetz betrachtet den Landbau als allgemeine Volksbeschäftigung und hat ihn zur

1) 1 Mos. 4, 5. 6. 2) 1 Mos. 5, 29. 3) 1 Mos. 4, 20.
4) Das. V. 21. 5) 1 Mos. 5. 29. 6) בָּקָר, s. ob. S. 81. Note 5.
7) 1 Mos. 18, 7. 8) 1 Mos. 12, 9. 18, 6.
9) 1 Mos. 42, 1. 2. 10) 1 Mos. 26, 12. 37, 7.

Voraussetzung bei seinen wichtigsten Einrichtungen, wie dem Erb- und damit verbundenen Eherechte, dem Eigenthumsrechte und Schuldenwesen, dem Festcyklus, den wichtigsten Abgaben [1]). Auch wurde die Neigung des Volkes dieser Beschäftigung vollkommen zugewandt, welcher die geographische Eigenthümlichkeit des Landes Palästina in hohem Grade günstig und mit der aber auch Schafzucht und Wollerzeugniss und Viehzucht überhaupt verbunden ward, letztere namentlich in den östlichen Provinzen des Landes, die ein Betreiben derselben im weitesten Umfange, selbst mit nomadischer Pflege, möglich machten [2]). Wie Moses und David von der Heerde, so gingen Saul [3]) und der Prophet Elisa [4]) unmittelbar vom Pfluge an ihren hohen Beruf, und von dem Könige Usiah wird ausdrücklich angemerkt, dass er ein Liebhaber des Landbaues [5]) war und viele Feldwirthschaft hatte.

§. 2. Der Landbau konnte sich in Palästina in allen seinen Zweigen entwickeln, welches als ein „gutes Land" geschildert wird, „ein Land mit Wasserthälern, mit Quellen und tiefen Gewässern, die in der Niederung und im Gebirge hervorbrechen, ein Land, wo Weizen, Gerste, Wein, Feigen, Granaten, der Oelbaum und Honig gedeihet, wo das Brod nicht karg zugemessen und an Nichts Mangel ist" [6]), „ein Land, das von Milch und Honig fliesset, und das man, nachdem die Saat bestellt worden, nicht wie in Aegypten, gleich einem Krautgarten, mit dem Fusse bewässern darf [7]),

1) S. Th. II. und im *Mos. R.* bei den betreffenden Abschnitten.
2) S. oben S. 79 f. 3) 1 Sam. 11, 5. 14. 4) 1 Kön. 19, 19—21.
5) אֹהֵב אֲדָמָה, 2 Chron. 26, 10. 6) 5 Mos. 8, 7—9.
7) Indem der auf dem Rande des Brunnens sitzende mit dem Fusse in die Speichen einer Winde tritt und so die Eimer aus der Tiefe empordrehet, um das Land zu bewässern, wie dies noch jetzt in Aegypten wo die Nil-Ueberschwemmung nicht hinreicht geschieht.

sondern wo Thäler und Berge abwechseln und welches Wasser vom Regen des Himmels trinkt" [1]). In der That blühete Feld-, Oel-, Wein- und Obst-Bau und Gartencultur überhaupt in Palästina unter den Hebräern. Auch wird in den Mosaischen Institutionen allen diesen Theilen der Landwirthschaft eine eingehende Aufmerksamkeit gewidmet.

Aus einzelnen Stellen der an ein landbauendes Volk gerichteten Reden der Propheten sieht man, dass es schon eine Art von Theorie der Landwirthschaft gab, gewisse allgemeine Regeln, deren man sich bewusst geworden und die man übersichtlich zusammenzustellen verstand. Jesaias setzt es als bekannt voraus, dass, nachdem der Boden gepflügt, gefurcht und durch eggen geebnet worden, man ihn in der Art besäe, dass Schwarzkümmel, oder Kümmel umhergestreut, Weizen in regelmässigen Reihen gesetzt [2]), Gerste und Spelt gleichfalls an den geeigneten Ort gebracht werde, dass man ja über den Schwarzkümmel keinen Dreschschlitten, über den Kümmel keinen Dreschwagen gehen lassen, sondern dieselben mit einem Stocke, oder Stecken ausklopfen werde. Auch bei Brodgetreide werde man bei Dreschen vorsichtig seyn und den Dreschwagen und die Pferde so darüber weg treiben, dass das Korn nicht zerdrückt werde. Gott hätte über dieses Alles die rechte Unterweisung dargeboten [3]). (Auch Sirach bezeichnet den Ackerbau als vom Höchsten angeordnet [4])). In dem bekannten Gleichnisse spricht Jesaias von der Anlage eines Weinberges. Man begann damit, die Erde umzuarbeiten, die Steine

1) 5 Mos. 11, 9—11.

2) Welches einen grössern Ertrag giebt, als wenn die Saat, wie bei uns geschieht, umhergestreut wird.

3) Jes. 28, 24—29.

4) *Γεωργίαν ὑπὸ ὑψίστου ἐκτισμένην*, Sir. 7, 15.

aufzunehmen, man baute einen Wachtthurm und legte eine in dem Berge selbst ausgehauene Kelter an. Auch umgab man den Weinberg mit Hecken und Mauern [1]). Da es, wenn die Hecke genügte, keiner Mauer weiter bedurfte, durch welche aber schon zu Mosis Zeit die Eingeborenen die Weinberge schützten [2]), so kann eine blosse Hecke etwa nach denjenigen Seiten angebracht worden seyn, wo man den Weinberg nur vor der Verheerung durch Thiere zu schützen hatte, eine Mauer aber da, wo beim Regen die Bergwasser hintrafen, die das Erdreich wegspülten, wenn es nicht geschützt ward. Dies wäre demnach eine Hindeutung auf Terrassencultur, die noch jetzt in Palästina besteht [3]), und welche damals schon als Bedürfniss sich herausstellen musste, wenn man (wie ausdrücklich von Usiah bemerkt wird) Wein auf hohen Bergen pflanzte [4]). Noch nöthiger mochte die Anlegung von Terrassen für die Oelpflanzungen seyn, die auf felsigen Höhen gedeihen konnten [5]), von welchen aber die dünne Erdschicht um so leichter durch das Regenwasser abgespült wurde

§. 3. Es ist möglich, dass für die Landwirthschaft, welche, wie sichs zeigt, bereits auf eine intelligente Weise betrieben würde, sich alte Traditionen aus Aramäa her in dem Volke erhalten hatten. Hierauf möchte man auch durch den Umstand geführt werden, dass Joseph, nach dem Berichte der Genesis, eine Einsicht in landwirthschaftliche Dinge hat und in Hinsicht der Anlegung von Magazinen Rathschläge zu geben weiss, die in Aegypten eine so grosse Bewunderung erregen [6]). Auch in den Mosaischen Bestimmungen wird die Aufbewahrung früherer Erträge und Anlegung

1) Jes. 5, 1—5. 2) 4 Mos. 22, 24. 25.
3) Burkhardt, *Reisen* I. S. 64. 4) 2 Chron. 26, 10.
5) 5 Mos. 32, 13. 6) 1 Mos. 41, 35—38.

von Vorrathsräumen als üblich vorausgesetzt [1]), welche natürlich in spätern Zeiten etwas Allgemeines waren [2]).

Diese landwirthschaftliche Vorsicht und Oekonomie machte es möglich, das Land von Zeit zu Zeit ganz brach liegen zu lassen. Nach dem Mosaischen Gesetze soll dies alle sieben Jahre geschehen, welches deshalb als Sabbathjahr bezeichnet wird. In diesem Jahre durfte nicht gesäet und nicht geerndtet werden, der freie Nachwuchs war Gemeingut, auf welches der Besitzer kein ausschliessliches Recht hatte. Der einheimische und fremde Arme konnte, wo er etwas Geniessbares fand, es nehmen und auch dem Gewild sollte es zu Gute kommen [3]), natürlich nur dem nützlichen, das unter so günstigen Verhältnissen sich mehren konnte, während eine allgemeine Brache, die jeden Winkel des Landes zugänglich machte, die Ausrottung des schädlichen Gewilds sehr erleichtern musste [4]). — Uebrigens waren auch ausser dem Sabbathjahre Felder und Weinberge niemals unzugänglich abgeschlossen. Vielmehr konnte ein Jeder überall so viel nehmen, als er augenblicklich verzehrte, jedoch Nichts davon forttragen [5]).

§. 4. Ausser der Erkräftigung des Bodens während des Brachjahres, war das Verbrennen der Stoppeln für denselben vortheilhaft [6]). Dass Solches üblich war, geht aus einem Gesetze hervor, welches dem Eigenthümer des Feldes Schadenersatz auferlegt, wofern das Feuer sich auf das Feld eines Andern übertrug und

1) 3 Mos. 26, 10. 5 Mos. 28, 8.
2) 1 Chron. 27, 25. Matth. 3, 12.
3) 2 Mos. 23, 10. 11. 3 Mos. 25, 2—7.
4) Vergl. über das Sabbathjahr *Mos. R.* I. K. 13.
5) 5 Mos. 23, 25. 26. Matth. 12, 1 ff.
6) Vergl. Virgil, *Georg.* I. 84 ff. *Saepe enim profuit, steriles incendere agros atque levem stipulam crepitantibus urere flammis etc.* Vergl. Plinius *h. n.* XVIII, 5.

dort Schaden anrichtete [1]). Ein öfter (z. B. von Leichnamen verbrecherischer Menschen) vorkommender Vergleich ist: „wie Dünger auf dem Felde“ [2]), oder „Dünger für das Erdreich“ [3]). Allerdings kann das Wort, das man **Dünger** übersetzt, auch **Mist** überhaupt heissen. Aber die Erfahrung von der Wirkung des Mistes, welchen Vieh, das man auf die abgeerndteten Felder trieb [4]), zurückliess, konnte den Hebräischen Landwirthen durch Jahrhunderte nicht entgehen und musste sie auf eine absichtliche Düngung führen, demnach wohl, welches auch die erste Bedeutung des obigen Wortes sey, jedenfalls die des **Düngers** mit ihm in Verbindung treten lassen. Noch zweifelloser liegt diese Bedeutung in einer andern Form desselben Wortes [5]), da an der betreffenden Stelle ausdrücklich von der Vermengung des Strohes mit dem Miste die Rede ist, was dem jetzigen Verfahren entspricht [6]).

§. 5. Auch Anlegung von Kanälen zur Bewässerung der Felder scheint üblich gewesen zu seyn. Künstliche Bewässerung war ja von Aegypten her bekannt [7]), wo man unstreitig schon früh Kanäle grub, um die Ueberschwemmungen des Nil auf die trocken gebliebenen Felder zu leiten [8]). Oefter wird auch von dem

1) 2 Mos. 22, 5.

2) כְּדֹמֶן עַל פְּנֵי הַשָּׂדֶה, 2 Kön. 9, 37. Jer. 8, 2. u. aa. St.

3) Ps. 83, 11. 4) 2 Mos. 22, 4.

5) מַדְמֵנָה, Jes. 25, 10. heisst wohl s. v. a. **Düngstätte**, oder **Düngungsmaterial**.

6) Auffallend ist an derselben Stelle auch die Form מַתְבֵּן für das gewöhnliche תֶּבֶן, **Stroh**, und scheint dieselbe gleichfalls auf irgend eine **Verwendung** dieses Materials hinzudeuten. In den Büchern der *Mischna* kommt das Düngen als etwas ganz Gewöhnliches vor, s. z. B. Schebiith II, 2. Auch irdene Gefässe wurden, zerrieben, als Dünger benutzt. *Abod. sar.* III, 3.

7) S. oben S. 95.: 5 Mos. 11, 10.

8) Vergl. die Andeutung des mannigfachen Aegyptischen Wassersystems, 2 Mos. 7, 19.

Werthe der bewässernden Bäche gesprochen [1]). Man hat demnach wohl Grund, das von letztern gebrauchte Wort, *Peleg*, welches Theilung heisst, von durch Menschenhand bewirkten Wasser-Ableitungen zu verstehen [2]). Eine andere Benennung: *Schelach* [3]) (d. i. Siloah bei Jerusalem) bezeichnet ganz deutlich das hingesendete Wasser, also eine Wasserleitung, wie sie an diesem Orte wirklich bestand, demnach wohl auch an andern zu landwirthschaftlichen Zwecken in Anwendung gebracht wurde. Ob künstliche Bestauungen und Ueberrieselungen bekannt waren, lässt sich nicht mit Bestimmtheit sagen. Das Austreten der Flüsse und das Beispiel schon der Nilüberschwemmung konnte auf die erstern leicht führen, indess deutet keine Stelle auf solche hin. Ein Mehreres, namentlich in den Andeutungen der *Mischnah*, möchte vielleicht für Ueberrieselungen sprechen [4]). Indess könnte man die betreffenden Stellen auch von Kanälen verstehen, die das bebauete Land vielfach durchfurchten [5]).

§. 6. Die Feldfrüchte, welche die Hebräer besonders baueten, waren Weizen und Gerste [6]). Ausser diesen werden bei Ezechiel noch Spelt (Dinkel, eine dem Weizen ähnliche Fruchtart) [7]), Hirsen [8]), Bohnen [9]) und Linsen [10]) als zur Brodbereitung tauglich

1) Ps. 65, 10. Jes. 30, 25. 32, 2. 20.

2) Auch Jahn, de Wette u. A. nehmen פֶּלֶג und פַּלְגֵי מַיִם für Kanäle. Vergl. Joseph. *B. Jud.* IV. 8, 3.

3) שֶׁלַח, Neh. 3, 15. sonst שִׁלֹחַ.

4) בֵּית הַשְּׁלָחִים *Schebiith* II, 2. *Menach.* VIII, 2. X, 8. *B. Bathr.* IV, 7., vgl. Jes. 32, 20.

5) Jedenfalls wären die bezeichneten Angaben einer nähern Untersuchung werth.

6) חִטָּה und שְׂעֹרָה, 5 Mos. 8, 8. 7) כֻּסְּמִים (כֻּסֶּמֶת).

8) דֹּחַן. 9) פּוֹל. 10) עֲדָשִׁים.

bezeichnet [1]). Auch unter den Vorräthen, welche dem David auf seiner Flucht zugeführt werden, sind, ausser Weizen und Gerste, auch Bohnen und Linsen genannt [2]), welche letztere wohl in der Regel nicht gebaut wurden um als Brodmehl zu dienen, sondern um sonst als Speise gekocht zu werden, wie schon von Jakob berichtet wird, dass er ein Gericht Linsen bereitet habe [3]). Sonst baute man noch Kümmel, Schwarzkümmel [4]) und Gurken [5]). Nach dem von Jesaias (für Zion) gebrauchten Bilde einer „Wächterhütte im Gurkenfelde" [6]) muss man den häufigen und ausgedehnten Anbau letzterer Frucht voraussetzen. Ob dies auch mit den andern, neben den Gurken (als in Aegypten gern genossen) aufgeführten Früchten: Melonen, Lauch, Zwiebeln und Knoblauch [7]) der Fall war, kann man nicht sagen, da dieselben nirgend sonst genannt werden. Sie könnten nur unter der allgemeinen Benennung: Grünkraut [8]) mitbegriffen und im Krautgarten [9]), der als Beispiel einer sorgsamen Bewässerung aufgeführt wird [10]), gepflegt worden seyn.

Unter den Getreidearten geschieht nie ausdrücklich des Roggens, oder Hafers Erwähnung. Zwar kommt die Bezeichnung Korn [11]), auch Brod für Brodgetreide [12]), oft vor. Aber auch bei diesen wird man wohl an die oben genannten Arten zu denken haben, da sowohl im Alterthum als in neuerer Zeit Roggen in südlichen Ländern wenig, oder gar nicht gebaut zu werden pflegte [13]).

1) Ezech. 4, 9. 2) 2 Sam. 17, 28.
3) 1 Mos. 25, 29. 34.
4) כַּמֹּן und קֶצַח, Jes. 28, 25. s. oben S. 96.
5) קִשֻּׁאִים. 6) מִקְשָׁה, Jes. 1, 8.
7) 4 Mos. 11, 5. 8) יֶרֶק. 9) גַּן־יָרָק, 1 Kön. 21, 2.
10) 5 Mos. 10, 11. 11) דָּגָן. 12) Jes. 28, 25.
13) Jahn, *Archaeol.* I, 1. S. 348.

§. 7. Um das nothwendige Material zu den (nebst wollenen) gewöhnlichen [1]), leinenen Kleidern zu erhalten, setzten die Israeliten ohne Zweifel den Flachsbau fort, den sie von Aegypten her genau kannten [2]) und in Palästina bei ihrem Einzuge schon vorfanden [3]). Flachs, wie Wolle ist es, was nach der Schilderung der fleissigen Hausfrau, dieselbe zu Zeugen verarbeitet [4]), wobei sie sich ohne Zweifel eines inländischen Products bediente.

Ob die Hebräer auch die Baumwollenstaude (und den hiervon verschiedenen Wollbaum [5])) gezogen haben, ist wohl nicht sicher zu ermitteln [6]).

§. 8. In Palästina [7]), wie in Aegypten [8]), wurde die Gerste zuerst reif, mit ihr begann also die Erndte und zwar gegen Ende des ersten Monates des Israelitischen Festjahres, welcher eben von der beginnenden Reife der Feldfrüchte der Aehrenmonat genannt wird [9]), also zu Anfange, oder in der Mitte des

1) 3 Mos. 13, 47. Hos. 2, 7. 11. u. a. St. 2) 2 Mos. 11, 31.

3) Jos. 2, 6. Nicht wohl Baumwolle, sondern Flachsstengel, פִּשְׁתֵּי הָעֵץ, waren es, welche zum Trocknen auf dem Dache der Rahab gerade hin gelegt (הָעֲרֻכוֹת) waren. Sie boten den Vortheil dar, die unter denselben Verborgenen sicherer zu schützen, da man die Flachsreihen nicht wohl durchsuchen konnte, ohne sie (was bei Baumwollstauden ohne Schaden war) durcheinander zu werfen und so unbrauchbar zu machen.

4) Spr. 31, 13.

5) Rosenmüller, *bibl. Alterthumsk.* IV, 1. S. 171. Note 7.

6) Ueber בוּץ und שֵׁשׁ s. S. 4., über Jos. 2, 6. oben Note 3.

7) 2 Sam. 21, 9. Ruth 2, 23.

8) 2 Mos. 9, 31. 32.

9) 2 Mos. 23, 15. 34, 18. Mit dem 14ten dieses Monats begann Abends das Passahfest und dauerte bis zum 21sten desselben, wonach also dann erst mit dem Erndten der Anfang gemacht werden konnte. (Von der vorangehenden, feierlichen Eröffnung derselben durch Darbringung eines (Gersten-) Mehlopfers s. *Mos. R.* Th. I. S. 416 ff.)

April[1]). Hiernach lässt sich ungefähr berechnen, wann die Bestellung des Feldes ihren Anfang nahm, nämlich etwa fünf Monate vorher, das ist zu Anfange des November. Dies geht auch aus der biblischen Angabe hervor, dass in einer sehr gesegneten Zeit die Einführung aller Jahreserzeugnisse (mit Einschluss der Weinlese) bis zur Saatzeit dauern könnte[2]), denn da bei der Einsetzung des zweiten Erndte- (Hütten-) Festes auf die äusserste Dauer auch der günstigsten Erndte unstreitig Rücksicht genommen war, dasselbe aber in der Mitte des (Hebräischen) siebenten Monats begann und acht Tage dauerte[3]), so ergiebt sichs, dass dies Fest so spät gefeiert wurde, als die neue Bestellung des Ackers es irgend gestattete, keine Pause zwischen dieser und dem Schlusse des Festes eintrat. Dann war die Möglichkeit gegeben, dass die Weinlese bis zum Beginne des Festes dauerte und nur dies jene und die neue Feldbestellung von einander trennte.

§. 9. Zur Bestellung des Ackers, wie zu den landwirthschaftlichen Arbeiten überhaupt bediente man sich eiserner Geräthschaften, was um so mehr zu erwarten ist, als die Hebräischen Nachrichten die Kenntniss der Metallbearbeitung schon in die früheste Vorzeit verlegen[4]), die vollständige Bestätigung aber aus einer Stelle erhält, welche von der Noth redet, die zu einer Zeit, da die Philistäer, um die Verfertigung von Waffen zu verhindern, jeden Schmied aus dem Lande weggeführt hatten, auch in Hinsicht der nöthigen Werkzeuge eintrat. Damals, heisst es, „war Noth um

1) Hiermit stimmen auch die Berichte der neuern Reisenden überein, Jahn, *Archaeol.* I, 1. S. 365. Rosenmüller, *bibl. A.* IV, 1. S. 88. Robinson fand in der Ebene von Jericho am 13. Mai schon die Weizenerndte beinahe beendet. *Palästina* II. S. 521.

2) 3 Mos. 26, 5. Amos 9, 13.

3) 3 Mos. 23, 34. 36. 4) 1 Mos. 4, 22.

die Schärfung[1]) der Pflüge[2]), Sicheln[3]), des Dreizacks (Heugabel), der Aexte[4]) und um Richtung

1) Diese, durch Aufführung der Hebräischen Arbeitsgeräthe wichtige Stelle, 1 Sam. 13, 21., hat bekanntlich viele Schwierigkeit gemacht. Der vorgehende Vers besagt, dass die Israeliten, weil kein Schmied ihnen gelassen war, nach Philistäa gehen mussten, um sich die Ackergeräthschaften dort schmieden zu lassen. Gleichwohl, will nun der Erzähler sagen, stand es schlimm um das Scharfmachen der Werkzeuge, die während der Arbeit stumpf werden, oder sich verbiegen; denn unmöglich konnte man ja deshalb erst nach Philistäa reisen. Nach den Rabbinen, welchen auch neuere Exegeten folgen, heisst פְּצִירָה Feile, so dass man übersetzen müsste: die Feile diente zum Scharfmachen. Indessen ist es nicht wahrscheinlich, dass der Erzähler hier mittheilen wolle, durch welche Mittel man sich half, er will nur die allgemeine Verlegenheit schildern, um zu erklären, wie es kam, dass die Mannschaft keine Waffen hatte. Man thut demnach vielleicht gut 'פ (von פָּצַר in Jemanden dringen 1 Mos. 19, 3.) durch Bedrängniss, Noth zu übersetzen. Jedenfalls ist das der Sinn der Stelle, denn wenn man etwa mit der Feile das schaffen musste, was in der Schmiede durch Feuer und Hammer geleistet wurde, so war die Noth immer gross. Der Vers hätte vielleicht weniger Schwierigkeit gemacht, wenn man nicht in V. 20. לִטּשׁ durch schärfen übersetzt hätte, da es vielmehr hier, wie bei 1 Mos. 4, 22., schmieden heisst (s. Handwerke).

2) Im vorg. V. 20. werden zwei Pfluggeräthschaften מַחֲרֶשֶׁת und מַחֲרֵשָׁה unterschieden, wovon das Eine etwa das Pflugeisen, das Andere entweder einen andern Theil der Pflugschaar, vielleicht auch den Spaten bezeichnet, der im Gartenlande Statt des Pfluges in Anwendung kommt. (Das Stammwort חָרַשׁ = χαράσσω heisst ja nur graben überhaupt).

3) אֵת, sonst auch Pflugschaar übersetzt, kann dies wohl weder hier (da dieselbe schon genannt ist), noch auch bei Jes. 2, 4. heissen, da ein Schwerdt sich zu einem Pflugeisen schwerlich benutzen lässt. Da אֵת dort im Parallelismus mit מַזְמֵרָה, Winzermesser, steht, so könnte man an die entsprechende Sense, oder Sichel denken, vergl. auch Joël 4, 10.

4) קַרְדֹּם heisst nach Ps. 74, 5. deutlich: Axt oder Beil, welches nöthige Werkzeug hier auch nicht fehlen konnte. Um so wahrscheinlicher wird es, dass der gleichfalls unentbehrliche Spaten im Frühern vorkommt (Note 4.).

der Spitze [1]). Diese alle waren demnach Schmiedearbeit und somit aus Metall gefertiget, daher auch der Prophet für die messianischen Zeiten die Umarbeitung der Schwerdter und Lanzen in Sensen (oder Sicheln) und Winzermesser hoffen kann [2]).

§. 10. Die Feldarbeit begann mit dem Pflügen, wobei ein Paar [3]) Rinder vor den Pflug gespannt wurden, welche unter dem Joche [4]) anzogen. Mehrere Pflüge gingen gleichzeitig über die ausgedehnten Felder, wobei der Herr des Ackers die Aufsicht führte, auch wohl selbst mit arbeitete. So lässt Elisa zwölf Pflüge auf seinem Felde arbeiten, deren Einen er selbst leitet [5]). Auch Saul, schon zum Könige erwählt, folgt den Rindern, die von dem Felde heimkehren [6]). Zum Antreiben der Zugthiere diente der Ochsenstecken [7]), ein wie es scheint ziemlich dicker und schwerer Stock, dessen sich Samgar mit Erfolg gegen die Feinde be-

1) לְהַצִּיב הַדָּרְבָן. ד׳ nimmt man hier für Ochsenstachel. Kaum aber konnte in Hinsicht dessen eine Verlegenheit eintreten und wenn לְהַצִּיב dann doch nur das Einfügen in den Stecken bezeichnen kann, so war dies ja keine Schmiedearbeit. ד׳ heisst Spitze überhaupt (auch des Nagels Koh. 12, 11.) und kann demnach sehr wohl die des Pflugeisens bezeichnen, welche bei dem Auftreffen auf Steine sich leicht verbiegt, wodurch es nöthig wurde, sie zu richten (לְהַצִּיב). Im Uebrigen gründet sich die Uebersetzung: Ochsenstachel nur auf eine und zwar unwahrscheinliche Vermuthung, s. S. 106.

2) Jes. 2, 4. Ueber אֵת s. S. 104. Note 3.

3) צֶמֶד. Daher wird auch ein Stück Feld צֶמֶד genannt, zu dessen Bepflügung ein Paar Ochsen genügte (*jugum*), 1 Sam. 14, 14.

4) עוֹל. מוֹטָה die Stange des Joches, 3 Mos. 26, 13.

5) 1 Kön. 19, 19. 6) 1 Sam. 11, 5.

7) מַלְמַד הַבָּקָר, Zuchtinstrument, um das Thier gelehrig zu machen von לָ־מַד (vgl. *μάθω, μανθάνω*), als dessen Grundbedeutung man nicht nöthig hat, mit Gesenius, schlagen anzunehmen, in welcher das Wort nie vorkommt. Dasselbe heisst zuerst lernen. (Erst an diese lehnt sich auch die bei Gesenius unter 1. angeführte Construction mit אֶל: sich gelehrig an etwas anschliessen.)

diente [1]). Ob an dem einen Ende desselben ein Riemen befestigt war, wodurch er der Geissel [2]) ähnlich wurde, ist nicht zu ersehen, eben so wenig gehet aus einer Stelle hervor, dass an dem Ochsenstecken sich eine eiserne Spitze befand, durch deren Stiche man die Thiere antrieb. Die auch in den Gesetzen sich aussprechende grosse Rücksicht, mit welcher die Hebräer die Thiere behandelten, möchte eher gegen eine solche barbarische Sitte sprechen [3]).

1) Richt. 3, 31.

2) שׁוֹט. Dass diese zum Antreiben der vor den Wagen gespannten Pferde diente, gehet aus Nah. 3, 2. hervor. Nach dem Geräusch (Knallen), das sie verursachte, muss sie unserer Peitsche ähnlich gewesen seyn.

3) Dem *κέντρον* und *stimulus* der Griechen und Römer würde allerdings das Hebräische דָּרְבָן entsprechen. Aber es gehet aus keiner Stelle hervor, dass dies Wort ein Instrument zum Antreiben der Thiere bedeutet. Denn Koh. 12, 11., wo von einer Reihe wohlgeordneter Spitzen und Nägel die Rede ist und eben so 1 Sam. 13, 21. (s. oben S. 105. Note 1.) ist auf einen Ochsenstecken wohl am wenigsten zu beziehen. Richt. 3, 31., wo nicht דָּרְבָן, sondern מַלְמַד stehet, würde eine aus einem etwanigen spitzen Stecken improvisirte Lanze in dem dichten Haufen der Feinde wohl schlechte Dienste gethan haben. Mit besserm Erfolge bediente sich, wie unsere Soldaten bei solchen Gelegenheiten des Kolbens und wie Simson eines Eselsknochens, Samgar eines tüchtigen, schweren Knüttels. Die Redensart: wider den Stachel lecken (*πρὸς κέντρα λακτίζειν*) Apostg. 26, 14., ist wohl schwerlich von einem Instrumente zum Antreiben hergenommen, das man den Thieren doch nicht vor dem Maule hielt. Allerdings redet Sirach 38, 25. von dem Ochsenstachel, aber die Stelle selbst zeigt, dass er eine Scheidung von Ständen und Verhältnisse im Auge hat, welche mit der ältern Sitte der Hebräer nicht übereinkommen. Wenn also Sirach etwa einen Hebräischen Ochsenführer vor Augen hat, so könnte sein Gleichniss nur eine späte Annahme dieser, wie mancher andern Griechischen Sitte beweisen. Bei דָּרְבָן, welches nur an den angegebenen zwei Stellen (Koh. 12, 11. im Plur.) vorkommt, könnte man eher an die Spitze der Egge denken.

Verschiedene Thiere vor dem Pfluge zusammen zu spannen war nach dem Mosaischen Gesetze nicht erlaubt [1]) und eben so wenig Thiere zu castriren [2]), um sie gefügiger zu machen.

Das Ziehen der langen [3]) Furche [4]) mit dem Pfluge nennt Jesaias auch: das Erdreich öffnen [5]), worauf dann nach seiner Darstellung das Eggen [6]) folgt, was er auch als ein Ebenen der Erdfläche bezeichnet. Dass die Egge, wie Jahn meint, nur aus einem schweren Brette bestanden habe, mit welchem man die aufgewühlte Erde niederdrückte, ist nicht gut denkbar und leicht könnte Niebuhr, den er anführt, die Spitzen unter dem Brette, mit dem er in Aegypten eggen sah, nicht bemerkt haben, da das Nieder- und Festdrücken der aufgeworfenen Schollen den Nutzen des Pflügens wieder aufhob und das Aufgehen der Saat hinderte. Dieser war vielmehr die äusserste Auflockerung des Bodens erspriesslich, so dass der Psalmist auf den Regen zugleich wegen des Erweichens und Auflösens der Schollen einen so grossen Werth legt [7]). Es ist demnach wahrscheinlich, dass die Hebräische Egge gleichfalls mit Spitzen versehen wurde, da eiserne Nägel und Pflöcke auch sonst allgemein bekannt und in Anwendung waren [8]).

§. 11. Dass man bei dem Säen in verschiedener Weise verfuhr, ergab sich aus der oben angeführten Stelle des Propheten Jesaias. Nach derselben [9]) streuete

1) 5 Mos. 22, 10. 2) 3 Mos. 22, 24.
3) 1 Sam. 14, 14. Ps. 129, 3.
4) מַעֲנִית, ־נָה vom Stammw. drücken. 5) Jes. 28, 24.
6) שִׂדֵּד, Ebend. 7) Ps. 65, 11.
8) Ueber דָּרְבֹנוֹת Koh. 12, 11. s. oben S. 106. Note 3.
9) Wenn nämlich שׂוֹרָה, Jes. 28, 25., wie wir mit Gesenius u. A. annehmen, in der That Reihe heisst, was in dem ganzen Wortlaute der Stelle zu liegen scheint.

man die Weizensaat nicht umher, sondern man setzte sie reihenweise [1]), wodurch der Ertrag viel reicher ausfallen musste, was durch den guten Boden gleichfalls sehr begünstigt wurde, so dass von Isaak erzählt wird [2]), er hätte einen hundertfältigen Ertrag gehabt. Auch in dem bekannten Gleichnisse Christi [3]) ist von dem hundertsten Korn die Rede. Ob das sich so sehr vermehrende Getreide einer besondern Gattung angehörte (wie es auch jetzt noch dergleichen giebt), lässt sich nicht gewiss sagen.

Das Zusammensäen verschiedener Arten war nicht gestattet [4]), ein Gesetz, dessen factischer Erfolg, welches auch die Gründe seyn mochten, dem Landbau nur erspriesslich seyn konnte, da eine Gattung der andern leicht Kräfte, oder Licht, durch das höhere Emporschiessen der Halme, raubt [5]). Dass die Hebräer den Samen von Unkraut reinigten, lässt sich denken, wird aber nirgend berichtet, auch gehet die Tendenz des mitgetheilten Gesetzes hierauf nicht [6]). Angefeuchtete Saat, auf welche ein unreines, todtes Insect gefallen war, wurde dadurch unrein [7]), da solche Saat

1) וְשָׂם חִטָּה שׂוֹרָה, wo das שָׂם, im Verhältnisse zu הֵפִיץ und יִזְרֹק und zu dem ganz allgemeinen זֶרַע V. 24. doch etwas Eigenes sagen will.

2) 1 Mos. 24, 12. 3) Matth. 13, 7. 4) 3 Mos. 19, 19.

5) Das Weitere über dies Gesetz s. im *Mos. R.* Th. I. S 170—73.

6) In demselben ist nicht, wie auch Jahn annimmt, von dem Mitsäen eines Unkrautes, sondern von dem absichtlichen Aussäen mehrerer, gleich brauchbarer Arten die Rede. Das Erste zu vermeiden lag in dem Interesse eines Jeden, Matth. 13, 25—40., während der Eigennutz in dem Andern seinen vermeintlichen Vortheil suchen konnte. Ein Beispiel vermischter Saat, freilich nur zum Viehfutter, bietet die *farrago* der Römer dar. In der Rabbinischen Zeit ergingen 6 Wochen vor dem Passahfeste öffentliche Verwarnungen wegen gemischter Saat. Eine Revision erfolgte 2 Wochen später, *Schekal*, I. 1.

7) 3 Mos. 11, 38.

für Aufnahme des Unreinen oder etwa Giftigen empfänglicher war. Dies Gesetz scheint zugleich einen landwirthschaftlichen Gebrauch anzudeuten, wie ein Reisender in neuerer Zeit bemerkt hat, dass beim Setzen der Getreidesaat, die Furche zugleich angefeuchtet wurde [1]).

Die der aufspriessenden Saat drohenden Uebel, deren Salomo in seinem Weihgebete erwähnt, waren ausser den Heuschrecken [2]), eine Art Brand [3]) und ein Gelbwerden (Welken?) der Halme [4]).

§. 12. Nach einem im Psalm vorkommenden Bilde wurden beim Schneiden des Getreides die Aehren mit der Hand gefasst und dann in den Schoss gelegt [5]). Dies scheint anzudeuten, dass man sich der Sichel bediente. Allerdings würde der einmal gebrauchte Ausdruck schwingen [6]) besser auf eine Sense passen, welche für die Arbeit auch gewiss fördernder war, als die Sichel. Indess lässt sich nicht entscheiden, ob die Hebräer sich der Einen, oder Andern, vielleicht auch beider, bedienten [7]).

Die Erndte begann mit der zuerst reifen Gerste, der sich unmittelbar die des Weizens anschloss [8]).

1) Jahn, *Archaeol.* I, 1. S. 361. 2) S. Th. II.

3) שִׁדָּפוֹן, 1 Kön. 8, 37., nach Massgabe des שְׁדוּפוֹת קָדִים, 1 Mos. 41, 6., von einem aus Osten wehenden, heissen Winde verursacht.

4) יֵרָקוֹן. Die Farbe ist der bei Menschen vorkommenden Gelbsucht, Jer. 30, 6., entsprechend.

5) Ps. 129, 7. 6) 5 Mos. 23, 26.

7) Die Etymologie beider Benennungen חֶרְמֵשׁ und מַגָּל ist dunkel. Sollte auch אֵת hieher gehören, s. oben S. 104. Note 3, so möchte der Umstand, dass dies Instrument zum Schwerdte gebraucht und aus einem solchen gemacht werden konnte (während die am Schafte befindliche Spitze des Speeres nur ein Winzermesser abgab), Jes. 2, 4., auch mehr für die Sense sprechen.

8) Ruth 2, 17. 21. 23.

Die abgeschnittenen Aehren wurden schon bei den ältesten Hebräern in Garben [1]) gebunden [2]).

Bei der Erndte musste eine Ecke des Feldes unabgemäht bleiben, auch durfte auf dem Felde keine Nachlese gehalten und selbst eine zwischen den Stoppeln übersehene ganze Garbe nicht aufgenommen, sondern Alles dies den Israelitischen und nichtisraelitischen Armen gelassen werden [3]). Das Buch Ruth bezeugt die wirkliche Ausführung dieses Gesetzes [4]). Der Umstand, dass ganze Garben sich dem Blicke entziehen konnten, beweist, dass die Stoppeln hoch stehen blieben, was man vielleicht absichtlich that, weil ihre Verbrennung dem Acker nützte, die langen Halme das Dreschen erschwerten und man so vielen Strohes nicht bedurfte.

§. 13. Das Dreschen geschah auf der Tenne [5]), welche auf einem freien, wohl dem Luftzuge mehr ausgesetzten Platze angelegt war. Dies ergiebt sich aus dem von Gideon berichteten Umstande, dass er, um den Feinden seine Drescharbeit zu verbergen, sie ausnahmsweise in der Kelter vornehmen musste [6]). Das Getreide wurde (später wenigstens) auf Wagen nach der Tenne gefahren [7]).

Das Mosaische Gesetz verbietet, dem dreschenden Ochsen das Maul zu verbinden [8]). Es ist dies, da das Verbinden selbst schmerzhaft ist, eine zwiefache Grausamkeit gegen das Thier. Zugleich ergiebt sich aus dem Gesetze, dass das Dreschen nicht durch Menschen-

1) עֹמֶר, אֲלֻמָּה.

2) 1 Mos. 37, 7. — עֲרֵמָה Ruth 3, 7. scheint nach Hoh. L. 7, 3. kein Haufe von Garben, sondern von Körnern zu seyn.

3) 3 Mos. 19, 9. 5 Mos. 24, 19. 4) Ruth 2, 2 ff.

5) גֹּרֶן, 4 Mos. 18, 30. Joel 2, 24. Schon zur Zeit der Patriarchen führt ein Ort den Namen: גֹּרֶן הָאָטָד, 1 Mos. 50, 10.

6) Richt. 6, 11. 7) Amos 2, 13. 8) 5 Mos. 25, 4.

hände geschah [1]). Ob die Ochsen schon damals eine Dreschmaschine zogen, oder, umhergetrieben, mit den Füssen die Körner austraten, darüber verlautet im Texte Nichts. Zur Zeit des Jesaias [2]) hatte man schon Dreschschlitten und Dreschwagen, durch deren Walzen die Körner ausgedrückt wurden, wobei man, um dieselben nicht zu zerdrücken, ein gewisses Mass zu halten wusste. Die Dreschwalzen hatten, wie gleichfalls aus Jesaias zu ersehen, scharfe Schneiden [3]). Dass bei andern Felderzeugnissen das Ausdreschen mit der Hand gleichfalls in Anwendung kam, geht aus der ersten Stelle hervor, so wie, dass man damals auch durch Pferde das Getreide austreten [4]), oder die Maschine ziehen liess [5]). Uebrigens mochten auch zu Mosis Zeit, ausser dem Rinde, schon Esel bei solchen Arbeiten gebraucht worden seyn, da er das Gesetz giebt, dass Rinder und Esel nicht zusammengespannt werden sollen [6]).

Die Feldarbeit schloss wesentlich mit dem Worfeln [7]), welches in der Art geschieht, dass man das ausgedroschene Getreide mit der Wurfschaufel [8]) gegen

1) Allerdings klopft Gideon das Getreide (mit Stäben, vergl. Jes. 28, 26.) aus, was aber nur ausnahmsweise von ihm, weil nicht auf der eigentlichen Dreschtenne, geschehen konnte, Richt. 6, 11.

2) Jes. 28, 27. s. oben S, 96. 3) Jes. 41, 15.

4) Von einem Austreten der Tenne ist auch bei Jer. 51, 33. die Rede. Man bediente sich also verschiedentlich der einen, oder andern Weise.

5) Jes. 28, 28. 6) 5 Mos. 22, 10. *Mos. R.* I. S. 176.

7) זָרָה, Ruth 3, 2.

8) מִזְרֶה und רַחַת. Die Hantirung mit Beiden wird Jes. 30, 24. זָרָה genannt. Worin sich nun ר׳ (*ventilabrum* von רוּחַ) von מ׳ unterschied, ob das erste die Wurfgabel, das Andere, wie Jahn, *Archaeol.* I. 1. S. 375. annimmt, die zur zweiten Sichtung (vergl. Jer. 4, 11. die Unterscheidung von זָרָה, worfeln und בָּרַר, reinigen) gebrauchte Wurfschaufel bedeutet, lassen wir unentschieden.

den Wind wirft[1]), wobei sich die Spreu von den Körnern trennt[2]), worauf nach der Erzählung in Ruth ein fröhliches Mahl folgte[3]). Zur Reinigung der Körner von den anklebenden Erdtheilen wurde auch noch das Sieb[4]) gebraucht.

§. 14. War das Jahr sehr gesegnet, so schloss sich an die Dreschzeit unmittelbar die Weinlese an[5]), die in Palästina wichtig war und einen reichen Ertrag darbot. Die Hebräisch - biblische Geschichte hält es für wichtig, eine Notiz über den Beginn des Weinpflanzens und die erste Erfahrung von der berauschenden Kraft des Getränkes mitzutheilen[6]). Dass man von derselben überrascht wurde, indem man zuvor nur Most trank, das übrig gebliebene aber in Gährung übergegangen war und dadurch eine andere Natur angenommen hatte[7]), ist wahrscheinlich[8]), da auch noch der Aegyptische König nicht Wein, sondern aus Trauben unmittelbar in seinen Becher gedrückten Most trinkt[9]).

Das Gedeihen eines guten Weines in Palästina wird als eine der werthvollsten Gaben und Segnungen betrachtet[10]). Die zur Auskundschaftung des Landes gesendeten Männer bringen als Probe seiner Fruchtbarkeit eine grosse Traube mit, die sie, um sie nicht zu

1) Der natürlich nicht zu heftig seyn durfte, Jer. 4, 11.

2) Ps. 1, 4. 3) Ruth 3, 7. 4) כְּבָרָה, Amos 9, 9.

5) 3 Mos. 26, 5. 6) 1 Mos. 9, 20. 21.

7) Jahn, *Archaeol.* I. 1. S. 377.

8) Es bedarf also der Annahme Stollbergs, *Geschichte d. Rel.* I. S. 52. nicht, dass durch die Erschütterung der Erde bei der Sündfluth der Traubensaft seine Kraft erhalten habe, wie in Calabrien seit dem J. 1784 ein feuriger Wein („des Erdbebens") wachse.

9) 1 Mos. 40, 11.

10) 1 Mos. 49, 11. 5 Mos. 32, 4. 8, 8. Ps. 104, 15. 128, 3. Micha 4, 4. An der erstgenannten Stelle wird namentlich der Gebietsantheil Juda's als weinreich bezeichnet. Ausserdem rühmt Hoseas 14, 8. den Wein des Libanon.

zerdrücken, auf einer Stange tragen müssen [1]). Auch jetzt sollen in Palästina zwölf Pfund schwere Trauben mit Beeren von Pflaumen-Grösse wachsen [2]). Ob der Palästinensische Wein meist dunkler Farbe war, weil er in dichterischen Bildern Traubenblut genannt wird [3]) und von den rothgefärbten Kleidern der Kelternden die Rede ist [4]), muss dahingestellt bleiben.

§. 15. Die Anlage eines Weingartens [5]), so wie die grosse Mühe und Vorsicht, welche dabei in Anwendung kam, ergiebt sich aus der oben (S. 96 f.) angeführten Stelle bei Jesaias, ebenso die Sorgfalt, die man durch Ausjäten [6]) auf Reinhalten des Bodens wandte. Zwischen den Weinstöcken Anderes zu säen, war nach den landwirthschaftlichen Erfahrungen der Hebräer schädlich und gesetzlich verboten [7]), obschon es sonst im Alterthume üblich war [8]). Daraus, dass gute und friedliche Zeiten in der Art geschildert werden, dass ein Jeder unter seinem Weinstocke und seinem Feigenbaume ruhen werde [9]), scheint hervorzugehen, dass man die Reben nicht auf dem Boden fortkriechen [10]), sondern in die Höhe emporranken liess.

1) 4 Mos. 13, 24. 2) Jahn, *Archaeol.* I, 1. S. 379.

3) 5 Mos. 32, 4. 4) Jes. 63, 2. vgl. Spr. 23, 31.

5) כֶּרֶם ist ursprünglich Garten überhaupt und wurde, wahrscheinlich wegen der Wichtigkeit und Häufigkeit der Weingärten, von diesen dann besonders gebraucht. Richt. 5, 15. kommt das Wort von Oelgärten vor, welches vielleicht mit כָּרָה graben zusammenhängt (s. unten Gärten).

6) עָדַר, Jes. 5, 6., wozu die Jät-Hacke, מַעְדֵּר, Jes. 7, 25. diente.

7) 5 Mos. 22, 9. Die nähere Erklärung dieses Verses in gesetzlicher und sprachlicher Hinsicht s. im *Mos. R.* Th. I. S. 170 ff. Die Unrichtigkeit der Annahme, dass der Ertrag eines gesetzwidrig bepflanzten Weinbergs dem Priester, oder dem Heiligthume zufiel ist ebendaselbst auseinandergesetzt.

8) Plin. *h. n.* XVII, 21. 9) 1 Kön. 5, 5. Micha 4, 4.

10) Auf welche sonst auch übliche Weise sich das Gleichniss Ezechiels bezieht, 17, 6.

Da das Mosaische Gesetz verbietet, von neugepflanzten Obstbäumen überhaupt während der ersten drei Jahre die Früchte zu geniessen [1]), so möchte man annehmen, dass auch der Weinstock eben so lange geschont [2]) und nur beschnitten werden sollte, was für sein Gedeihen vortheilhaft ist. Der Werth der auf die Weincultur gelegt wurde, spricht sich auch darin aus, dass derjenige, welcher einen neuen Weinberg bepflanzt, bis zu seiner Einweihung (also nach dem Voranstehenden möglicherweise bis zum vierten Jahre) vom Kriegsdienste frei bleiben soll [3]).

Auch in den Weinbergen durfte Jedermann Trauben bis zur Sättigung geniessen, jedoch Nichts in einem Behältnisse mitnehmen [4]). Nachlese zu halten, oder das Heruntergefallene aufzulesen war nicht gestattet, da es für die Armen bleiben musste [5]).

§. 16. Die in der Weinlese gesammelten Trauben kamen in die Kelter [6]), wo sie ausgetreten wurden [7]), so dass der Most [8]) in eine Vertiefung [9]) floss. Die Kelter war, nach der Darstellung bei Jesaias, auf dem Weinberge selbst [10]), in den Felsen eingehauen [11]),

1) 3 Mos. 19, 23—25. s. unten Gärten.

2) Dafür spricht sich auch die Bestimmung der Rabbinen aus, *Maas. schen.* V, 1 ff. *Mos. R.* I. 169. Note.

3) 5 Mos. 20, 6. 4) 5 Mos. 23, 25. 5) 3 Mos. 19, 10.

6) גַּת. 7) דָּרַךְ. 8) תִּירוֹשׁ.

9) יֶקֶב (Kufe). Diese und die Kelter selbst sind Joël 4, 13. von einander geschieden: „die Kelter ist gefüllt, die Kufen strömen über", הֵשִׁיקוּ הַיְקָבִים. Da die Kufe aber die wesentlichste Einrichtung war, so wird sie auch allein genannt, Jes. 5, 2. (nach dieser Stelle war die Vertiefung in Stein gehauen) Hiob 24, 11. Worin sich פּוּרָה von יֶקֶב und גַּת unterscheidet, ist nicht ersichtlich. Nach Jes. 63, 3. vergl. 2. dient פ׳ wie גַּת zum Austreten der Trauben, dagegen fasst nach Haggai 2, 16. die Kufe, יֶקֶב bis funfzig פּוּרָה, wo letzteres ein gewisses Weinmass zu bezeichnen scheint, wodurch sich also andeutet, dass es kleiner gedacht wurde, als יֶקֶב und גַּת.

10) Jes. 5, 2. 11) Ebend.

also ein kühler Raum, nicht frei und offen wie die Tenne, sondern unter Dach [1]) (vor dem Herbstregen geschützt) und wie es scheint ziemlich geräumig, da Gideon in derselben zur Noth dreschen konnte [2]).

Den durch Gährung in geeigneten Gefässen und ruhiges „Stehen auf der Hefe" [3]) gewonnenen Wein bewahrte man in ledernen Schläuchen auf [4]). Es wird auch ordentlicher Vorrathsräume für den Wein erwähnt, über welche David einen eignen Aufseher setzt [5]).

§. 17. Die Traube diente nicht bloss zur Weinbereitung, sondern wurde auch noch anderweitig benutzt, wie dies schon aus einer Stelle bei Moses hervorgehet, welche dem Nasiräer, ausser dem Weingenusse, auch noch den des Weinessigs und jedes andern aus den Trauben bereiteten Getränks verbietet, ferner den der frischen und der getrockneten Weinbeeren [6]) und Alles, was sonst vom Weinstocke kommt, „von den Körnern bis zu den Schlauben" [7]). Hiernach scheint es, dass man auch die Abgänge der Weinkelter zu benutzen wusste, indem man vielleicht, durch einen Aufguss, Getränke bereitete.

§. 18. Nicht minder wichtig als Wein war der Oelbau, da man in Palästina sich so vielfach des Oeles bei Bereitung der Speisen, auch des Opferbackwerks [8]) bediente, ausserdem aber auch zum Brennen in der Lampe [9]), zur Mischung wohlriechender Salben [10]) und medicinisch zur Bestreichung der Wunden [11]). Der Olivenbaum, von dessen Beeren das Oel gewonnen wurde, wird schon bei der Erzählung von der Sündfluth

1) Richt. 6, 11. 2) Ebend. 3) Jer. 48, 11.
4) Jos. 9, 4. נֹאד, Hiob 32, 19. אוֹב.
5) אוֹצְרוֹת הַיַּיִן, 1 Chron. 27, 27.
6) צִמּוּקִים, 1 Sam. 25, 18. 30, 12. Ital. *Simmuki* (Gesen.).
7) 4 Mos. 6, 3. 4. 8) 3 Mos. 1, 2 u. s. w.
9) 2 Mos. 27, 20. 10) S. oben S. 35. 11) Jes. 1, 6.

erwähnt [1]). Er gedeihet auf felsigen Höhen, in welcher Beziehung Moses sagt, Gott lasse Israel Oel aus hartem Kiesel gewinnen [2]), so dass also sonst unergiebiger Boden auf diese Weise auf das vortheilhafteste (wahrscheinlich terrassenartig [3])) benutzt wurde. Schon zu Jakobs Zeit gab es in Palästina Oel [4]) und nach der Andeutung der Propheten Hoseas [5]) und Ezechiel [6]) wurde Palästinensisches Oel nach Aegypten und Tyrus ausgeführt [7]). Durch Schütteln des Oelbaumes [8]) wurden die Beeren, und das feinste, klarste Oel durch blosses Stossen derselben gewonnen [9]), ohne Zweifel weil man hierbei den gelinden Druck abmessen konnte, so dass nur die erste, vorzüglichste Fettigkeit abfloss. Ausserdem wurde zur massenhaften Gewinnung des Oeles dasselbe in Keltern [10]) ausgetreten [11]).

Auch im Oelgarten durfte, nachdem die Oliven abgeschüttelt waren, zwischen den Zweigen nicht mehr Nachlese gehalten werden, damit die Armen das an denselben Zurückgebliebene sammeln konnten [12]).

§. 19. Wie bei allen alten Völkern der Oelzweig ein Symbol des Friedens war, so scheint dieser Gedanke sich auch bei den Hebräern in der Mittheilung von dem Oelblatte anzudeuten, welches die ausgesendete Taube dem Noah zurückbringt [13]), noch mehr aber darin, dass sie den Gebrauch feierlicher **Salbung** [14]),

1) 1 Mos. 8, 12. 2) 5 Mos. 32, 13. 3) S. oben S. 97.
4) 1 Mos. 28, 18. 5) Hos. 12, 2. 6) Ezech. 27, 17.
7) Vgl. 1 Kön. 5, 25. 8) 5 Mos. 24, 20.
9) שֶׁמֶן זַיִת זָךְ כָּתִית, 2 Mos. 27, 20.
10) גַּת שְׁמָן, *Γεθσημανῆ*, Matth. 26, 36.
11) Mich. 6, 15.
12) 5 Mos. 24, 20. Auf diese Nachlese der Armen spielt Jes. 17, 6. 24, 13. an.
13) 1 Mos 8, 12.
14) 1 Sam. 10, 1. 16, 13.

gleich andern Völkern, angenommen haben [1]). Denn die Salbung der Könige, welche man ursprünglich als Richter, Leiter des Volkes und als Beschützer des Friedens betrachtete, kann kaum einen andern Gedanken zur Quelle haben, als jene symbolische Bedeutsamkeit, die man dem edlen Oele, das den Schmerz der Wunden stillt und den Aufruhr der Wogen schwichtigt [2]), von jeher beilegte.

Kap. 11.

Gärten. Baumcultur.

§. 1. Auch über den Ursprung des Gartenbaues lassen uns die biblischen Nachrichten, so karg sie sind, nicht ganz ohne Nachweis. Das Hebräische Wort *Gan*, Garten, bezeichnet einen geschützten, eingehegten Platz [3]). Gott pflanzte, nach der Genesis, einen Garten in Eden und liess in demselben allerlei Bäume, lieblich zum Ansehen und gut zum Essen, aus der Erde emporspriessen. Eden [4]) bezeichnet schon selbst eine anmuthige Gegend. Der hier den Menschen angewiesene Wohnplatz war also ein noch besonders abgetheilter Raum. Dass dem Worte die Idee des

1) Daher ist die Bezeichnung des Königs, 1 Sam. 12, 3. 16, 6. u. a. St, auch heidnischer Fürsten, Jes. 45, 1.: מָשִׁיחַ, nach der Griechischen Aussprache: Messias, d. h. der Gesalbte.

2) S. *Mos. R.* Th. I. S. 111.

3) גַּן von גָּנַן schützen (wovon מָגֵן Schild), also einhegen, wie das Deutsche Garten wahrscheinlich auch mit gürten, einzäunen, verwandt; Gürtel lautete in Deutschen Mundarten auch Gartel, Engl. *Garter*, wie im spätern Lat. *Garterium*. Auch das Pers. פַּרְדֵּס, *παράδεισος*, Paradies, würde auf dieselbe Grundbedeutung führen, wenn man an eine Verwandtschaft mit den Semitischen Wurzeln פָּרַד absondern und פָּרַס (vgl. פָּרַשׁ) trennen denken könnte.

4) עֵדֶן, Lust.

Einhegens, Beschützens und besonderer Pflege zu Grunde liegt, gehet aus dem ausdrücklichen Zusatze hervor, dass der Mensch in den Garten geführt wurde, um ihn zu bearbeiten und zu schützen [1]). Dem leichten Gartenbau wird die mühsame Feldarbeit in dem Fortgange der Erzählung entgegengestellt [2]). In der Patriarchengeschichte wird das Wort *Gan* schon in einem weitern Sinne von einer wohlbewässerten, fruchtbaren Landschaft gebraucht. Der Jordankreis (die Landschaft der Pentapolis) heisst es, war durchweg wohlbewässert, wie ein „Garten Gottes", wie das Land Aegypten [3]). Man sieht hiernach, welche besondere Vorstellung man, zum Unterschiede vom gewöhnlichen Feldbaue, von dem Gartenbau hatte. Gartenland musste ein besonders guter Boden seyn, der Garten, *Gan*, umfasste, im engern Sinne, einen abgegrenzten [4]), also beschränkten Raum, den der Mensch schützen und in welchem er durch seine Arbeit das herbeischaffen konnte, was die Natur etwa zeitweilig versagte, während der über weitere Räume sich erstreckende Feldbau hierauf verzichten musste. Der Schutz des Gartens war in ältester Zeit wohl besonders gegen Verheerung durch Thiere gerichtet, daher die Einhegung, die aber gegen kleinere Thiere nicht ausreichte [5]). Bei der spätern Terrassencultur kam hierzu noch der Schutz der (theilweise mühsam aufgetragenen) Erde durch Mauern gegen heftige Regengüsse, welche die Fruchterde wegschwemmten und den felsigen Grund bloss legten. Die Arbeit bestand in der nöthigen Auflockerung des Bodens, seiner Entsteinigung [6]) und der künstlichen Bewässerung (wo

1) 1 Mos. 2, 15. 2) 1 Mos. 3, 17—19.
3) 1 Mos. 13, 10. 4) גַּן בְּעֵדֶן, 1 Mos. 2, 8.
5) Vergl. Hoh. L. 2, 15., wo von der Einfangung solcher den Garten verheerender Thierchen die Rede.
6) Jes. 5, 1.

und wenn dieselbe nicht durch Regen eintrat), wozu sich natürlich in dem Garten das Mittel darbieten musste [1]). Daher wird das gartenartig fruchtbare [2]) Aegypten (so weit es von den Ueberschwemmungen des Nil nicht erreicht wird) einem Krautgarten verglichen, der durch Menschenarbeit bewässert werden muss [3]), wie es eben die reiche Bewässerung der Pentapolis ist, die sie einem Garten vergleichbar werden liess und wie auch schon von dem ersten Garten in Eden gesagt wird, dass ein Strom ihn zur Bewässerung der Bäume durchflossen [4]).

Darin unterschied sich, wie es scheint, der *Gan*, Garten, von dem *Kerem* [5]), dass man bei dem letztern, seiner Ausdehnung und Lage wegen (auf hohem Berge) nicht an künstliche Bewässerung denken konnte, obschon derselbe auch wohl viel mit der Hacke bearbeitet werden musste und der Beaufsichtigung [6]) bedurfte. Der ursprüngliche Begriff des *Gan*, als eines eingehegten Raumes ist für spätere Zeiten demselben nicht mehr ausschliesslich eigen, da man auch ganze Weinberge mit Hecken und Mauern umgab. Das Eigenthümliche des *Gan* blieb also der kleinere Raum und die Möglichkeit der künstlichen Bewässerung aus nahen Quellen und Bächen [7]), während man bei dem *Kerem* auf den in Palästina allerdings häufigen Regen reducirt war [8]).

1) Man legte zu diesem Ende Wasserleitungen und Teiche an, Koh. 2, 6.

2) 1 Mos. 13, 10. 3) 5 Mos. 11, 10. s. ob. S. 95. Note 7.

4) 1 Mos. 2, 10. 5) כֶּרֶם s. oben S. 113. Note 5. 6) Jes. 5, 2.

7) Vergl. mit 5 Mos. 11, 10., s. oben, 4 Mos. 24, 6. „Gärten am Strome.“

8) Um so wahrscheinlicher ist es, dass כֶּרֶם, s. ob. S. 113. Note 5., aus כָּרָה, graben abzuleiten ist, weil eben wieder durch die Bearbeitung mit der Hacke und dem Spaten der כֶּרֶם, er mochte nun Wein-,

§. 2. Also nur durch die Art seiner Einrichtung und der Pflanzenpflege wurde der Garten zu einem solchen, nicht durch die Gattungen der Bäume und Pflanzen, die in ihm gepflegt wurden, da dies natürlich wechselte und gewiss z. B. manche Obstbäume, die in Einem Lande, oder auch in einer Provinz desselben auf freiem Felde gediehen, anderswo der sorgsamsten Gartenpflege bedurften. Es lässt sich demnach auch nicht mit Bestimmtheit sagen, welche Gewächse in Palästina ausschliesslich der Gartencultur anheimfielen und welche nur der ganz gewöhnlichen landbaulichen Pflege bedurften, oder gar auch ohne solche gediehen, was bei manchen Obstarten wohl ohne Zweifel der Fall war. Denn von dem jetzigen Palästina lässt sich in dieser Beziehung auch nicht auf das alte sicher zurückschliessen, weil z. B. das Bewässerungsverhältniss ein ganz anderes geworden ist. In der theilweise unangebauten, des frühern Schattens und der Waldungen beraubten Landschaft, sind viele Quellen und Wasserrinnen versiegt, die sonst weit umher eine reiche Flora erzeugten und nährten, so dass zwischen Pflanzenreichthum und Bewässerung eine Wechselwirkung Statt fand, das Land durch seine bewaldeten Höhen, an denen die Dünste sich niederschlugen, wie Moses sagt, „Wasser vom Regen des Himmels trank", auch wohl mehr vor Nordwinden geschützt war. Vielleicht konnte daher damals, unter günstigern Bedingungen, frei fortkommen, was jetzt einer künstlichen Bewässerung und Pflege bedarf, oder aus Mangel an solcher, wie die Balsamstaude [1]), die zu den geschätztesten Erzeugnissen Palästina's gehörte [2]), daselbst untergegangen ist.

Oel-, oder Baumgarten seyn, der anderweitigen Bearbeitung des Feldes (mit Pflug und Egge) gegenüber sein Eigenthümliches hatte.

1) Jahn, Archäol. I. 1. S. 407.

2) צֳרִי, 1 Mos. 37, 25. 43, 11. Jer. 8, 22.

§. 3. Indess ersehen wir nicht allein aus der bereits angeführten Stelle des Deuteronomions [1]), sondern auch aus dem bekannten Ereigniss zur Zeit des Königs Ahab, dass Küchengewächse in das Bereich der eigentlichen Gartencultur gezogen wurden, indem der König den Weingarten Naboths für sich zum Gemüsegarten einrichten will [2]). Unter den Bäumen mochte besonders der Feigenbaum [3]) dahin gehören, weil man auf den Besitz desselben, wegen der wohlschmekkenden Frucht und des kühlenden Schattens einen grossen Werth legte, weshalb er auch mit dem Weinstocke zusammengestellt wird. Das Bild eines friedlichen Wohllebens ist bei dem Propheten, dass Jeder unter seinem Weinstocke und seinem Feigenbaume ruhet [4]) und schon in der alten Fabel Jothams [5]) ist es der Feigenbaum, der neben dem Weinstocke und dem Oelbaume die edelste Baumcultur vertritt und dessen süsse Früchte hervorgehoben werden. Auch findet derselbe sich bereits unter den Bäumen des Paradieses [6]). Die Feigen wurden nicht bloss frisch genossen, sondern auch getrocknet und aufbewahrt [7]).

Dagegen scheint die Palme in dem dortigen Klima frei fortgekommen zu seyn. Auf ihrem Zuge nach Aegypten finden die Israeliten an einem quellenreichen Orte zwölf Palmen [8]), Jericho wird die Palmenstadt genannt [9]), und noch ein anderer Ort hat von der

1) 5 Mos. 11, 10. 2) 1 Kön. 21, 2. 3) תְּאֵנָה.
4) Micha 4, 4. Hosea 2, 5. 5) Richt. 9, 11. 6) 1 Mos. 3, 7.
7) דְּבֵלָה scheint die Bezeichnung der getruckneten Frucht, als solcher, 1 Sam. 25, 18., daher vollständiger mit dem Zusatze תְּאֵנִים. פֶּלַח דב׳, 1 Sam. 30, 12., wäre dann die über einander gehäufte runde Masse (auch im südlichen Europa gewöhnlich auf einem Stöckchen aufgereiheter) trockener Feigen (was zur sonstigen Bedeutung von פ׳, Mühlstein, passet).
8) 2 Mos. 15, 27. 9) עִיר הַתְּמָרִים, 5 Mos. 34, 3.

Palmen-Vegetation den Namen [1]). Hier ist vielleicht überall an ein freies Erzeugniss der Natur und nicht an absichtliche Gartenpflege zu denken [2]). Der Granatapfelbaum [3]) und der Nussbaum [4]) werden allerdings als Gartenbäume aufgeführt, aber die Gartenkunst ist von dem landwirthschaftlichen Gartenbau zu unterscheiden, und manche Pflanze wurde in die zum Luxus und zum Vergnügen angelegten Kunstgärten aufgenommen, weil sie ihrer Schönheit wegen hier nicht fehlen sollte, und nicht eben stets, weil sie dieser besondern Pflege bedurfte.

§. 4. Auch gesetzlich wird der Baumcultur eine heilsame Aufmerksamkeit zugewandt, theils indem ausdrücklich verboten wird, bei Belagerungen feindlicher Städte Obstbäume umzuhauen, um so das Material zur Einschliessung der Stadt zu beschaffen, wozu man sich nur anderer Baumarten bedienen soll [5]), theils in der Bestimmung, dass die ersten drei Jahre hindurch von neu gepflanzten Bäumen die Frucht nicht genossen werden darf [6]), welches der landwirthschaftlichen Erfahrung entspricht, dass durch eine solche Schonung in den ersten Jahren, ja selbst durch Abnahme der Blüthen, die Obstbäume erstarken und später um so reicher tragen.

§. 5. Die eigentliche Kunstgärtnerei kann mit der landwirthschaftlichen Cultur der Obstbäume, wohl-

1) חַצְצוֹן תָּמָר.

2) Das Tragen von Palmenzweigen wird auch für das Hüttenfest vorgeschrieben, 3 Mos. 23, 40. Der Baum muss demnach damals in Palästina nicht selten gewesen seyn.

3) רִמּוֹן, Hoh. L. 4, 13. 4) אֱגוֹז, Hoh. L. 6. 11.

5) 5 Mos. 20, 19. 20.

6) Auch im vierten Jahre noch sollten die Früchte geweihet seyn (s. hierüber *Mos. R.* Th. I. S. 160.) und erst im fünften der ganz freie Genuss von Seiten des Eigenthümers beginnen, 3 Mos. 19, 23—25. (Ueber den Ausdruck עָרְלָה s. die sprachl. Bemerkk. a. a. O. S. 173 f.)

riechender und heilsamer Kräuter und Küchengewächse verbunden, oder auch von derselben unabhängig betrieben werden. Im letztern Falle dient sie ganz eigentlich nur dem Vergnügen und dem Luxus. Es kommt dann bei derselben darauf an, die Zusammenstellung der Gewächse, die Vertheilung des Lichtes und Schattens und die Räumlichkeiten des Gartens so zu ordnen, dass derselbe zum Lustwandlen, zum behaglichen Ausruhen geeignet sey und überall durch die Gruppirung der Vegetation einen angenehmen Anblick gewähre. Bei dem lebendigen Sinne, welchen die Hebräer für die Schönheiten der Landschaft hatten, und der sich in den meisterhaften Naturschilderungen ihrer Dichter und Propheten ausspricht, lässt es sich erwarten, dass sie durch Anlage von Kunstgärten auch der ästhetischen Seite der Landwirthschaft einigermassen genügt haben werden. In der That wird schon bei der Beschreibung des Paradieses auf die Möglichkeit des Lustwandelns Rücksicht genommen und von dem „lieblichen Anblick" gesprochen, den die Bäume gewährten [1]). In den Bileamischen Reden wird als Gleichniss für den schönen Anblick, welchen die Gruppirung des Israelitischen Zeltlagers darbiete, die Schilderung wohlgeordneter, an Strömen liegender Gärten mit Aloëbäumen und Cederngruppen gegeben [2]). Im grössern Massstabe scheint indess die Anlage von Kunstgärten erst durch Salomo eingeführt zu seyn. Das von ihm erbauete Libanons-Waldhaus [3]) ist allem Anscheine nach ein mit langen und freien Säulengängen [4]) und luftigen Zimmern [5]) versehenes **Gartenhaus** gewesen, das seinen Namen (da es offenbar nahe an Jerusalem belegen

1) 1 Mos. 2, 9. 2) 4 Mos. 24, 2. 5. 6.
3) בֵּית יַעַר הַלְּבָנוֹן, 1 Kön. 7, 2.
4) Ebend. 5) S. oben S. 66.

war [1])) von den libanotischen Bäumen und Gewächsen erhielt, die es umschatteten und einfassten. Eines von den zur Zeit der Könige angelegten Wasserreservoirs wird im Josephus [2]) das Salomonische genannt, wie es auch im Koheleth [3]) heisst: „ich legte mir Gärten und Paradiese [4]) an, pflanzte in ihnen allerlei Fruchtbäume, richtete Wasserteiche ein, um aus denselben den waldigen Baumwuchs zu tränken." Diesen Zweck hatte auch der „Teich Siloah [5]) an dem Garten des Königs [6])". Noch öfter werden die königlichen Gärten beiläufig erwähnt [7]). Von der Flora derselben gewährt eine Stelle des Hoh. Liedes eine ungefähre Vorstellung. Nach derselben waren in einem sogenannten Paradies-Garten die edelsten und schönsten Arten von Fruchtbäumen und wohlriechenden Gewächsen [8]), auch fehlt in ihm die „Garten-Quelle" nicht [9]) und er wurde verschlossen gehalten [10]). Nimmt man dazu schattige, anmuthige Baumgruppen und hohe Säulengänge, wie in dem Libanons-Waldhause geschildert werden, so

1) Da es zur Unterbringung der königlichen Schätze benutzt wurde, 1 Kön. 10, 15. 16., derselben allem Anscheine nach, welche Sisak, da er Jerusalem überfiel, fortnahm, 14, 25. 26.

2) Jos. *d. B. Jud.* V. 4, 2. 3) Koh 2, 5. 6.

4) Was der an dieser Stelle sich andeutende Unterschied zwischen Garten und Paradies, *παράδεισος*, גַּן und פַּרְדֵּס seyn könnte ist schwer zu bestimmen. Möglich, dass letzteres der Ausdruck für Gärten in Persischer Manier, vielleicht auch mit fremdländischen Anpflanzungen, Jes. 17, 10., ist.

5) שֶׁלַח = שִׁלֹּח. Der Name deutet auf den Zweck, von da aus Wasserrinnen zur Bewässerung ausgehen zu lassen.

6) Neh. 3, 15. Dieser Teich scheint identisch mit dem „Königsteich" zu seyn, wenn man die genannte Stelle mit Neh. 2, 14. vergleicht, da beide Male von derselben Oertlichkeit in der Nähe des Quellthores die Rede ist.

7) 2 Kön. 25, 4. Jer. 39, 4. 52, 7.

8) Hoh. L. 4, 13. 14.

9) Hoh. L. 4, 15. 10) Hoh. L. 4, 12.

erhält man einen ungefähren Begriff von der Mühe, welche die spätern Hebräer auf die Kunstgärtnerei wandten. — Einige Israelitische Könige wurden in ihrem Garten begraben [1]).

Kap. 12.

Bienen, Fischerei und Jagd.

§. 1. Keine Stelle scheint anf eine eigentliche Bienenzucht hinzudeuten [2]), deren es auch in dem blumenreichen Palästina nicht bedurfte, welches von Moses als reich an Honig geschildert wird [3]). Dieser gehörte schon zu Jakobs Zeit zu den Erzeugnissen des Landes, von denen er dem Aegyptischen Statthalter ein Geschenk sendet [4]). Häufig wird des bei Backereien zur Anwendung kommenden [5]), gern genossenen [6]) Honigs gedacht. Ueberall, wo die Natur Gelegenheit dazu darbot, trugen Bienen-Schwärme [7]) solchen hin [8]). Der Genuss des Honigs aus dem Gerippe eines Löwen gab dem Simson zu seinem bekannten Räthsel Anlass [9]). Einem Bienenschwarm werden von Moses die heftig verfolgenden Kriegsfeinde verglichen [10]).

§. 2. Des reichen Ertrages, welchen der Fischfang auf dem See Genesareth darbot, wird in den

1) 2 Kön. 21, 18. 26.

2) Nur Jes. 7, 18. vergl. 5, 26. ist von dem Herbeilocken von Bienen und anderer stechender Insekten die Rede, und könnte möglicherweise das Bild von dem Verfahren des Bienenzüchtlers hergenommen seyn.

3) In der öfter vorkommenden Bezeichnung des Landes Palästina als „von Milch und Honig überfliessend."

4) 1 Mos. 43, 11. 5) 2 Mos. 16, 31.

6) S. oben S. 55. Ps. 19, 11. u. a. St.

7) עֲדַת דְּבֹרִים, Richt. 14, 8. 8) S. oben S. 55.

9) Richt. 14, 14. 10) 5 Mos. 1, 44. vgl. Ps. 118, 12.

Bären [1]) ersehen. Die Erlegung des Thieres geschah in diesem Falle, wie aus Davids Worten sowohl, als aus dem Umstande hervorgehet, dass er auch gegen Goliath die ihm ungewohnten Waffen nicht mitnimmt [2]), durch blosse Kraft des Körpers und der Arme, wovon es auch in späterer Zeit z. B. unter den Kreuzrittern Beispiele gab [3]). Sonst aber dienten Waffen, als Bogen und Pfeile (so schon Ismael [4])) und dergl., aber auch Netze, Schlingen, Fallgruben und Fallstricke dazu, um zahme und wilde Thiere zu tödten, oder zu fangen [5]). Die Vorgänge der Jagd und des Netzfanges geben den Hebräischen Dichtern und Propheten vielen Stoff zu Anspielungen, Bildern und Gleichnissen.

Kap. 13.

Bergbau und Hüttenkunde.

§. 1. Eine poetische Schilderung der Gefahren und Arbeiten beim Bergbau finden wir im Buche Hiob [6]). Die Erde, sagt der Dichter, deren obere Vegetation uns nährt, nimmt im Innern, wie durch Feuer umgewandelt, eine ganz andere Natur an [7]), dort findet der Mensch Silber, Goldstaub und Saphir, Steine, die man in Kupfer umgiesst und Staub, aus dem man Eisen gewinnt [8]). In jene Tiefen dringt nicht der scharfe Blick des Falken und wagt das stolze Wild sich nicht, nur des Menschen Auge erschaut das theure Gut, er legt an den Kiesel seine Hand, kehrt von Grund aus

1) 1 Sam. 17, 34. 2) 1 Sam. 17, 35. 36. 39. 40.
3) S. Jahn, *Archaeol.* I, 1. S. 332. 4) 1 Mos. 21, 20.
5) Auf den Fang selbst von Löwen in Fallgruben deutet Ezech. 19, 8.
6) Hiob 28, 1—11. Vergl. *Form und Geist der Hebr. Poesie* S. 100—102.
7) V. 5. 8) V. 1. 2. 6.

die Berge um [1]), wird des Stromes Herr, wo seine ersten „Thränen“ hervorbrechen, eröffnet ihm durch Felsen eine Bahn, um das Uebrige trocken zu legen [2]). So kämpft der Mensch gegen „Stein, Nacht und Todesgefahren“, um das Verborgene ans Licht zu ziehen [3]). Wehe den Arbeitenden, wenn der Wasserguss unerwartet durchbricht [4]), sie werden dahin gerissen, wo ihnen kein Mensch folgen kann und sind rettungslos verloren! — In den letzten Worten scheint sich ein Bergwerk mit tiefen Schachten, oder natürlichen Höhlen darzustellen. Der oft fruchtlose Kampf gegen die Bergwasser, die unwiderstehliche Gewalt ihres Boden- und Seitendruckes ist mit einer Anschaulichkeit geschildert, wie sie nur genaue Erfahrung darbieten kann und es sind, ausser dem Saphir, eben die vier wichtigsten Metalle: Gold, Silber, Eisen und Kupfer genannt.

Es ist nun freilich zweifelhaft, ob dem Dichter Bergwerke Palästina's vorschwebten, und nicht vielleicht Aegyptens, oder Arabiens, wo er seine sonstigen Bilder meist hernimmt. Auch eine Psalmenstelle, die man anführt, spricht nur etwa von dem Gute [5]) der Berge, und eine andere im Jesaias von Felsenarbeiten überhaupt [6]). Moses jedoch spricht deutlich. Er bezeichnet Palästina als ein Land, „dessen Steine: Eisen und aus dessen Gebirgen du Kupfer hauen wirst“ [7]). Kannte man demnach in jenen Zeiten und Gegenden die Arbeiten des Bergbaues, wie aus Hiob zweifellos hervorgehet,

1) Hiob 28, 9.

2) בַּצּוּרוֹת יְאֹרִים בִּקֵּעַ, מִבְּכִי נְהָרוֹת חִבֵּשׁ, V. 10. 11.

3) V. 3. 11. vergl. Ps. 23, 4.

4) מֵעִם־גָּר für מֵעִם אֲשֶׁר גָּר שָׁם vergl. 2 Sam. 5, 20: פֶּרֶץ מַיִם, Ps. 124, 4: נַחְלָה.

5) Ps. 95, 4. תּוֹעָפוֹת, durch mühevolle Arbeit Gewonnenes, Hiob 22, 25. בְּכֹת ת׳, nach Andern: Höhe.

6) Jes. 51, 1. 7) 5 Mos. 8, 9.

enthielten die Gebirge des Hebräer-Landes Erze, so wird man kaum annehmen können, dass ein arbeitsames Volk, und welches, wie grossartige Anlagen im Innern der Berge zeigen [1]), mit Fels- und Erdarbeiten vertraut war, diese inländischen Schätze werde übersehen haben. Auch der Segen Mosis sagt von Asser: „Eisen und Kupfer wird dein Schuh (oder: dein Riegel) seyn“ [2]), in welchen verschieden erklärten Worten doch auch vielleicht, da sie gerade die vorhin genannten Metalle wieder erwähnen, eine Hindeutung auf den Erzgehalt des Landes liegt.

§. 2. Auffallend bleibt es allerdings, dass zwar von der Bearbeitung der Metalle, aber nirgend deutlich von dem wirklich betriebenen Palästinensischen Bergbau die Rede ist. Doch kann man hieraus nicht mit Sicherheit schliessen, dass es keinen gegeben habe, da manche Gegenstände in den wenigen uns aus dem Hebräischen Alterthume gebliebenen Schriften sehr wohl übergangen seyn können. So vernehmen wir z. B. von der Existenz eines Hebräischen Schlossergewerks [3]) nur zufällig, indem die Wegführung von tausend Schmieden und Schlossern nach Babylon berichtet wird [4]). Möglicherweise könnten auch in den Basaltregionen Gileads [5]), wie in der Gegend des Antilibanus, wo Asser seine Sitze hatte und es später mindestens Bergwerke gegeben hat [6]), Eisen- und Kupfererze so zu Tage gelegen haben, oder von den vielen Bächen, welche das Gebirge

1) S. über Excavationen. 2) 5 Mos. 33, 25.

3) מַסְגֵּר. 4) 2 Kön. 24, 14. 16.

5) Eben auch in dieser Gegend des von Josephus, *B. Jud.* IV. 8, 2. sogenannten *σιδηροῦν ὄρος*, Ritter, *Erdkunde*, Th. 15, a. S. 567., kommt auch der Menschenname *Barsilai*, d. i. „Eisern“ vor.

6) Jahn, *Archaeol.* I, 1. S. 181.

tief durchfurcht, bloss gelegt worden [1]), in den grossen Höhlen, die man in allen ihren Tiefen durchforscht, zugänglich gewesen seyn, dass es eines eigentlichen Grubenbaues damals, wo noch Nichts ausgebeutet war, gar nicht bedurfte. Die Andeutung des Palästinensischen Metallreichthums bei Moses beweist jedenfalls, dass man ihn kannte und wenn er ausdrücklich hinzusetzt, man würde ihn ausbeuten, so wird es mindestens sehr unwahrscheinlich, dass das Volk diese Erfahrung und Anweisung unbeachtet gelassen und, bei einem so grossen Bedarf metallener Werkzeuge für den Ackerbau, Krieg und das Hauswesen, das Erbe der frühern, minder intelligenten Bewohner Palästina's nicht angetreten, das rohe Erz vom Auslande eingeführt und sich dadurch von diesem in den wichtigsten Lebensbedingungen abhängig gemacht hätte, wodurch seine Existenz mitunter in Frage gestellt worden wäre. Von diesem Gesichtspunkte lässt sich auch selbst die Möglichkeit nicht bestreiten, dass Hiob uns ein Bergwerk der ostjordanischen Landschaft schildere. Fremdländische technische Ausdrücke finden sich in seiner Beschreibung nicht, überhaupt Nichts, was nicht eben so gut auf Palästina, wie auf andere Länder passte. Zu seiner Gegenüberstellung der fruchttragenden Erdoberfläche mit dem wunderbaren Gefüge im Innern mussten die merkwürdigen, unermesslichen Höhlen gerade jener, oben so fruchtbaren Landschaft den Denkenden leicht führen

1) Hiob 22, 24. ist die Rede von Ophirischem (d. h. wohl an d. St. überhaupt sehr feinem) Golde, das in dem „Gestein der Bäche" zu finden Dies kann sich entweder auf Goldkörner beziehen, welche der Bach aus dem Gebirge mit sich führt und welche zwischen den Steinen sich absetzen (vergl. die bekannten Erzählungen vom Phasis und dem goldnen Fliesse, 1 Mos. 2, 11.), oder im Gebirge selbst auf die goldhaltigen Seitenwände des Bettes, das der wilde Bergstrom sich ausgrub und dessen Schätze er mitführt.

und gerade hier fanden sich auch die vielen unterirdischen Strömungen und verborgenen Gewässer. Seine Thierschilderungen zwar nimmt Hiob aus Aegypten, mit andern Bildern aber bleibt er in dem ihm heimischen, Arabisch-Palästinensischen Lande, in religiöser und ethischer Beziehung ist er Hebräer, so ist es ja nicht eben unglaublich, dass er Eines seiner Bilder auch von Hebräischer Werkthätigkeit hergenommen [1]).

§. 3. Auch eine Kenntniss von der Behandlung der Erze, der Läuterung edler Metalle von ihren metallischen und sonstigen Beimischungen und den sich absondernden Schlacken gehet aus sehr häufigen, poetischen und rhetorischen Bildern hervor, welche mit jener die Seelen-Läuterung in Vergleich bringen. Es werden mehrere Grade der Läuterung aufgeführt, z. B. „siebenfach gereinigtes" Silber und verschiedene, mehr oder minder werthvolle Gold-Erze und Arten, deren Gehalt man also zu prüfen [2]) verstand. Schon im ersten Buche Mosis wird von dem in Kolchis, am Phasis sich findenden Golderz ausdrücklich bemerkt, dass es gut sey [3]). Späterhin wird das Ophirische Gold besonders hervorgehoben. Gegentheils, wie es scheint, verstand man auch die Kunst, edle Metalle durch schlechtere Beimischungen zu versetzen, wenn Jesaias tadelt: dein Geld (oder: Silber) ward verfälscht [4]).

Das Läutern [5]) der Metalle geschah im Ofen (Schmelzofen) [6]), mit Hülfe des durch den Blasebalg [7]) angefachten Feuers [8]), so dass die Masse in Fluss ge-

1) Vergl. unten S. 134. Note 4.

2) Für das Probiren der Metalle kommt auch oft der technische Ausdruck בָּחַן vor.

3) 1 Mos. 2, 12. 4) Jes. 1, 22. 5) זָקַק.

6) כּוּר. Ezech. 22, 18—22. 7) מַפֻּחַ, Jer. 6, 29.

8) צָרַף = שָׂרַף, brennen, scheint ursprünglich das Verfahren zu bezeichnen und sich so von זָקַק zu unterscheiden, als der dadurch

bracht wurde[1]). Als dem Silber beigemischt wird Kupfer, Zinn[2]) Eisen und Blei genannt[3]). Es konnte vorkommen, dass die Schlacke sich nicht sonderte, und das Silbererz sich als nutzlos erwies, so zwar, dass die Bleizuthat sich wirkungslos verflüch-

bewirkten Läuterung. Indess wurde nachmals dieser Unterschied nicht fest gehalten.

1) נָתַךְ, Ezech. 22, 20—22.

2) בְּדִיל scheint sonst das dem Silber beigemischte sogenannte Bleiwerk zu bezeichnen. Da das Wort überhaupt Absonderung heisst, so könnte es sich mitunter auch vielleicht auf unmetallische Beimischungen der Erze beziehen.

3) Der technische Ausdruck für die Mischung der edlen Metalle mit andern unedlen (Amalgama), vielleicht auch mit andern Beisätzen, also für das, was man in der Hüttenkunde vererzt, oder verlarwt nennt, ist סִיג, so zwar, dass *Sig* sowohl die Beimischung allein, als auch das Silber sammt derselben bezeichnet. Das erstere ergiebt sich deutlich aus Spr. 25, 4., wo von der Absonderung der סִגִים von dem Silber die Rede ist, das andere aus Jes. 1, 22., wo das mit unedler Beimischung versetzte Silber selbst סִגִים genannt wird, und daselbst aus V. 25.: ich werde deine סִגִים im Feuer läutern (אֶצְרֹף) und all dein „Beiwerk" (בְּדִיל) absondern. Hier ist deutlich ein Unterschied gemacht zwischen בְּדִיל (Abgang) und סִיג dem ganzen Erz, oder Amalgama. Abwechselnd in der einen und andern Bedeutung scheint *Sig* bei Ezech. 22, 18. 19. gebraucht und סִגִים כֶּסֶף die Beimischung des Silbers von כֶּסֶף סִגִים ungeläutertes, oder verlarwtes Silber, Spr. 26, 23. verschieden zu seyn. Somit dürfte die gewöhnliche Uebersetzung von סִיג durch Schlacke und die Ableitung des Wortes von סוּג zurückweichen (*recedania*, Gesen.), so dass es ungefähr mit der etymologischen Bedeutung von בְּדִיל übereinkommt, unhaltbar seyn. Eher könnte man an den andern Stamm סוּג, umzäunen, umgeben, Hoh. L. 7, 3. denken, so dass סִיג (im *Kethib* Ezech. 22, 18: סוּג) die Verhüllung des reinen Metalles („Verlarwung" nach der Sprache des Hüttenbaues) bezeichnete. Noch passender vielleicht wäre eine Zusammenstellung des Wortes mit ζυγὸν, ζύγω verbinden, wovon *jugum*, *jugo* = *jungo* und Joch (Zusammenspannung), so wie mit dem Rabbinischen סוּג, welches den Hauptbegriff bezeichnet, unter welchen die verschiedenen speciellen Bestimmungen fallen, da auch Ezech. 22, 20. קְבֻצָה Verbindung für das frühere סִיג steht.

tigte [1]). Dies zeigt, dass die damaligen chemischen Kenntnisse nicht überall ausreichten, um die Scheidung des reinen Metalles zu bewirken. Ausser dem Blei wurde auch Laugensalz [2]) bei der Läuterung der Metalle in Anwendung gebracht. Ausdrücklich auf das Probiren der Metalle durch Schmelzen deutet der Spruch: „Der Tiegel für das Silber, der Ofen für das Gold, aber der Prüfer der Herzen ist der Herr" [3]), wo das Letztere andeutet, wozu jene Metalle dem Feuer ausgesetzt werden.

Die zur Zeit Mosis benutzten Metalle waren: Gold, Silber, Kupfer, Eisen, Zinn und Blei [4]). In

1) Jer. 6, 29. In dieser interessanten Stelle scheint sowohl רָעִים und נָתַק, als כֶּסֶף נִמְאָס technischer Ausdruck zu seyn. Bei dem letztern spricht dafür, dass derselbe in seiner Anwendung auf das Volk erst noch besonders erklärt wird, an sich also einen selbstständigen Sinn haben muss. Eben so scheint נָתַק sich auf das chemische Scheiden und demnach auch רָעִים (wie sonst סִגִּים) auf die Beimischung und zwar hier auf eine „schlimme", weil durch die sich darbietenden Mittel unlösbare, zu beziehen, wie es auch die Erklärer verstanden haben; denn der ganze V. 29. spricht so deutlich von der Scheidung des Metalls, dass kaum die letzten Worte unmittelbar auf die „schlimmen" Menschen bezogen werden können, besonders da der technische Ausdruck *Keseph nim'as*, „verwerfliches (weil unscheidbar verlarwtes) Silber" unmittelbar folgt: „Es verbrennt (oder: schnaubt) der Blasebalg, vor dem Feuer vergehet (verflüchtigt sich) das Blei, vergebens arbeitet der Läuterer, das Schlimme (der schlimme Beisatz) scheidet sich nicht. Verwerfliches Silber nennt man (auch) sie, denn verworfen hat sie der Herr."

2) בֹּר, Jes. 1, 25. 3) Spr. 17, 3.

4) In dieser Reihenfolge als Kriegsbeute aufgeführt, 4 Mos. 31, 22. Die Midianiter, denen diese Masse namentlich auch edlen Metalles, vgl. V. 52., abgenommen wurde, wohnten im Südosten der Palästinensischen Landschaft. Woher sollten sie diesen Metallreichthum gewonnen haben, wenn derselbe nicht auf ihrem Gebiete entweder zu Tage lag, oder in Schachten gegraben ward? Es ist demnach nicht zu übersehen, dass das Heimaths-Land Hiobs (Uz) in der nahe gelegenen Gegend Idumäa's war. S. oben S. 132.

spätern Büchern kommen noch einige Bezeichnungen von Metallen vor, die wahrscheinlich auf Stahl [1]) und eine Metallmischung, das im Alterthume beliebte Golderz, *aurichalcum* [2]), zu deuten sind.

§. 4. Die Hüttenwerke zur Läuterung der Metalle pflegten in der Regel in der Nähe des Bergwerks angelegt zu werden. Auch die oben angeführte Schilderung Hiobs setzt dies voraus, wenn sie mit den Worten beginnt [3]): „es giebt einen Fundort des Silbers und eine Stätte, wo man Gold läutert", wobei also die Thätigkeiten des Gruben- und Hüttenarbeitens, als zusammengehörig, in Parallelismus gesetzt sind. Ob man

1) Stahl ist unter der Benennung פְּלָדָה, Nah. 2, 4. und als „nordisches Eisen" (von dem gewöhnlichen unterschieden) Jer. 15, 12. nach der Meinung der Forscher aufgeführt. Ist die Annahme, dass die Hebräer, wie andern Völker des Alterthums, den Stahl kannten unbedenklich, so könnte man auch wohl unter dem *Zor*, 2 Mos. 4, 25. und den חַרְבוֹת צֻרִים Jos. 5, 3., welche zur Beschneidung angewendet wurden, nicht Steinmesser, sondern Messer von gehärtetem Eisen, also Stahl verstehen, da צוּר an sich den Stein nicht überhaupt, sondern nur nach seiner besondern Dichtigkeit und Härte, also die gleiche Eigenthümlichkeit auch anderer Gegenstände, namentlich des Eisens eben so passend bezeichnet, wie *Zur* offenbar von der Schärfe des Schwerdtes Ps. 89, 44. gebraucht ist. Herod. II. 86. ist wohl von Aethiopischen Steinmessern die Rede, aber zum Herausnehmen der Eingeweide aus den zu mumisirenden Leibern, wo man vielleicht Messer gebrauchte, die nicht sehr scharf waren, um den Körper selbst nicht zu verletzen, während die oben genannte Operation gerade eine sehr dünne Schärfe erfordert, demnach kein Grund vorhanden war, sich dazu nicht metallener Messer zu bedienen, so gut und scharf man sie haben konnte. Auch die Stelle bei Plinius XXXV, 12. von der *Samia testa* gehört nicht hieher. Er sagt nicht, dass die *Galli* sich beschnitten, sondern *virilitatem amputant*, was offenbar heisst: sie castrirten sich, in welcher Bedeutung *virilitas*, auch bei Plinius selbst, deutlich vorkommt.

2) חַשְׁמַל, Ezech. 1, 4. 27. 8, 2. S. Winer, *RWb.* II. S. 105. und Gesen. u. d. W.

3) Hiob 28, 1.

nun in der That aus der Erwähnung jener Hüttenarbeiten auf die Gewinnung edler Metalle im Lande selbst schliessen kann, muss bei dem Mangel bestimmterer Angaben dahin gestellt bleiben. Ueber Arbeiten der Eisenhütte kommt Nichts vor, da die Propheten für ihre Bilder die edlern Metalle wählen. Doch geschieht des Eisenofens [1]) Erwähnung, als Bild der Qualen, die das Volk in Aegypten erduldete.

Kap. 14.

Handwerke und Künste.

§. 1. Nach den Berichten des 1 B. Mosis fällt die Erfindung der Handwerke und Künste schon in die älteste, vorhebräische Zeit. Thubalkain [2]) wird als Erfinder der Metallbearbeitung [3]) und Kain als Erbauer einer Stadt angegeben [4]). Noah baut sich ein Schiff [5]). Die Baukunst tritt nach der Sündfluth schon in eine neue Phase, indem die Menschen, aus den früher bewohnten, an Steinen reichen Gebirgsgegenden in weite Ebenen hinabziehend, sich nunmehr der gebrannten Ziegel Statt der Steine zu bedienen anfangen und auch ein neues Bindematerial einführen [6]). In der Mosaischen Zeit finden wir, nach Massgabe der Berichte über das heilige Zelt, schon ein reges Leben von allerlei Arbeiten in verschiedenem Material. Auch werden dergleichen Kunstfertigkeiten in hohem Grade gewürdigt. Gott, heisst es [7]), habe „den Bezaleel namentlich be-

1) 5 Mos. 4, 20. u. aa. St. כּוּר הַבַּרְזֶל ist wohl nicht eiserner Ofen, sondern der Ofen für das Eisenerz.

2) Thu-bal Kain ist vielleicht mit Vulcan zusammenzustellen.

3) 1 Mos. 4, 22. 4) 1 Mos. 4, 17. 5) 1 Mos. 6, 14 ff.

6) 1 Mos. 11, 2—4. 7) 2 Mos. 35, 30—35. vergl. 31, 1 ff.

rufen und ihn mit göttlichem Geiste erfüllet, mit Weisheit, Einsicht und Kenntniss aller Arbeit, Ideen zu versinnen [1]) und sie auszuführen in Gold, Silber und Erz, und in der Kunst Steine zu schneiden und zu fassen und Holz zu schneiden und allerlei Sinnarbeit auszuführen. Auch zu unterweisen gab Gott ihm und dem Oholiab ins Herz. Er erfüllte sie mit Weisheit, alle Arbeit des Formschneiders, Sinnkünstlers (*Choscheb*), Buntwirkers in Purpurblau, Purpurroth, Carmesin und Weiss und des Webers auszuführen."

§. 2. Die für das Bedürfniss der Bekleidung wichtigste Fertigkeit, war wohl die der Weberei. Dass dieselbe gewerksmässig betrieben wurde, gehet aus der Aufführung des Webers [2]) hervor. Aus der Aegyptischen Zeit werden in der Chronik nächste Abkömmlinge Judah's als Familien von Byssus-Arbeitern [3]) aufgeführt. Das Weben gehörte indess wohl auch zu den häuslichen Arbeiten: die Decken und Sadine, welche nach der Schilderung der Sprüche die Hausfrau verfertiget [4]), scheinen von ihr selbst gewobene Zeuge zu seyn.

Das Weben geschah, indem man den Aufzug an dem Weberbaume [5]) befestigte und den Einschuss vermittelst des „leichten Weberschiffchens" [6]) zwischen dem Ober- und Untergelese [7]) durchgehen liess. Bei

1) S. unten §. 16. 2) אֹרֵג.
3) מִשְׁפְּחוֹת בֵּית עֲבֹדַת הַבֻּץ, 1 Chron. 4, 21.
4) Spr. 31, 22. 24.
5) מְנוֹר אֹרְגִים, 1 Sam. 17, 7. 6) Hiob 7, 6.
7) שְׁתִי und עֵרֶב 3 Mos. 13, 48—59. etwa: Aufgespann und Einmischung. Alle Erklärer nehmen allerdings die beiden Worte in der Bedeutung: Aufzug und Einschlag und bringen dadurch eine unlösbare Schwierigkeit in die angeführte Stelle. In derselben werden ausdrücklich an dem Gewebe, an welchem sich das Maal eines Ausschlages findet, die genannten Theile, aus welchen die fertige Webe

dem Abschneiden der Fäden blieben die Endfäden des Aufzuges (das Trumm) zurück [1]), an welchem dann wohl die neue Webe angeknüpft wurde.

§. 3. Von der Weberei wird die Arbeit des „Buntwirkers [2]) in Purpur-Blau und Roth, Carmesin und Weiss" und hiervon wieder die des Sinnkünstlers unterschieden. Der Erste wob, wie aus dem Beisatze hervorgehet, die Zeuge so, dass er im Gespinnst verschieden gefärbte Fäden unter einander mischte und so vielleicht streifige, oder gewürfelte Muster hervor-

hervorgehet, unterschieden und gesagt, das Maal könnte sich auch an dem שְׁתִי, oder an dem עֵרֶב zeigen. Da der Faden des Einschlages zwischen die getheilten Fäden (Gelese) des Aufzuges durchgezogen und innig mit denselben verbunden wird, so hat man mit Recht gefragt, wie es möglich sey, bei der Einfindung eines Maales das Eine von dem Andern zu unterscheiden. Sehr ungenügend ist wohl der von Hartmann, *Hebräerinn*, III. S. 68., gewählte Ausweg, dass hier nicht an die schon aufgezogene Kette, sondern nur an das Gespinnst zu denken, das für dieselbe, oder für den Einschuss bestimmt sey. Den noch auf der Spule befindlichen Faden, der also nur als Garn überhaupt zu bezeichnen war, schon Aufzug oder Einschlag zu nennen, ist wohl ungewöhnlich und gehörte jedenfalls, da seine künftige Verwendung hier ganz gleichgültig ist, nicht in die gesetzliche Bestimmung. *Schethi* und *Ereb* deutet also offenbar zwei verschiedene, von einander getrennte Theile des noch im Entstehen begriffenen Gewebes an, welche, was wichtig ist, V. 55. als Hinter- und Vorder-Glätte (Glatze) unterschieden werden. Es liegt also nahe, an die beiden Theile des Aufzuges selbst, nämlich die sich als Ober- und Untergelese scheidenden Fäden zu denken, die, indem sie wechselnd nach oben oder unten durch einander durchgehen, den mit dem Weberschiffchen (dem Schützen) eingeworfenen Faden des Einschusses zwischen sich fassen. Die Bezeichnung der glatt und stramm gezogenen Fäden der Kette durch Glatze wird man, im Gegensatze zu dem krause verschlungenen Webzeuge, nicht unpassend finden, und bei der uns nicht bekannten Einrichtung des alten Weberstuhles konnte die Unterscheidung des Obergeleses und Untergeleses als *Schethi*, Aufgespann und *Ereb*, Einmischung, vielleicht um so mehr zutreffend seyn.

1) דַלָּה, Jes. 38, 12. 2) רֹקֵם.

brachte [1]). Als Werk des Sinnkünstlers [2]) in gewobenen Zeugen werden ausdrücklich Figuren [3]) angegeben, die wahrscheinlich eingestickt wurden [4]). Bei der Buntwirkerei kam öfter, ausser den verschiedenen Farben, auch Gold in Anwendung [5]).

§. 4. Der für das heilige Zelt und die Priesterkleidung in Anwendung kommende weisse Zeug (*Schesch*) wird öfter durch ein Beiwort näher bestimmt, das man gezwirnt übersetzt [6]), das aber vielleicht eher geköpert bedeuten könnte [7]).

1) Dass *Rokem* nicht Sticker sey, gehet, wie auch Gesenius andeutet, aus Ps. 139, 15. hervor, wo das Verbum für das künstliche Gewebe des menschlichen Körpers gebraucht ist und die Bedeutung sticken nicht passen würde. Ist es auch nicht unwahrscheinlich, dass das Spanische *recamare*, sticken, aus dem Oriente stamme und mit רָקַם verwandt sey, so kann doch die jetzige Bedeutung erst später aufgekommen seyn, zumal da sie sich an die ursprüngliche: *bunt machen* leicht anschloss.

2) S. unten über חֹשֵׁב.

3) 2 Mos. 26, 1. Mit Cherubim, Sinnkünstlers-Arbeit, sollst du sie (die Vorhänge) machen.

4) Die Erklärer denken auch an Damast-Wirkerei, dass also Figuren eingewoben worden (Gesen.). Vielleicht aber wird diese schwierige Arbeit doch in zu frühe Zeiten hinaufgetragen. Das Hebräische Wort bezeichnet Nichts als eine mit Künstlersinn erfundene, danach ausgeführte Arbeit, was durch Sticken auch geschehen konnte. Es scheint keinem Zweifel zu unterliegen, dass letzteres dem technisch viel complicirtern Einweben von Figuren vorangegangen, was die Forscher übersehen zu haben scheinen.

5) So bei der Priesterkleidung, 2 Mos. 28, 6. 15.

6) שֵׁשׁ מָשְׁזָר.

7) Es ist nicht ganz wahrscheinlich, dass das dem Zeuge selbst gegebene Beiwort sich auf die vorgängige Behandlung des Fadens beziehen sollte. Auch würde das Gewebe ungleich geworden seyn, wenn ein gezwirnter Faden nur bei dem Weiss in Anwendung kam, da bei den andern mit demselben zugleich angewandten farbigen Stoffen, z. B. 2 Mos. 26, 1., dergleichen nicht geschah. Es scheint demnach das Zeitwort שָׁזַר eine solche Behandlung zu bezeichnen, die dem

Noch eine andere Art von „zellenförmiger" Zeugweberei [1]) gäbe es nach der angenommenen Erklärung des betreffenden Ausdrucks, dessen Bedeutung aber sehr unsicher ist [2]).

§. 5. Dem Weben ging natürlich das Spinnen [3]) voran, welches wiederholentlich als eine Arbeit der Frauen aufgeführt wird, die zum Bedarf des Heiligthums „mit ihren Händen spinnen und das Gespinnst [4]) purpur-blau und roth, carmesin und weiss, darbringen" [5]) (wobei ausdrücklich auch noch der von den-

weissen Zeuge ein eigenthümliches Ansehen gab und so würde denn die Bedeutung des Wortes eben so gut für eine gleichsam überwendliche Arbeit passen, indem man den Einschuss-Faden je über mehrere Fäden der Kette schlug, was köpern genannt wird, damals wohl bekannt seyn konnte und dem schlichten, weissen Zeuge ein vielleicht besseres Ansehen gab.

1) כְּתֹנֶת תַּשְׁבֵּץ, 2 Mos. 28, 4.

2) Deutlich kommt das Wort von der goldenen Einfassung der Edelsteine vor, 2 Mos. 28, 11. Man schliesst daraus, dass bei der eben so bezeichneten Gestaltung des priesterlichen *Kethoneth*, 2 Mos. 28, 4. 39, das Wort der Steinfassung ähnliche Zellen bedeute, die dem Zeuge eingewirkt waren. Dagegen scheint aber der Gebrauch des Verbums an der zweiten Stelle zu sprechen, da dasselbe sich auf das Kleid, וְשִׁבַּצְתָּ הַכְּתֹנֶת שֵׁשׁ, und nicht auf den Zeug bezieht und dem nachfolgenden וְעָשִׂיתָ gegenüber stehet, das von dem zu fertigenden Kopfschmucke gebraucht wird. Die Anordnung, das Kleid in irgend einer Weise zu wirken, konnte nur etwa in dem Falle Statt haben, wenn man schon damals im Stande war, ganze Kleider aus dem Webestuhle hervorgehen zu lassen (wie in späterer Zeit der χιτών Christi als ungenäht bezeichnet wird, Joh. 19, 23.). Ausserdem wäre schwer zu sagen, in welcher Art das שִׁבֵּץ sich nach der Annahme von dem Buntwirken רָקַם überhaupt unterschieden, während anderseits, da das *Kethoneth* weiss (*schesch*) war, die eingewobenen Zellen wenig sichtbar wurden. Hiernach könnte man eher geneigt seyn, an irgend eine Einfassung, oder sonstige Verzierung zu denken, was auch auf Ps. 45, 15. (goldverbrämt) passen würde, freilich aber in keiner Weise gesichert ist.

3) טָוָה. 4) מַטְוֶה. 5) 2 Mos. 35, 25.

selben gesponnenen Ziegenhaare erwähnt wird [1])). Man sieht hieraus, dass schon das Gespinnst, oder selbst das rohe Material [2]), und nicht erst der gewobene Zeug gefärbt wurde. Die Kunst des Spinnens ist sehr alt, da schon zu Abrahams Zeit der **Faden** [3]) als Beispiel des ganz Werthlosen vorkommt. Die fleissige Hausfrau, heisst es in den Sprüchen, sucht (schafft sich) Wolle und Flachs und arbeitet mit emsigen Händen, sie greift mit den Fingern in den **Rocken** [4]) und fasst mit den Händen die **Spindel** [5]). Dass der Flachs vor dem Spinnen mit der Hechel gereinigt werden musste, versteht sich von selbst und scheint Jesaias an einer Stelle darauf hinzudeuten [6]). Von dem Abfall, oder **Werg** ist einige Male die Rede [7]). Das gesponnene Material verwandte man auch zu mehr oder minder starken **Schnüren und Stricken** [8]).

1) 2 Mos. 35, 6. 2) *Baba qama*, IX, 4.
3) חוּט, 1 Mos. 14, 23. 4) כִּישׁוֹר.
5) פֶּלֶךְ, Spr. 31, 13. 19.
6) פִּשְׁתִּים שְׂרִיקוֹת, Jes. 19, 9. erklärt man: gehechelten Flachs. Vielleicht könnte man שָׂרַק gleichbedeutend mit שָׁרַק, zischen, nehmen, welches im Griechischen ebenfalls weich ausgesprochen wird (*σύριγμα, συρίζω*), so dass der zischende Ton des Kammes oder der Hechel sich andeutete.
7) נְעֹרֶת zu Bindfaden verwandt, Richt. 16, 9, oder als Zunder dienend, Jes. 1, 31.
8) An einem Seil, תִּקְוָה, חֶבֶל, aus rothem Faden lässt Rahab die Kundschafter hinabgleiten, Jos. 2, 15. 18. Dergleichen diente auch als Messschnur bei Abtheilung von Ländereien, Jos. 19, 9. Ps. 16, 6. Der dreifach gewundene Faden ist nicht so leicht zerreissbar, Koh. 4, 12. Der Schnur, פְּתִיל, vielleicht zum Gürtel geflochten, s. oben S. 21. wird schon 1 Mos. 38, 18. erwähnt, sie dient zum Festbinden des Deckels an Gefässen, 4 Mos. 19, 15. und ward auch nur schwach von Werg bereitet, Note 7. Mit dem Stricke, Richt. 15, 13. wurden Gefangene gebunden. (Ausserdem verfertigte man Seile auch aus Schilf, אַגְמוֹן, Hiob 40, 26. und wahrscheinlich auch aus Thiersehnen, יֶתֶר, besonders beim Bogen verwendet, Ps. 11, 2., welche sehr ausgetrocknet an Haltbarkeit verloren, Richt. 16, 7.)

§. 6. Wie man beim Färben verfuhr und ob man die Färbestoffe stets aus Phönicien [1]) bezog, oder aus den Purpurschnecken [2]) und dem Kermeswurm [3]) selbst zu gewinnen verstand, darüber finden sich keine Mittheilungen in den biblischen Schriften.

Von dem Waschen und Walken der Kleider war schon oben (S. 32.) die Rede. Dasselbe fand zweifellos auch bei Rohstoffen (Schafwolle) und Gespinnsten vielfache Anwendung und wurde gewerksmässig betrieben. Das Zusammenwohnen der Walker an einem besondern, von ihnen benannten Orte [4]) geschah wahrscheinlich wegen des nahen Wassers und der sonst etwa günstigen Oertlichkeit, vielleicht auch, gleich den Römischen Walkern, des üblen Geruchs wegen [5]).

§. 7. Die Kunst der Metallbearbeitung griff vielfach in alle Lebensverhältnisse und Betriebsamkeiten ein, ihre Anfänge fallen, nach der biblischen Erzählung, bereits in die vorsündfluthlichen Zeiten [6]). Gehet man auf den Wortlaut des alten Berichtes näher ein, so werden in der wichtigen Erfindung zwei Momente unterschieden, die Bewältigung und Gestaltung des im Feuer glühend gemachten Metalles und die weitere Verwendung des so gewonnenen metallenen Handwerkszeuges bei Arbeiten in Erz und Eisen, indem Thubalkain zunächst als *Lotesch*, Schmied (Feuerarbeiter) [7])

1) Ezech. 27, 16.

2) Rother Purpur אַרְגָּמָן aus der *πορφύρα*-Muschel, blauer Purpur aus der *κήρυξ*-Muschel, *conchylium*.

3) *Coccus*. 4) Wäscher-Feld, שְׂדֵה כֹבֵס.

5) Winer, *Realwb*. Th. II. S. 781. 6) 1 Mos. 4, 22.

7) לֹטֵשׁ bezeichnet, wie es scheint, ursprünglich denjenigen, der das Metall im Feuer glühend macht, um es mit dem Hammer bearbeiten zu können, und hiernach den in dieser Art Arbeitenden, den Schmied und eben so das Verbum לָטַשׁ: schmieden. Als die Philistäer

bezeichnet und dann von ihm (nach der verschiedenen Auslegung der Stelle) gesagt wird, entweder er wäre der Vorgänger aller Erz- und Eisen-Arbeiter, oder er habe allerlei Handwerkszeug für Erz- und Eisenarbeiten gefertiget [1]).

alle Schmiede weggeführt hatten, mussten die Israeliten nach Philistäa gehen: לִלְטוֹשׁ, um ihre Arbeitsgeräthschaften in der Schmiede zu repariren, 1 Sam. 13, 20. s. oben S. 104. Note 1. Weder auf diese Stelle noch auf 1 Mos. 4, 22. passt die Bedeutung: schärfen. Die Etymologie des Wortes ist dunkel, der Stamm scheint sich in dem Griechischen λατύσσω erhalten zu haben, dessen Bedeutung aber auch ungewiss ist. Er kommt von dem Schlagen mit den Flügeln vor und λάταξ heisst der fallende Tropfe im κότταβος-Spiel, wo es indess auch zweifelhaft seyn kann, ob das Glänzen der Flügel und des Tropfens, oder das Schlagen, Plätschern, Klatschen gemeint sey. Berücksichtigt man Hiob 16, 9., wo לָטַשׁ von dem Auge des Feindes gebraucht wird, so ist es am passendsten auf den von Hass und Rache glühenden Blick zu beziehen. Sonach ist wohl das Glühendmachen des Metalls, das auch beim Hämmern Funken sprüht, das Erste gewesen, was man beim Schmiede und seiner Arbeit auffallend fand und bezeichnete. Die Stellen Ps. 7, 13. 52, 4. sprechen hiergegen nicht, denn theils konnten die Bedeutungen: hämmern, scharf machen, aus den angegebenen ersten hervorgehen, theils passt auf Messer und Schwerdt auch: blank machen, blank ziehen, welches den Gedanken an die Schärfe der geputzten Waffe schon (wie in מָרַט) mit enthält. Der erste *Lotesch*, Feuerarbeiter war Thu-balkain, der an Vulcan, somit auch an Ἥφαιστος erinnert. Dieses von den Lexicographen für ausländisch gehaltene Wort hängt gleichwohl offenbar mit φαιστος, glänzend und φαίνω zusammen. (Nimmt man an, dass in diesem der ursprüngliche in Ἡφ. noch erhaltene Anhauch später nur fortgeblieben, so kommt man auf das Hebräische הוֹפִיעַ leuchten, glänzen). Ist dies richtig, so hätten auch die Griechen bei dieser Arbeit den Feuerglanz, in den der Schmied selbst gehüllt ist, wie die Hebräer in לָטַשׁ, zum Motiv seiner Bezeichnung genommen.

1) חֹרֵשׁ ist entweder gleichbedeutend mit חָרָשׁ, *faber*, dann hat man etwa vorher אֲבִי (vergl. V. 20. 21.) hinzuzudenken. Oder חֹרֵשׁ bezeichnet, nach Andern, das Werkzeug („das Schneidende"), so nahmen es vielleicht auch die Masorethen, denn sie haben לֹטֵשׁ eben so accentuirt, wie das frühere אֲבִי, so dass der Sinn entsteht:

Die nachmals übliche Benennung für Metallarbeiter war die allgemeine: *Charasch* (vergl. *faber*), welches ursprünglich einen Jeden bezeichnet, der mit schneidenden, scharfen [1]) Werkzeugen arbeitet, wobei, wo es nöthig ist, das Material, welches er bearbeitet (als Eisen, Erz, Holz u. s. w.) noch zusätzlich benannt wird. Sie umfasst auch den, welcher metallene Gussarbeiten liefert [2]). Diese Uebertragung der ursprünglich hierauf nicht passenden Bezeichnung ergiebt zugleich, was an und für sich vorauszusetzen ist, dass Gussarbeiten, welche schon den Uebergang zu den schönen Künsten bilden, später in Uebung kamen, als Schmiedearbeit. Allmählig scheint man bei dem Schmiedehandwerk einen ähnlichen Unterschied gemacht zu haben, wie wir zwischen Grobschmied und Kleinschmied; denn die Bezeichnung: Schlosser [3]) für den zahlreichen Theil der tausend Handwerker, die nach Babylon weggeführt wurden, ist wohl nicht ausschliesslich, sondern, wie jetzt, von solchen zu verstehen, die feinere Schmiedearbeiten überhaupt lieferten. Das Wegführen der Handwerker, namentlich der Schmiede — welche an d. a. St. als lauter kriegsbare, heldenmüthige Männer geschildert werden — gehörte zu den Mitteln, durch welche der Feind das überwundene Volk zu entkräften suchte. Es kam öfter vor; die Philistäer hatten um die Zeit des Regierungsantritts Sauls alle Schmiede fortgeführt, zu dem ausgesprochenen Zwecke, die Anfertigung von Waffen (Schwerdt und Speer) zu verhindern [4]), und eben so ist es wahrscheinlich zu ver-

Der Feuerarbeiter (Schmied) von allerlei Werkzeug für Erz und Eisen (d. i. dergl. Arbeiten).

1) חָרָשׁ von חָרַשׁ = χαράσσω.

2) Jes. 40, 19. 5 Mos. 27, 15.

3) מַסְגֵּר, 2 Kön. 24, 16. Jer. 24, 1.

4) 1 Sam. 13, 19. 22.

stehen, wenn Deborah sagt, unter vierzig Tausenden in Israel wäre kein Schild und keine Lanze zu finden gewesen [1]). Dass hierdurch eine grosse Verlegenheit in Hinsicht der nöthigen Werkzeuge des Ackerbaues entstand, wird gleichfalls hinzugesetzt [2]), woraus man zugleich die vielfache Beschäftigung der Schmiede ersehen kann. Ausser den angedeuteten Geräthen des Krieges und des Landbaues lieferten die Erz- und Eisen-Schmiede [3]) das verschiedene Handwerkszeug zur Bearbeitung von Metall, Stein und Holz, dünn gehämmerte Bleche [4]), Kochgeräthe [5]) und was sonst zu den Utensilien und zum Bau des Hauses gehörte (z. B. die Schlosserarbeit). Sie selbst gebrauchten bei ihrer Hantirung den Ambos [6]), Hammer [7]), die Zange, den Meissel [8]).

§. 8. Auch Gussarbeiten aus Metall wusste man darzustellen, wie schon zur Zeit Mosis das goldene Apisbild [9]), goldene und eherne Gegenstände für das heilige Zelt [10]) und die ehernen Tempelgeräthe, die Salomon im Jordanthale giessen liess [11]). Bei dem nach Jesaias beschriebenen Guss eines Götterbildes, geschieht derselbe zuerst von Seiten des *Charasch*, wahrscheinlich aus Erz, wonach es denn in die Hände des Goldarbeiters kommt, der: Läuterer, *Zoref*, genannt wird, weil das edle Metall zuerst gereinigt werden

1) Richt. 5, 8. 2) 1 Sam. 13, 20. 21. s. oben S. 103 f.
3) חר׳ נְחשׁת, חר׳ בַּרְזֶל. 4) 4 Mos. 17, 4.
5) S. 70 f. 6) פַּעַם.
7) פַּטִּישׁ, מַקָּבָה, הַלְמוּת עֲמֵלִים, Arbeits-Hammer, Richt. 5, 26. Aus d. St. gehet zugleich hervor, dass Hammer und Nägel zu demjenigen gehörten, was auch in Privathäusern nicht fehlte. Die verschiedenen Benennungen möchten wohl auf verschiedene Gestalt und Anwendung schliessen lassen.
8) חֶרֶט, 2 Mos. 32, 4. 9) Ebend.
10) 2 Mos. 25, 12. 26, 37. 11) 1 Kön. 7, 46.

musste [1]). Die Arbeit des letztern scheint hier im Vergolden zu bestehen, während sonst wohl nur von einem Belegen der Bildhauer- oder sonstigen Arbeiten mit dünnen Gold- oder Silberblechen die Rede ist [2]). Auch das Löthen der Metalle hat man ohne Zweifel verstanden [3]), eben so das Glätten und Poliren, da es metallene Spiegel gab [4]). Auf eine Art getriebener Arbeit scheinen die Vorschriften für die Verfertigung des goldenen Leuchters und der silbernen Trompeten zu deuten [5]). Die Kunst, Gold zu dünnen Fäden zu gestalten, um dieselben in Stickereien zu verwenden [6]), wird bei Moses ausdrücklich beschrieben. Man schlug Goldblech so dünn, dass man es zu Fäden

1) S. Kap. 13. S. 132.

2) Jes. 40, 19. kann man nicht gut an ein belegen, צִפָּה, חָפָה, denken, welches wohl bei den Mosaischen und Salomonischen Tempelgeräthen Statt fand, 2 Mos. 25, 11. 24. 1 Kön. 6, 20 ff. 2 Chron. 3, 5., denn sollte an d. a. St. רָקַע dasselbe bezeichnen, so ist nicht abzusehen, wozu das Bild selbst aus Erz gegossen seyn sollte, da Holz vollkommen genügte. Aber auch צִפָּה könnte mitunter nur vergolden heissen, z. B. 1 Kön. 10, 18., wo man kaum annehmen kann, Salomo habe den Thron aus kostbarem Elfenbein mit Goldblech ganz überdecken lassen.

3) In diesem Sinne wird דֶּבֶק Jes. 41, 7. genommen.

4) S. 26. מֹרָט, 1 Kön. 7, 45. allein sagt dies nicht sicher genug.

5) 2 Mos. 25, 31. 36. 4 Mos. 10, 2. מִקְשָׁה entspricht dem מִקְשֶׁה, welches Jes. 3, 24. von den künstlich geformten Haarlocken gebraucht wird. Ein weiteres Licht erhält der Ausdruck aus dem Umstande, dass besonderes Gewicht auf die Herausarbeitung des ganzen Leuchters, nebst seinen blumenartigen Verzierungen, aus Einem Stücke, מִקְשָׁה אַחַת, gelegt wird. Man kann also kaum anders denken, als dass hier Alles nicht wie sonst etwa gegossen, sondern mit dem Hammer und Meissel ausgearbeitet werden sollte. Dies passt besonders auch auf die Trompeten. Die Bezeichnung, von dem Stammw. קָשָׁה, hart seyn, kann im Gegensatze zu dem Weichmachen des Metalles im Schmiedefeuer, oder durch Guss gewählt seyn, also gleichsam: harte Arbeit.

6) S. oben S. 3.

schneiden konnte [1]). Der von Frauen, theilweise auch von Männern getragene Schmuck [2]), Trinkgeschirre, die mitunter aus edlem Metalle, künstlich geformt waren [3]), vielleicht auch das Abwägen, Prägen, oder sonstige Bezeichnen der Geldstücke [4]), gaben den Gold- und Silber-Arbeitern reichliche Beschäftigung.

§. 9. Die Kenntniss des Häuserbaues aus Holz, oder Ziegeln, so wie der Bereitung letzterer wird in den Büchern Mosis, und zwar aus den früheesten Zeiten her [5]), vorausgesetzt. Das Aufstellen von Gerüsten, Fügen von Brettern, nebst feinern Holzarbeiten aller Art, kommt bei dem Baue des heiligen Zeltes vor. Das Herausnehmen und Einsetzen von Ziegeln, das Verwerfen, Uebertünchen [6]) und Weissen von Wänden und Steinen wird in gesetzlichen Bestimmungen vorgeschrieben, musste also geläufig seyn [7]). Dass für das Mauern und Zimmern besondere Gewerke bestanden, gehet für die frühere Zeit aus keiner Stelle deutlich hervor, vielmehr scheint dergleichen von dem Eigenthümer und seinen Leuten, gewissermassen als ein Theil der allgemeinen Wirthschaftskunde, selbst besorgt worden zu seyn, wie es auch bei jetzigen Landwirthen mitunter geschieht, da die Bedürfnisse ursprünglich einfach waren und erst später sich eine eigentliche Architektur im höhern Sinne herausbildete [8]). Daher wird die Zimmerarbeit bei dem Bau des heiligen Zeltes gar nicht besonders als Kunst aufgeführt, sondern nur diejenige Holz- und Steinschneidekunst, welche als Arbeit des„ Sinnkünstlers“ (Bildhauers und Graveurs) zu

1) 2 Mos. 39, 3. 2) S. ob. S. 24 ff. 3) S. Kap. 7. §. 8.
4) S. über Geld. 5) 1 Mos. 4, 17. 11, 3. 4. 38, 17.
6) Nach Adelung hat das alte Wort טוּחַ sich noch im deutschen tünchen erhalten.
7) 3 Mos. 14, 40—43. 5 Mos. 27, 2. 8) S. Architektur.

betrachten ist[1]). Die Technik der beim gewöhnlichen, bürgerlichen Häuserbau vorkommenden Arbeiten, das Anfertigen der Ziegel, Zuhauen der Steine und des Holzes [2]), das Aufführen der Mauern und Ueberdachen des Hauses, das Einfassen des platten Daches [3]), das Ausbauen kleiner Obergemächer [4]) möchte also zu den häuslichen Arbeiten gehört haben. Nur bei der Einsetzung der in Zapfen [5]) hängenden Thüren, und in Hinsicht der Riegel [6]) und Schlüssel [7]) war man von den Schlossern abhängig (s. oben). Indess begnügte man sich häufig auch wohl mit hölzernen Riegeln. Namentlich müssen in Stein- und Felsarbeiten die Hebräer eine grosse Uebung gehabt haben, wie man aus den

1) 2 Mos. 35, 33. Erst 2 Kön. 12, 12. werden unter den an der Ausbesserung des Tempelgebäudes Arbeitenden auch die בֹּנִים, Bauenden, aufgeführt. Es lässt sich aber nicht ermessen, ob dies ein Gewerkstitel sey, oder nur die dazu angenommenen Arbeiter bezeichne. Vergl. indess noch Ps. 118, 22. 2 Kön. 22, 6. Esr. 3, 10. u. s. w. Neh. 3, 37. u. s. w. Als eine eigentlich technische Bezeichnung erscheint גֹּדְרִים, 2 Kön. 12, 13., für Maurer. Auch die Aufführung eines גֵּיא חֲרָשִׁים, 1 Chron. 4, 14. vergl. Neh. 11, 35., welches man nach Luther Zimmerthal übersetzt und der Zusatz: denn sie waren חֲרָשִׁים, LXX: τέκτονες, spricht nicht sicher für eine besondere Innung der Art, wie die der früher aufgeführten Gewerke, da auch das Griechische Wort, wie das Hebräische nur Handwerker oder Künstler überhaupt heisst. Ob man unter den von Hiram dem David zugeschickten חָרָשֵׁי עֵץ und ח׳ אֶבֶן קִיר, 2 Sam. 5, 11. (wofür 1 Chron. 41, 1. nur ח׳ קִיר) Zimmerleute und Maurer im gewöhnlichen Sinne des Wortes zu verstehen habe, oder ob dieselben vielmehr an dem durch Leute Davids aufgeführten Baue nur bei den Bildhauer-Arbeiten am Holze und an Steinen beschäftigt waren, kann gleichfalls zweifelhaft seyn, da חָרָשׁ in Bezug auf Holz und Stein nie in jenem erstern Sinne vorkommt, vielmehr für die betreffende Bedeutung des Wortes die Stelle 2 Mos. 35, 33. massgebend bleibt.

2) Die Vereinigung von Holz und Mauersteinen in den Häusern wird 3 Mos. 14, 45. angedeutet.

3) 5 Mos. 22, 8. 4) 2 Kön. 4, 10.

5) Spr. 26, 14. 6) Hoh. L. 5, 5. 7) Richt. 3, 25.

vielen, rings um Jerusalem sich findenden, in den Berg gehauenen Grabmählern ersieht [1]). Als Mittel und Werkzeuge bei den Mauer-, Zimmer- und feinern Holzarbeiten werden genannt: das Senkblei [2]), die Richtschnur und die Setzwage [3]), Röthel, Winkelmass und Zirkel [4]), Axt [5]), Hammer [6]) und Säge [7]).

1) Schon 1 Mos. 50, 5. findet sich eine Notiz von der Kunst der Excavationen, wenn auch wahrscheinlich hier nur an regelmässigere Gestaltung einer natürlichen Höhle, 1 Mos. 23, 9., zu denken ist. S. noch oben Kap. 7. und das Weitere unter Architektur und Bildhauerei.

2) אֲנָךְ, wie bei uns dazu dienend, um bei Aufführung der Mauer die lothrechte Linie inne zu halten, Amos 7, 7.

3) מִשְׁקֶלֶת in Verbindung mit Richtschnur, 2 Kön. 21, 13. vgl. Jes. 28, 17., bezeichnet wohl ohne Zweifel das mit einem kleinen Bleigewichte versehene Instrument, durch dessen Aufstellung die Maurer die horizontale Richtung reguliren.

4) קַו, שֶׂרֶד, מַקְצֻעָה und מְחוּגָה werden Jes. 44, 13. in Verbindung aufgeführt, als bei Anfertigung eines Götzenbildes dienend. Der Verfertiger senkt zuerst die Richtschnur (an beiden Seiten) ein, נָטָה, zeichnet dann vermittelst des Röthels (nach Andern wäre שר' eine Art Stichel) auf dem Holze die Gestalt vor, worauf er sie nach dem Winkelmass ausarbeitet, יַעֲשֵׂהוּ, und nochmals mit dem Zirkel vorzeichnet, יְתָאֲרֵהוּ. Hier scheint der richtige Fortschritt der Arbeit angedeutet. Mit der Richtschnur wird zuerst untersucht, ob der unregelmässig geformte Holzstamm der Länge nach die richtige Linie darbiete, dann zeichnet der Künstler die Figur vor. Hierauf schneidet er, nach dem Winkelmasse sich richtend, die rauhen Seiten und das sonst Ueberflüssige ab, dass die Gestalt nicht etwa tief werde, endlich arbeitet er, unter Anwendung des Zirkels (vielleicht auch Krummzirkels, Tasters) die Rundung aus. Allerdings spricht Manches, besonders auch der gebrauchte Plural dafür, מקצ' für (den scharfeckigen) Hobel zu nehmen. Theils indess ist der gewöhnliche Hobel bei runden Flächen nicht wohl anwendbar, theils, da sonst an der Stelle kein dergleichen eigentliches Arbeitsinstrument genannt wird, scheint das Winkelmass den übrigen mehr theoretischen Mitteln sich auch besser anzuschliessen.

5) גַּרְזֶן, קַרְדּוֹם, מַעֲצָד u. s. w. worunter vielleicht verschiedene Arten von Axt, oder Beil zu verstehen sind.

6) מַקָּבָה, הַלְמוּת, s. ob. S. 145. Note 7. 7) מְגֵרָה, מַשּׂוֹר (?).

§. 10. Ueber die von den Hebräern ausgeübte Technik beim Schiffbau giebt keine Stelle Auskunft. Obschon manche Schilderungen von namentlich Phönicischen Schiffen und einzelner Theile derselben, als des Mastes, der Ruder, Ruderbänke vorkommen [1]), so lässt sich hieraus Nichts über die Art des einheimischen Schiffbaues entnehmen. Man kann kaum zweifeln, dass die Hebräer zur Ausbeutung des Fischreichthums, den der See Genesareth darbot, und später zur Benutzung der Häfen am Mittelländischen Meere, wie Josaphat am rothen Meere, Schiffe auch selbst gebaut haben. Jedoch ist über dies Alles in den biblischen Büchern wenig zu finden [2]).

Der Wagen bediente man sich zum Vergnügen und zum Luxus [3]), aber auch zur Arbeit [4]) und bei Reisen [5]). Seine Staatswagen liess Salomo aus Aegypten kommen [6]), die gewöhnliche Art derselben aber wurde zweifellos im Lande selbst gefertiget, doch fehlt es auch hierüber an nähern Angaben.

§. 11. Eigentlich gewerksmässig wurde die Töpferei betrieben. Hebräische Töpfer [7]) waren schon in Aegypten als königliche Arbeiter beschäftigt [8]). Sie arbeiteten in eigenen Werkstätten [9]). Der Thon wurde zuerst mit den Füssen weich geknetet [10]), dann auf der Scheibe [11]), die durch den Fuss in drehende Bewegung gebracht wurde [12]), zu Gefässen geformt, wobei das Misslungene wieder zusammengedrückt und von Neuem besser gedreht wurde [13]). Der in der Hand

1) Jes. 33, 21. 23. Ezech. 27, 5—7. Jon. 1, 5. Sp. 23, 34. Apg. 28, 11.
2) S. oben Kap. 12. §. 2. und Schiffahrt. 3) 2 Sam. 15, 1.
4) S. oben S. 110. §. 13. 5) S. Reisen. 6) 1 Kön. 10, 29.
7) יוֹצֵר eigentl. Bildner. 8) 1 Chron. 4, 23.
9) Ebend. und Jer. 18, 2. 10) Jes. 41, 25. Sir. 38, 30.
11) אָבְנַיִם, Jer. 18, 3. 12) Sir. 38, 29. 13) Jer. 18, 3. 4.

des „Bildners" leicht sich gestaltende Thon ist den Propheten ein nahe liegendes Bild für das Menschengeschick in der Hand Gottes [1]). Da viele Haus- und Küchengeräthe [2]) aus Thon waren, so bot sich den Töpfern Arbeit genug dar. An zwei Stellen ist von einem metallischen Ueberzuge [3]), einem Anstriche irdener Gefässe [4]) die Rede, de Wette ist nicht abgeneigt, mit Jahn dies für Glasur zu nehmen.

§. 12. Ob die alten Hebräer die Bereitung des Glases, das in der Nähe ihres Landes, am Belus, die Phönicier erfunden haben sollen [5]), und gläserner Gefässe kannten, darüber findet sich keine Angabe. Die Rabbinen erwähnen der gläsernen Becher und Glasmacher öfter [6]).

Eben so wenig erfahren wir etwas Näheres über die Art der Zurichtung von Fellen [7]) und Leder,

1) Jes. 29, 16. 45, 9. 64, 7. Jer. 18, 6. Hiob 10, 9.

2) S. oben Kap. 7. §. 10. 3 Mos. 6, 21.

3) כֶּסֶף סִגִים מְצֻפֶּה עַל חָרֶשׂ, Spr. 26, 23.

4) *Χρίσμα*, Sir. 38, 30. Jahn, *Archaeol.* I, 1. S. 442. führt hierbei die Auffindung eines mit Hieroglyphen versehenen, also alten Topfdeckels an, welcher glasirt war.

5) Plin. *hist. n.* XXXVI, 26. Tacit. *hist.* V, 7.

6) זְכוּכִית, Hiob 28, 17. von זָכַךְ rein, klar seyn, könnte allerdings Glas bedeuten. Wegen der Zusammenstellung mit Gold möchte man aber doch eher an kostbarern Krystall denken. Der Rabbinische Name für Glas lautet ähnlich: זְגוּגִיתָא und זוּגִיתָא, aber es wird das weisse Glas von dem gewöhnlichen unterschieden und *Cholin.* 82, b. Gefässe von זכוכית unmittelbar als vom weissen Glase näher erklärt, welches letztere demnach selten und kostbar war. Bemerkenswerth ist die Angabe *Sotah* 48, b., dass die frühere Kunst, eine ganz vorzügliche Art weissen Glases zu bereiten, verloren gegangen sey. Vgl. die Glosse zu *Cholin.* 82, b. Ueber die Kostbarkeit des Krystallglases und über die gleichfalls verloren gegangene, unter Tiberius erfundene Bereitung eines biegsamen Glases s. Plin. *hist. n.* XXXVI, 26.

7) Ueber den mannigfachen Gebrauch zum Theil sehr kostbarer Felle, 2 Mos. 25, 5, s. oben S. 5 f. 19 f. 31. Note 2.

welches letztere z. B. zur Verfertigung von Schläuchen (die jetzigen Böttcherarbeiten vertretend), Sandalen [1]) und sonstiger Geräthe eine vielfache Anwendung fand [2]). Die Verarbeitung des Horns zu Gefässen [3]) und Blaseinstrumenten war gleichfalls bekannt, eben so die Korbmacherei [4]).

Bei der grossen und allgemeinen Liebe für Musik und dem Bedarf musikalischer Instrumente für den Tempeldienst [5]) ist nicht zu bezweifeln, dass das Anfertigen der verschiedenen Saiten-, Blase- und Schlag-Instrumente eine eigene Beschäftigung bildete. Waren die Hebräischen Instrumente ähnlich der schön geformten Aegyptischen Harfe, so erforderte die Instrumentenmacherei geschickte und geübte Hände.

§. 13. Die Kunst des Graveurs in Verbindung mit der, Edelsteine zu fassen [6]), wird für die Anfertigung der Priesterkleidung in Anspruch genommen. Das frühe Bestehen derselben geht schon aus dem alten Gebrauche von Siegelringen hervor [7]), auch wird das Einschneiden der Namen in die Edelsteine des Brustschildes als Kunst des Siegelstechens bezeichnet [8]). Die Bearbeitung und Verwendung von Elfenbein [9]), Korallen, vielleicht auch Perlen verstand man gleichfalls [10]).

1) S. oben Kap. 3. §. 3.

2) Vergl. oben Kap. 2. §. 4. Im Thalmud wird die Hantirung des Lederarbeiters, בּוּרְסִי, *Kethub.* VII, 10., des Sandalen-Verfertigers, סַנְדְּלָר, des Schusters, רַצְעָן, *Sabb.* 60, b. aufgeführt. Die letzterm entsprechende Benennung der Pfrieme, מַרְצֵעַ, kommt bereits 2 Mos. 21, 6. vor.

3) z. B. zur Aufbewahrung von Oel, oder Schminke 1 Sam. 16, 1. Hiob 42, 14., wo letzteres in einem weiblichen Namen sich andeutet.

4) 2 Mos. 29, 3. 32. 5 Mos. 26, 2. vergl. 1 Mos. 40, 17.

5) 1 Kön. 10, 12. 6) חֲרֹשֶׁת אֶבֶן לְמַלֹּאת, 2 Mos. 35, 32.

7) 1 Mos. 38, 18. vergl. 41, 42. 8) 2 Mos. 28, 21.

9) 1 Kön. 10, 18. 22, 39.

10) Da dergl. Schnüre zum Schmuck getragen wurden, Hoh. L. 1, 10.

§. 14. Des Salben- und Räucherwerks-Bereiters erwähnt Moses ausdrücklich [1]). Die grosse Neigung der Hebräer zur Anwendung wohlriechender Salben, Wasser und Specereien [2]), liess also schon früh hierin Manche eine Beschäftigung suchen.

Von Haarscheerern und von Bäckern war bereits im Frühern die Rede [3]).

§. 15. Fasst man die Angaben über die verschiedene Werkthätigkeit näher ins Auge, so bietet sich in Bezug auf die bei der Arbeit Wirkenden eine dreifache Gradation dar. Denn, abgesehen von den ganz untergeordneten „Lastträgern" (Handlangern), deren Salomo siebenzig Tausend bei seinen Arbeiten verwendete [4]), gab es Arbeiter, welche das rohe Material lieferten und zurichteten [5]); dahin gehören die, welche im Walde die Bäume zum Baue fällen, die Steinmassen losarbeiteten [6]), so wie diejenigen, welche beides zuhauen [7]), um das unförmliche Material baulich brauchbar zu machen, die Felsenmassen zu Quadern [8]) zu formen. Eine höhere Klasse bilden diejenigen, welche dem so vorgearbeiteten Material die definitiven verschiedenen Gestaltungen geben, oder sonst die feinere, letzte Vollendung herbeiführen. Diese werden zunächst durch eine Bezeichnung charakterisirt, welche von den früher Aufgeführten nicht vorkommt, nämlich *Charasch* (*χαράσσω*). So werden die Schmiede und sonstigen Arbeiter eherner Geräthe, die Bildhauer in Holz und

1) 2 Mos. 30, 25. 35., vergl. Hiob 41, 23.
2) S. oben S. 29. Note 5. S. 35. 68, 3) S. 33. 51.
4) 1 Kön. 5, 29. סַבָּל נֹשֵׂא für סַבָּל, 2 Chron. 2, 1.
5) הֵכִין, 1 Kön. 5, 32.
6) Für Beides der Ausdruck חָצַב, 1 Kön. 5, 29., für Holz auch כָּרַת, 2 Chron. 2, 9. Jes. 44, 14., für Steine auch הִסִּיעַ, 1 Kön. 5, 31.
7) פָּסַל, 1 Kön. 5, 32.
8) אַבְנֵי גָזִית, 1 Kön. 5, 31. vgl. 2 Mos. 20, 22.

Stein, die Graveurs und diejenigen, welche an der Wand die letzten Arbeiten, als Skulpturen u. dergl. [1]) vornehmen, endlich auch die Verfertiger von Gussarbeiten bezeichnet. Diesen schliessen sich als gleichartig an: die Goldarbeiter (Läuterer genannt s. ob. S. 145.), die Weber, Salbenbereiter und Andere, auf welche die Bezeichnung *Charasch* nicht passen würde.

§. 16. Hier ist überall eine Unterscheidung besonderer Gewerbe, vielleicht selbst Innungen. In eine ganz andere Sphäre führt es, wenn dem Bezaleel die Fähigkeit zugesprochen wird, die verschiedenen Arbeiten der Bildhauer, Graveurs, Weber und Sticker in Ausführung zu bringen und zu lehren. Ihm wird noch ein Mann, Oholiab, in eben derselben Weise zur Seite gestellt [2]). Diese Männer leiteten offenbar das Ganze, ohne bei der Ausführung der einzelnen Werke selbst Hand anzulegen. In diesem Sinne der von ihm geleiteten Ausführung wird jede einzelne Arbeit mit den Worten „er machte" dem Bezaleel zugeschrieben [3]). Er und Oholiab wirkten demnach bei dem Unternehmen als Techniker, ihre Betheiligung war mehr geistiger Art. „Vom göttlichen Geiste erfüllt" [4]) hatte namentlich Bezaleel Ideen zu ersinnen [5]), die Art der Arbeit den Ausführenden zu erklären, welches auch als ein besonderes Talent bezeichnet wird [6]). Da hier der Nachdruck auf die geistige Thätigkeit, die Erfindung, gelegt ist, so sieht man, dass diese Arbeiten bei den

1) 1 Kön. 6, 18. 32. 2) 2 Mos. 31, 2 ff. 35, 30 ff.

3) 2 Mos. 36, 8 ff. s. 37, 1. Daher wechselt im Laufe des Berichtes mit dem Sing. וַיַּעַשׂ auch der Plur. וַיַּעֲשׂוּ ab. In gleichem Sinne einer obersten Leitung wird die Ausführung der Arbeiten bei Aufstellung des heiligen Zeltes dem Moses selbst zugeschrieben, 2 Mos. 40, 18 ff.

4) 2 Mos. 31, 2. 35, 31. 5) לַחְשֹׁב מַחֲשָׁבֹת, 35, 32.

6) וּלְהוֹרֹת נָתַן בְּלִבּוֹ, 2 Mos. 35, 34.

Hebräern nicht castenartig, nach stereotypen Formen, sondern frei und in künstlerischer Weise, so weit sie dahin gehörten, betrieben wurden. In so fern scheint die Bezeichnung *Choscheb* (Sinnkünstler), welche zwischen derjenigen des *Charasch* (Bildhauers und Graveurs) und des Buntwirkers aufgeführt wird [1]), noch nicht die rechte Würdigung gefunden zu haben [2]).

Ueber die in das Bereich des *Choscheb* gezogenen Arbeiten geben uns zwei Stellen deutliche Auskunft. An der Einen wird die Stickerei mit Cherubim-Darstellungen *Choscheb*-Arbeit genannt [3]), an einer andern werden Kriegsmaschinen, künstliche Wurfgeschosse, als Idee des *Choscheb* [4]) und selbst unter dem entsprechenden Namen [5]), der mit dem Lat. *ingenia* [6]) übereinkommt, bezeichnet. *Choscheb* entspricht also hier dem aus letzterm entstandenen *Ingenieur*, sowohl der Wortbedeutung, als der Anwendung nach, worauf bereits Gesenius hinweiset. Versteht man nun in der oben angeführten Stelle [7]) *Choscheb*, wegen der Zusammenstellung mit Buntwirker, und weil die Cherubim-Stickerei so genannt wird [8]), überhaupt nur von einer dergleichen Zeugarbeit, so ist für die ganze Stelle die Auffassung zu eng, denn ausdrücklich werden ja auch die Arbeiten in Gold, Silber und Erz, die Graveur- und Bildhauer-Arbeiten als „Sinn-" (Kunst-) Werke bezeichnet [9]), wonach auch sie von dem *Choscheb* ausgingen. Diese Benennung ist also eine ganz allgemeine und es entsteht die Frage, ob sie demjenigen im

1) 2 Mos. 35, 35.

2) Ueber die Erklärung Damastwirker war bereits oben die Rede. S. 139. Note 4.

3) 2 Mos. 26, 1. 4) 2 Chron. 26, 15. 5) חִשְּׁבֹנוֹת, ebend.

6) Sueton. *Calig.* c. 37. Aehnlich ist auch *commentum*.

7) 2 Mos. 35, 35. 8) 2 Mos. 26, 1. 9) 2 Mos. 35, 32, 33.

einzelnen Falle zukommt, der die Kunstarbeit ausführt, oder dem, welcher sie entwirft und angiebt? Wir werden uns wohl für das Letztere entscheiden müssen. Denn in der Chronik werden jene Kriegsmaschinen, die der König ausführen lässt, als Idee des *Choscheb* [1]) bezeichnet, und auch bei den heiligen Arbeiten wird Bezaleel als derjenige genannt, der die Ideen [2]) anzugeben habe, welche in dem verschiedenen Material zur Ausführung kommen sollen, er demnach ist *Choscheb*, während er die Ausführung seiner „Sinnwerke" den anderweitigen Handwerkern und Künstlern überlässt. Eine zweite Frage ist, worin die zwischen den Arbeiten des Bildhauers und Buntwirkers ebenfalls als solche aufgeführte [3]) des *Choscheb* bestehen mochte? Die auf der Hand liegende Antwort, wenn es damals dergleichen schon gab, ist: er hatte die Dessins zu entwerfen, woran auch Andere, unter seiner Leitung, mitarbeiten konnten. In der That ist von einem Haupt-Bilde (Riss) des heiligen Zeltes und seiner Geräthe [4]), nach welchem Moses die Arbeiten ausführen liess, die Rede. Auch David übergiebt dem Salomo einen Riss des Tempels und seiner Einrichtung [5]), von dem noch ausdrücklich hinzugesetzt wird, er sey eine göttliche Handzeichnung [6]). Zufolge einer Stelle im Sirach arbeitet der Schmied nach einem Modell [7]). Sonach entsprach der *Choscheb* (Sinnkünstler) ungefähr dem, was wir Dessinateur nennen.

§. 17. Die Hebräer hatten demnach gewöhnliche Arbeiter, Handwerker, Künstler [8]) (Mechanici [9])) und solche, die sich mit Entwürfen zu Arbeiten beschäftigten,

1) 2 Chron. 26, 15. 2) 2 Mos. 31, 4.
3) כל־מְלֶאכֶת חרש וְחֹשֵׁב ורקם, 2 Mos. 35, 35.
4) 2 Mos. 25, 9. 40. 5) 1 Chron. 28, 11. 12. 19. 6) V. 19.
7) Sir. 38, 28. 8) S. noch: schöne Künste. 9) 2 Chron. 26, 15.

deren Ausführung entweder nur einen gewöhnlichen Handwerker, oder eine Künstlerhand (wie z. B. Bildhauerei, Figuren-Stickerei, Juwelier-Arbeiten) erforderte. Es versteht sich von selbst, dass der Dessinateur und der ausführende Künstler auch in einer Person vereinigt seyn konnten. Dass diese Handwerke nicht, wie bei Griechen, theilweise von Sklaven, sondern von freien Männern betrieben wurden, bemerkt bereits Jahn [1]). Die hohe Achtung derselben, wie sie sich in den angeführten Worten Mosis ausspricht, erhielt sich bis in die letzten Zeiten, wo selbst berühmte Gesetzeslehrer sich nicht schämten, ein Handwerk zu treiben [2]), um von der Wissenschaft nicht Profess zu machen [3]). Gleichfalls hatte zu diesen nicht, wie in Aegypten [4]), castenartig abgeschlossenen, höhern und niedern Beschäftigungen, ein jeder Israelit gleichen Zutritt, wie selbst diejenigen, welche bei den heiligen Arbeiten die Hauptleitung übernahmen nicht etwa aus dem priesterlichen Stamme Levi, sondern aus andern

1) *Archaeol.* I, 1. S. 444.

2) Dahin gehört Rabbi Jochanan der Sandalenmacher, הַסַּנְדְּלָר, Rabbi Isaak der Schmied, נַפָּחָא, *Joma* 54, b. u. A. Auch Jesus war seines Gewerkes ein Zimmermann, *τέκτων*, Mark. 6, 3.

3) Ihr Grundsatz war: „Liebe die Arbeit und hasse die Brodgelehrsamkeit", *Spr. d. Väl.* I, 10. „Mache lieber deinen Sabbath zum Werktage, als dass du von andern Menschen abhängig werdest", *Pesach.* 112, a. „Thue öffentlich die niedrigste Arbeit und nähre dich damit, und sage nicht: ich bin ein Priester, ich bin ein grosser Mann, für mich passt sich's nicht", *das.* 113, a. „Mache deine Gelehrsamkeit nicht zur Krone, um damit zu prahlen und nicht zur Hacke, um damit (nach Schätzen) zu graben", *Spr. d. Vät.* IV, 5. Besonders spricht *ebend.* auch Hillel seine Abneigung gegen den leiblichen Niessbrauch der Wissenschaft aus, von dem erzählt wird, dass er sich vom Holzspalten nährte, s. Maimonides z. d. St. Sie schärfen den Eltern wiederholentlich ein, die Kinder ein Handwerk lernen zu lassen, *Kidduschin* 30. 81.

4) Diod. I. 74. 81.

Stämmen (Bezaleel aus Judah, Oholiab aus dem Stamme Dan) waren.

Dem armen Handwerker kam das Gesetz zu Gute, welches den Lohn des (auch nichtisraelitischen) Arbeiters noch vor Sonnenuntergang auszuzahlen gebietet [1]). Auch jetzt treiben viele Israeliten wieder Handwerke, nachdem sie von denselben in Europa Jahrhunderte lang, durch Gesetze sowohl, als die in den gewerklichen Innungen herrschenden Vorurtheile, ausgeschlossen waren [2]).

Kap. 15.

H a n d e l.

§. 1. Der Handel im eigentlichen Sinne des Wortes, d. i. Vermittelung des Austausches, gehörte in den zwei Tausend Jahren während der Patriarchenzeit und der des Besitzes von Palästina nicht zu den Neigungen und allgemeinen Beschäftigungen der Hebräer. Schon zur Zeit Jakobs sehen wir einen Karavanenhandel eingerichtet und in Händen der Ismaeliten, welcher einheimische Landesprodukte Palästinas [3]) nach Aegypten ausführte. Die Karavane, welche den innern Landweg bei Sichem vorüber einschlug, berührte die Weideplätze

1) 3 Mos. 19, 13. 5 Mos. 24, 14. 15.

2) Hoffmann, *hebr. Alterthüm.* S. 632. In Berlin allein soll es jetzt über 200 Jüdische Meister geben.

3) Balsam und Gewürze (נְכֹאת, צֳרִי und לֹט), welche die Ismaelitische Karavane in ganzen Kameelladungen nach Aegypten brachte, 1 Mos. 37, 25., werden das. 43, 11. (von Jakob zum Geschenk für Joseph mitgegeben) ausdrücklich als Landesprodukt, זִמְרַת הָאָרֶץ, bezeichnet. Beiläufig sey bemerkt, dass זִמְרָה, gewöhnlich hier für Gesang, Preis (also das Beste des Landes) genommen, eben so gut nur Schnitt, Abschnitt, also Ertrag überhaupt heissen kann.

der Israeliten [1]). Gleichwohl wurden letztere durch dies Beispiel, bei ihrem bald darauf folgenden Aufenthalte in Aegypten, von wo aus sie eine beständige Verbindung mit Palästina unterhielten [2]), nicht veranlasst, eine ähnliche Unternehmung ins Leben zu rufen, obschon sie den Werth, der in Aegypten, wie nachmals in noch weitern Kreisen auf diese Produkte gelegt wurde, recht gut kannten. Auch die Gesetze Mosis setzen den Handel als Volksbetriebsamkeit nicht voraus und enthalten Bestimmungen, welche, sey dies nun beabsichtigt, oder nicht, demselben hemmend entgegen wirken mussten.

§. 2. Bei einem handeltreibenden Volke stehen die einzelnen Mitglieder, wenn gleich die Richtung der betreffenden Unternehmungen sich im Ganzen dem Auslande zuwendet, doch stets gegenseitig in einer merkantilischen Verbindung, indem die Unternehmungen sich theilen und gemeinschaftlich ergänzen, die im Lande vorhandenen Mittel des Austausches (das Geld), um die von einzelnen Thätigkeiten bedingte Förderung des doch stets gemeinsamen Interesse's zu ermöglichen, von Hand zu Hand gehen. Dies geschieht häufig natürlich in Form des Darlehns, dessen Weggabe aus eigner Hand dann auf eine Entschädigung, in Gestalt von Zinsen Anspruch giebt. Denn der Darleihende entäussert sich ja des Mittels, selbst Gewinnreiches zu unternehmen, er kann also einen Antheil an dem mit seinen Mitteln von dem Andern zu erzielenden Gewinn, aber auch von seinen Gläubigern gleichsam solidarisch eine Schadloshaltung für die in einzelnen Fällen eintretenden Verluste fordern. Ein Verbot der Zinsen in einem merkantilischen Staate würde also beide Theile

1) 1 Mos. 37, 27.
2) Siehe die Geschichte dieser Zeit in Theil II.

beeinträchtigen, den, der das Darlehn giebt und den, welcher es nimmt, weil ein solches, ohne Betheiligung des Darleihers an der gewinnreichen Verwendung, schwer zu erhalten wäre. Der Gesetzgeber setzt demnach solche Verhältnisse nicht voraus und verhindert ihre Entwickelung, wenn er die Annahme von Zinsen verbietet. Dies thut aber Moses. Er nimmt zwar an, dass die reichen und wichtigen Produkte des Landes ausländische Käufer herbeiziehen würden [1]) und, indem ihm jene Nothwendigkeiten des Handelsverkehrs nicht entgehen, gestattet er, von dem „Ausländer" Zinsen zu nehmen [2]) und die Schuld zu jeder Verfallzeit von ihm einzutreiben [3]), dagegen fordert er es als eine Pflicht der Wohlthätigkeit, von dem Israeliten und eben so von dem im Lande wohnenden nicht israelitischen Fremdlinge keine Zinsen und keinen Uebersatz zu nehmen [4]), in dem je siebenten Brach- (Erlass-) Jahre die Schuld nicht einzufordern [5]), und selbst die Entgegennahme eines Pfandes wird sehr erschwert, ja theilweise illusorisch gemacht [6]). Hieraus folgt, dass die von Bewohnern des Landes selbst gegenseitig entnommenen Darlehen, nach der Voraussetzung, die in den angeführten Bestimmungen liegt, keine merkantilischen Zwecke haben konnten und sollten, sondern nur ein Mittel waren, augenblicklicher, persönlicher und häuslicher Noth abzuhelfen.

§. 3. Die Produkte des Landes demnach, welche in der Palästinensischen Zeit die Hebräer, bei ihrer ausschliesslichen Beschäftigung mit Landbau und Viehzucht erzeugten, waren allerdings ein Gegenstand des durch die Lage am Meere [7]) erleichterten Absatzes nach

1) 5 Mos. 28, 11. 12. 15, 6. 2) 5 Mos. 23, 20. 3) 5 Mos. 15, 3.
4) 3 Mos. 25, 35—37. 5 Mos. 23, 20. 5) 5 Mos. 15, 3.
6) 5 Mos. 24, 10—13. 7) 5 Mos. 33, 19.

andern Ländern hin, welchen **Ausländer** vermittelten. „Du wirst vielen Völkern leihen, aber für dich Nichts entlehnen" sagt daher der Gesetzgeber [1]). In den letzten Worten scheint zugleich die Voraussetzung zu liegen, dass Hebräer, in dem Lande selbst mit allem Nöthigen versorgt, nicht ins Ausland reisen würden, um dort Einkäufe zu machen, denn in diesem Falle läge die Reciprocität des Creditverhältnisses in der Natur der Sache.

§. 4. Unter Salomo allerdings bildete sich ein Transithandel mit Aegyptischen Pferden, indem die königlichen Einkäufer [2]) nicht allein für Salomo, sondern auch für andere Könige ausserhalb Palästina's den Pferdeeinkauf besorgten [3]). Diese Unternehmung aber war gegen die ausgesprochene Ansicht Hebräischer Nationalpolitik, welche den (in einem Gebirgslande, wie es Palästina ist, auch nur zum Luxus dienenden) Ankauf vieler Pferde eben deshalb tadelt, weil sie eine Verbindung mit den Fürsten Aegyptens (wo damals eine gute Pferdezucht war [4])) begünstigte [5]), welche staatlich nur nachtheilige Folgen hatte, da Aegypten Palästina wohl in sein politisches Geschick mitreissen, aber ihm wenig nützen konnte.

§. 5. Ob die Salomonische Ausrüstung von Schiffen in dem Edomitischen Hafen Eziongeber (bei Elath), der nach der Eroberung Edoms durch David [6]) zum

1) 5 Mos. 28, 12. 2) סֹחֲרֵי הַמֶּלֶךְ.

3) 1 Kön. 10, 26. 28. 29. 2 Chron. 1, 16. 17. Die verschieden erklärte Stelle וּמִקְוֵה סֹחֲרֵי הַמֶּלֶךְ יִקְחוּ מִקְוֵה בִּמְחִיר ist wohl zu übersetzen: und ein Verein der königlichen Einkäufer übernahm den gesammten Ankauf um den Preis (den sie dort vorweg auszahlten und bei Ablieferung in geeigneter Weise ersetzt erhielten).

4) Schon zu Josephs Zeit gab es prächtige Staatswagen 1 Mos. 41, 43.

5) 5 Mos. 17, 16. 6) 2 Sam. 8, 14.

Israelitischen Reiche gehörte und deren Absendung nach Ophir gemeinschaftlich mit den Schiffen Hirams [1]), so wie eine spätere, aber gescheiterte Unternehmung der Art von Seiten des Königs Josaphat [2]), als eine merkantilische, wie gewöhnlich angenommen wird, im eigentlichen Sinne zu betrachten sey, könnte fraglich erscheinen. Die Schiffe bringen nach drei Jahren Gold, Silber und Edelsteine, Elfenbein, Sandelholz, Affen und Pfauen. Dies waren Gegenstände des Luxus, welche Salomo für sich behielt, oder bei seinen Bauten verwandte, wie das Sandelholz zu Treppen im Tempel und im Palaste [3]), also nicht kaufmännischen Austausches und gewinnbringender Veräusserung. Denn dass Salomo etwa hierbei den Landeserzeugnissen einen neuen Weg des Absatzes eröffnete, lässt sich kaum bei einer Fahrt in so entfernte Länder annehmen und es wird auch mit keinem Worte eines Exports bei dieser Gelegenheit gedacht, der etwa nur in Balsam und Gewürzen bestehen konnte, die aber dem jedenfalls südlicher gelegenen Ophir wohl auch nicht fehlten, oder vielleicht in Zeugen, wie sie Israelitische Frauen allerdings auch zum Verkauf anfertigten [4]), kaum aber ist es denkbar, dass Salomon dergleichen zu solchem Zweck fabriciren, oder im Lande aufkaufen liess. Mit Hiram selbst glich Salomo sich allerdings für dessen Lieferungen von Gold, Cedernholz u. s. w. so aus, dass er demselben Weizen und Oel für seinen Haushalt lieferte [5]) und ausserdem zwanzig Städte in Galiläa abtrat [6]). Ob

1) 1 Kön. 9, 26—28. 10, 22. 2 Chron. 9, 10. 21.
2) 1 Kön. 22, 49. 2 Chron. 20, 36.
3) 2 Chron. 9, 11. 1 Kön. 10, 12.
4) Spr. 31, 24. 5) 1 Kön. 5, 25.
6) 1 Kön. 9, 11. 14. Hiram deutet dem Salomo übrigens in aller Freundschaft an, dass diese Städte ihm als Aequivalent nicht gut genug seyen und nennt sie Kabul-Land, welches bei der Unsicherheit der

nun auch für diesen Schifffährtsgewinn eine ähnliche, oder in der obigen mit einbegriffene Abfindung Statt fand, muss dahin gestellt bleiben.

Wenn von einem Einkommen die Rede ist, das Salomo von Kaufleuten und Zwischenhändlern [1]) bezog, so scheint es sich allerdings um gewisse Regalien zu handeln, wohin möglicher Weise der oben angeführte Pferdehandel gehören konnte.

§. 6. Indess alle diese Unternehmungen Salomon's, auch namentlich das Anhäufen so vielen Geldes, waren gegen die Hebräische Ansicht und Sitte [2]), in ihren Folgen, durch die erzeugte Ungleichheit der Vermögensverhältnisse, verderblich und in merkantilischer Hinsicht ohne allgemeine nationale Nachahmung. Allerdings bildete sich allmählig ein erweiterter Austausch, indem man Gegenstände eines vermehrten Bedarfs aus dem Auslande bezog und demselben, in gleichfalls zunehmendem Verhältnisse Landesprodukte, als Weizen, Honig, Oel und Balsam abtrat [3]). Aus Allem aber scheint hervorzugehen, dass die Vermittler dieses Austausches im Allgemeinen die Fremden allein blieben, obschon im Propheten eines Exports von Oel nach Aegypten, aber tadelnd gedacht wird [4]). So sind es Tyrier, welche mit ihren Fischen selbst nach Jerusalem kommen [5]), so giebt die fleissige Hausfrau ihr Gewebe dem Kanaaniter, nicht aber einem Israelitischen Zwischenhändler [6]). Auch in der spätesten Zeit noch bezeugt Josephus ausdrücklich, dass die Israeliten sich

Etymologie, nach Massgabe des Griechischen, offenbar gleichfalls fremdländischen *Καύβαλος* und *Κόβαλος*, etwa Spottland heissen könnte.

1) תָּרִים und רֹכְלִים, 1 Kön. 10, 15. 2) 5 Mos. 17, 17.

3) In dieser Art wird Juda und das Israelitische Land als Händler von Tyrus bezeichnet, indem dessen weit ausgebreitete Handelsbeziehungen geschildert werden. Hesek. 27, 17.

4) Hos. 12, 2. 5) Neh. 13, 16. 6) Spr. 31, 24.

11*

mit Handel und Handelsverkehr nicht abgaben, da das Land nicht am Meere liege und die Bedürfnisse des Volkes reichlich darbiete [1]. In der That gehörten die Häfen am Mittelländischen Meere nicht ihnen, Joppe wurde, wie es scheint, erst sehr spät in Besitz genommen und die wichtige Hafenstadt Akko (St. Jean d'Acre) oder Ptolemais gehörte den Phöniciern [2]. Wäre irgend eine vorherrschende Neigung zum Handel dagewesen, so würden wir viel von Kämpfen um die Seestädte lesen, gleichwie die Weideplätze am Euphrat den David so sehr beschäftigten. Josephus verbindet mit der oben angeführten Bemerkung die, es seyen die Griechen eben deshalb mit den Jüdischen Verhältnissen unbekannt geblieben, weil die Juden in ihrem Lande isolirt gelebt hätten und nicht wie die Phönicier überall hingekommen wären [3]. In der That überliessen die Hebräer im Ganzen den Phöniciern, mit welchen sie in friedlichen Verhältnissen verblieben, den schon früher übernommenen Welthandel, ohne einen Versuch, denselben an sich zu reissen, wenn gleich, namentlich in späterer Zeit, Hebräer im Einzelnen dem grössern Handelsverkehr nicht fremd bleiben mochten.

§. 7. Dass der innländische Marktverkehr mit Palästinensischen Produkten von Israeliten selbst versehen

1) *Ἡμεῖς τοίνυν οὔτε χώραν οἰκοῦμεν παράλιον, οὔτ' ἐμπορίαις χαίρομεν — — χώραν δὲ ἀγαθὴν νεμόμενοι ταύτην ἐκπονοῦμεν. Contr. Apion.* I. §. 12.

2) S. noch Kap. 16.

3) Um die Unkenntniss der Griechen in Hinsicht derjenigen Länder zu charakterisiren, welche ausserhalb dieses Griechisch-Phönicischen Verkehrskreises lagen, führt er noch an, dass, ausser andern Europäischen Völkern, auch sogar die mächtigen und thatenreichen Römer denselben lange unbekannt blieben, so dass der Stadt Rom nicht einmal bei Herodot und Thucydides und den ihnen gleichzeitigen Schriftstellern Erwähnung geschehe. Joseph. a. a. O.

wurde [1]), verstehet sich von selbst. Auch hier aber gestatteten sie Ausländern mit ihren Waaren ruhig den Zutritt [2]). Wie in spätern Zeiten in der Nähe von heiligen Wallfahrtsörtern sich Märkte (daher Messen genannt) bildeten, um die Ankommenden mit dem nöthigen Bedarf zu versehen, so fanden sich auch in der Nähe des Tempels zu Jerusalem Verkäufer von Opferthieren und namentlich auch Geldwechsler ein, da so viele Fremde ankamen, zu deren Bequemlichkeit es gereichte, hier die ausländischen Geldmünzen umtauschen zu können [3]). Diesen Marktverkehr hat auch Moses bei einigen Bestimmungen im Auge, welche Redlichkeit bei demselben fordern [4]) und namentlich einschärfen, dass Wage, Gewicht, Häufel- und Kannenmass richtig seyn sollen [5]).

§. 8. Der speculative Handelsgeist begann erst später, nach Auflösung des Israelitischen Reiches und der Zerstreuung seiner ehemaligen Bewohner sich bei diesen zu entwickeln, besonders nachdem sie, was in heidnischen Ländern nicht der Fall war [6]), von wissenschaftlichen und andern Staatsämtern, von Künsten selbst Handwerken und dem Landbau ausgeschlossen und fast nur der Handelsverkehr ihnen übrig gelassen worden. Aus Noth warfen sie sich auf denselben, gegen welchen sie sich zweitausend Jahre lang gleichgültig verhalten, mit aller Energie. Verfolgungen und Austreibungen liessen sie die Handelsbeziehungen weiter ausbilden und entwickeln und führten sie namentlich zur

1) Neh. 13, 15. 2) Ebend. V. 16.
3) Joh. 2, 14. 4) 3 Mos. 25, 14.
5) 3 Mos. 19, 35 5 Mos. 25, 13—15. Des Gebrauchs falscher Wage und der Uebervortheilung wird Hos. 12, 7. der Kanaanitische Kaufmann beschuldigt, was mit der Charakteristik der Phönicier von Seiten anderer alter Schriftsteller übereinstimmt.
6) Dan. 1, 3—6. 18—21. Esth. 2, 21. 8, 1. 2. 15.

wichtigen Erfindung der Wechsel, welche den Flüchtigen gestattete, die Last des Vermögens in der Form eines Papierstreifens mitzunehmen.

Wäre der jetzige Handelsbetrieb der Hebräer etwas mehr als eine Seite ihrer vorhin angedeuteten [1]), ursprünglichen Fähigkeit, sich leicht zu acclimatisiren, das ihnen sich Darbietende überall selbst mit ausschliesslicher Energie zu betreiben, wenn eine ausschliessliche Nothwendigkeit vorherrscht, wäre der Handel, wie man vielfach angenommen, bei ihnen einer ganz besondern, seit je inwohnenden Neigung entsprechend, so konnte ihnen während eines Zeitraumes von anderthalb Tausend Jahren die Bemerkung nicht entgehen, die bisher, bei der politischen Lage Palästina's, allerdings auch noch keine rechte Würdigung gefunden, als nur vor Jahrtausenden von Seiten der Phönicier, nämlich dass Palästina unter allen Ländern der Erde zur Errichtung eines Handelsstaates eine vielleicht einzig günstige Lage hat. Durch die bei Damascus vorbeiziehende Aramäisch-Palästinensische Karavanenstrasse mit dem innern Asien, durch die Mündung jener am Meere und durch die Küste überhaupt mit Europa, Afrika und Kleinasien auf das günstigste und leichteste verbunden, durch die Strasse, die im Innern bei Sichem vorbei und eine andere die am Meeresgestade nach Aegypten führt, mit diesem Lande noch ganz besonders in Beziehung, endlich nur durch eine Landenge vom Arabischen Meerbusen getrennt und durch Benutzung des Euphrat mit dem Persischen leicht in Verbindung gesetzt, liegt dies an sich selbst auch fruchtbare und schöne Land im Mittelpunkte der Länder und Meere. Das Günstige und Wichtige dieser Lage hätte einem wirklich merkantilischen Sinne nicht lange entgehen können.

1) S. oben S. 73.

Kap. 16.
Schifffahrt.

Die im Allgemeinen agrarische und nomadische Richtung des Hebräischen Volksgeistes, welche in demselben, wie oben dargethan worden, kein lebhaftes Interesse für Handelsunternehmungen aufkommen liess, und demnach eben so wenig für die hiermit zusammenhängende Schifffahrt, beseitigte in Hinsicht der letztern auch ein faktisches Hinderniss nicht, nämlich den Mangel an Häfen. Nur von dem angedeuteten Gesichtspunkte aus lässt es sich erklären, dass ein Staat, am Meere gelegen, ein Jahrtausend hindurch auch selbst nicht den Versuch machte, sich in den Besitz der nahen Hafenstädte zu setzen, während grosse Kriege um Weideplätze am Euphrat zu verschiedenen Zeiten geführt wurden [1]). War es auch nicht Absicht des Gesetzgebers, den Handel zu begünstigen, so lag es doch nahe, diejenigen Vortheile, welche das die Küsten bespülende Meer darbot, zu benutzen. In der That schon in dem in der Genesis mitgetheilten Segen Jakobs wird der in dieser Beziehung vortheilhaften Lage eines nördlichen Stammantheiles gedacht: „Sebulon wird am Gestade der Meere wohnen, am Gestade der Schiffe, und seine Seite sich an Sidon lehnen" [2]). Entsprechend heisst es in dem Segen Mosis, gleichfalls in besonderer Beziehung auf Sebulon: „der Meere Ueberfluss werden sie saugen und die verborgenen Schätze des Sandes" [3]). Der Landesantheil Sebulons erstreckte sich nach der Karte Josuas vom Galiläischen Meere bis in die Nähe des Kison-Ausflusses

1) 1 Chron. 5, 9. 10 18—24. 1 Sam. 14, 47. 2 Sam. 8, 3.
2) 1 Mos. 49, 13. 3) 5 Mos. 33, 19.

ins Mittelländische (bei Jokneam). Noch eine kleine Strecke, und er kam bei Akko (Ptolemais) ans Mittelländische Meer, an einen der besten Häfen der Palästinensischen Küste, und der Segen, der wie es scheint nicht bloss poetisch in der Mehrheit von Meeren spricht, ging in Erfüllung [1]), auch wenn sich nicht, wie derselbe andeutet, der Besitz Sebulons bis nach Sidon hinauf erstreckte. Nach der faktischen Zutheilung Josua's sollte Ascher so weit reichen [2]), aber auch dieser eroberte den Strich und namentlich auch Akko nicht [3]). Der Hafen blieb in den Händen der Phönicier. David führte siegreiche Kriege mit den Philistäern, aber er benutzte den Sieg nicht, um sich Joppe's zu bemächtigen, welches, als Hafen von Jerusalem [4]), den Besitz dieser von David eroberten und zum Königssitze erwählten Stadt erst recht bedeutsam gemacht hätte. Zwar gehörte Joppe in der Makkabäischen Zeit den Israeliten [5]) und ein anderer Hafen zu Cäsarea verdankt Herodes dem Grossen seine Entstehung [6]), aber die Neigung des Volkes blieb merkantilischen Unternehmungen im Ganzen fremd und eine vereinzelte Thatsache war die Ausrüstung von Schiffen in einem Hafen

1) Eine Lage an der grossen Karavanenstrasse, welche von den Ländern des Euphrat bis ans Meer ging und eine Lage zugleich an diesem und an dem fischreichen See Tiberias bot so ausserordentliche Vortheile dar, dass ein auf Handelsunternehmungen sinnendes Volk sie wahrlich nicht aufgegeben haben würde. Ob unter den Schätzen des Sandes, wie Herder meint, das Glas gemeint sey, wozu der Sand des Baches Belus das Material lieferte, lässt sich nicht gewiss behaupten, wiewohl die Schilderung, die Josephus von dem bei Akko fliessenden Belus und von seiner Glassand-Erzeugung giebt, dafür zu sprechen scheint, Jos. *bell. Jud.* II. 10, 2.

2) Jos. 19, 28. 3) Richt. 1, 13.

4) Wie der Piräus von Athen, Ritter, *Erdkunde* von Asien, 1. Ausg. S. 98 f. 2. Ausg. Th. 16. S. 554.

5) 1 Makk. 14, 5. 6) Joseph. *b. Jud.* I. 21, 5—7.

des rothen Meeres, Eziongeber, welchen David mit dem ganzen Gebiete der Edomiter erobert, aber auch nicht zu benutzen gedacht. Erst Salomo unternahm jene mit Hiram gemeinschaftlich, wobei Phönicische Schiffer den vorzüglichsten Theil der Bemannung bildeten, und man möchte beinahe glauben, dass diese ganze Idee von dem Tyrischen Könige ausgegangen sey, der die Gelegenheit, durch die freundschaftliche Verbindung mit Salomo einen neuen Hafen und ein neues Meer Phönicischer Geschäftigkeit zu eröffnen, wohl zu würdigen wusste [1]). Eine selbständige Unternehmung der Art beabsichtigte Josaphat. Er rüstete gleichfalls im Hafen Eziongeber zehn Tharschisch-Schiffe aus. Aber sie litten Schaden, noch bevor sie ausgelaufen waren. Zu einem nochmaligen Versuch, zu welchem Ahasjah, König von Israel, sich mit ihm verbinden wollte, war Josaphat nicht mehr zu bewegen [2]). In wie weit die Israeliten von dem spätern

1) Hiram verstand recht gut, die Bundesgenossenschaft Salomo's sich zu nutze zu machen und verläugnete den Phönicischen Charakter keineswegs. Für das gelieferte Cedernholz u. s. w. musste ihm Salomo jährlich (nach unserer Berechnung der Masse, die niedriger als die gewöhnliche ist) über 20,000 Scheffel Weizen und über 1000 Quart feinsten (gestossenen) Oeles geben, 1 Kön. 5, 23—25. Ausserdem trat Salomo dem Hiram 20 Städte ab, 9. 11., mit welchen letzterer nicht einmal zufrieden war. Er schickte allerdings dem Salomo 120 Kikar Goldes, um dies aber zu würdigen, muss man nicht übersehen, dass nach der Erzählung desselben Kapitels, eine Fahrt nach Ophir für Salomo 420 Kikar abwarf, also doch eben so viel wenigstens für Hiram. Nach 2 Chron. 8, 2. trat freilich auch Hiram dem Salomo eine Anzahl von Städten ab, die letzterer ausbaute und mit Israeliten bevölkerte.

2) 1 Kön. 22, 49. 2 Chron 20, 36. Die Benennung Tharschisch-Schiffe bei 1 Kön. 10, 22. und an den eben angeführten Stellen bietet nicht unerhebliche Schwierigkeiten dar (s. d. Art. bei Winer II. S. 700.). Dass תַּרְשִׁישׁ die Phönicische Kolonie Tartessus in Spanien sey, ist wohl kaum zu bezweifeln, und nach Maassgabe von Jes. 23, 1. vergl. 2, 16. sind Tharschisch-Schiffe in Tyrus

Besitze der Häfen Joppe und Cesarea Nutzen zogen und sich an der Schifffahrt betheiligten, der jene dien-

ausgerüstete, deren Zweck also kaum ein anderer seyn kann, als nach Tartessus zu gehen. Unmöglich aber konnte man doch Tartessus-Schiffe von einem Hafen des rothen Meeres ausschicken, die dann ganz Afrika umsegeln mussten, um an den Ort ihrer Bestimmung zu kommen. Und doch findet sich 2 Chron. 20, 36. die ausdrückliche Angabe, Josaphat sammt Ahasjah hätten zu Eziongeber Schiffe bauen lassen, die nach Tharschisch gehen sollten, לָלֶכֶת תַּרְשִׁישׁ. Indess stimmt der Chronist schon in der Erzählung selbst mit 1 Kön. 22, 49. nicht überein, wo das und zwar vergebliche Anerbieten Ahasjah's als nach dem Scheitern der ersten Schiffe Josaphat's geschehen dargestellt wird. Sein ungründlicher Bericht könnte also den Ausdruck Tharschisch-Schiffe irrthümlich für nach Tharschisch gehende genommen haben, da 1 Kön. 22, 49. ausdrücklich gesagt wird, dass diese Tharschisch-Schiffe bestimmt seyen, nach Ophir zu gehen. Auch die bei dem Chronisten sich findende Parallelstelle zu 1 Kön. 9. 27. ist geeignet, gegen dessen vorsichtige Benutzung der Quelle Bedenken zu erregen, da 2 Chron. 8, 18. mitgetheilt wird, Hiram hätte dem Salomo zur Fahrt nach Ophir Schiffe geschickt, während an ersterer Stelle nur von seekundigen Schiffern allein die Rede ist und überhaupt die Rede seyn kann. Lässt man sonach die Stellen der Chronik zur Seite, so scheint allerdings nur die auch von Winer angenommene Erklärung von „Tartessus-Schiffen" in dem Sinne, wie wir von „Ostindien-, Grönlands-Fahrern" sprechen übrig zu bleiben, dass es also grosse Kauffahrthei-Schiffe überhaupt bedeute. Verbergen kann man sich indess doch nicht, dass diese Annahme nicht ganz zutreffend sey. Denn schwerlich möchte man auch jetzt ein Fahrzeug, das ausdrücklich etwa dazu erbaut worden, um die Ostseehäfen mit einander zu verbinden, einen Ostindienfahrer nennen. Es müsste doch bei einem von Hause aus so zu nennenden Schiffe die Absicht, es dorthin gehen zu lassen, von vorn herein sich nicht ganz ausgeschlossen finden. Dasselbe lässt sich von „Tartessus"-Schiffen auf dem rothen Meere sagen. Kaum auch liess die Verschiedenheit des mittelländischen und des rothen Meeres eine ganz gleiche Bauart als geeignet erscheinen.

Ein anderes, aber sehr bedenkliches Mittel über die Schwierigkeit hinwegzukommen, wäre, die beiden Stellen 1 Kön. 9, 26. und 10, 22. von einander zu trennen und anzunehmen, dass die zweite Stelle von wirklichen Tartessus-Schiffen handle, die auf dem mittelländischen Meere von Tyrus abfuhren, an der ersten aber, wo die Bezeichnung Tharschisch-

ten und welche, wie man aus den ungeheuren Mühen und Mitteln schliessen kann, die Herodes auf Herstellung eines sichern Hafens zu Cesarea wandte, sehr lebhaft gewesen seyn muss, ist aus den geschichtlichen Angaben nicht ersichtlich. Nach Josephus wohnten in Cesarea meistentheils Griechen [1]). Derselbe erzählt von Jüdischen Seeräubern, die zu Joppe zu diesem Zwecke Schiffe ausrüsteten. Weitere Seereisen mochten

Schiffe nicht vorkommt, von einer von jener verschiedenen Schifffahrt die Rede sey. Die treffende Einwendung Winer's, dass die mitgebrachten Produkte unmöglich aus Spanien geholt sein könnten, müsste man dahin beantworten, dass Tartessus möglicher Weise ein Stapelplatz für aus fernen Gegenden kommende Gegenstände des Handels war. Immer noch stände die spätere Stelle 1 Kön. 22, 49. im Wege, wo ausdrücklich gesagt ist, dass die Tharschisch Schiffe nach Ophir gehen sollten, und man könnte dies nur dadurch beseitigen, dass man annähme, die Bezeichnung wäre hier aus der ersten Stelle herübergekommen. Es hat früher übrigens auch an Forschern nicht gefehlt, welche der Salomonischen dreijährigen Expedition eine Umschiffung Afrika's zutrauten, wo sie allerdings nach Tartessus gelangen konnte.

Um allen diesen Schwierigkeiten auszuweichen, möchte man versucht seyn, bei der Erklärung des Ausdrucks die geographische Auffassung von Tharschisch ganz aufzugeben, auf die Etymologie von תַּרְשִׁישׁ zurückzugehen und eine darin sich andeutende Eigenthümlichkeit der Bauart zu ermitteln, da ja der Name des geographischen Ortes תַּרְשִׁישׁ auch selbst, nach Gewohnheit der Alten, von irgend einer besondern Eigenthümlichkeit der Gegend, oder dergleichen hergenommen seyn konnte. Der Stamm רָשַׁשׁ bedeutet brechen, Jer. 5, 17. (die Mauern der Festung), תַּרְשִׁישׁ könnte hiernach als geographischer Name von der Wogenbrechung an der felsigen Küste hergenommen seyn, auf Aehnliches aber auch bei Einrichtung des Schiffes sich beziehen. So heisst חָתַר Jon. 1, 13. rudern; die Grundbedeutung ist gleichfalls (wie bei רָשַׁשׁ) brechen, Hesek. 8, 8. (durch die Wand). Könnte man nun Tharschisch-Schiffe für eine besondere Gattung mächtiger Ruderschiffe, oder auch sonst vorkommender, mit mehrern Steuerrudern versehene Fahrzeuge nehmen, so böte sich hierin ein Ausweg dar, wobei vielleicht, da die Etymologie des Wortes תַּרְשִׁישׁ unsicher, nicht ganz zu übersehen ist, dass auch im Griechischen ταρσός Ruder heisst.

1) Joseph. *b. Jud.* III. 9, 1.

häufig vorkommen; so entschliesst Jonah sich leicht nach Tartessus zu gehen [1]) und der Psalmist giebt uns die schöne Schilderung eines Seesturmes, deren Lebendigkeit auf eigene Erfahrung schliessen lässt [2]). Die lebhafte Schifffahrt auf dem oft stürmischen See Genesareth, der aber Fischern eine reiche Ausbeute darbot, erfahren wir nur durch Angaben im Neuen Testamente [3]) und bei Josephus, nach welchem die Einwohner von Tarichea viele Schiffe auf dem See ausgerüstet hatten, um gegen die Römer, welche die Stadt angriffen, zu streiten, so dass letztere gleichfalls gezwungen waren, zu deren Ueberwindung eine kleine Flotille zu bauen [4]).

Kap. 17.

Reisen. Transportmittel.

Obschon man meinen sollte, dass im hohen Alterthume, wegen des Mangels geographischer und Sprachkenntnisse und Strassen, das Reisen beschwerlicher war, so bemerkt man gleichwohl in dieser Beziehung eine grosse Rührigkeit schon in den frühesten Jahrhunderten, so zwar, dass vollständige Umzüge ganzer Familien von einem Lande ins andere und wieder zurück vorkommen. Dahin gehört schon der Umzug Tharah's nach Haran [5]), Abrahams nach Palästina [6]), der wechselnde Aufenthalt der Patriarchen auch in Aegypten und Philistäa [7]). Nicht bloss Moses verlässt Aegypten [8]), sein Bruder Aharon kommt dem wieder Zurückreisenden entgegen [9]). Aehnliche Erscheinungen einer grossen

1) Jon. 1, 3. 2) Ps. 107, 23—31.
3) Matth. 4, 21. 8, 23. Joh. 21, 3. u. a. a. St.
4) Joseph. *b. Jud.* III. 10, 1. 9. 5) 1 Mos. 11, 32.
6) 1 Mos. 12, 5. 7) 1 Mos. 12, 9. 13, 1. 20, 1. 26, 1. 45, 28.
8) 2 Mos. 2, 15. 9) 2 Mos. 4, 27.

Beweglichkeit bietet die Phönicische und Griechische Geschichte dar, wobei man auch an die leichte Colonisation fremder Länder und die Reisen einzelner Griechen in die fernsten Gegenden denken kann. Bei den Hebräern hing dies wohl mit der nomadischen Lebensweise zusammen, welche den Wechsel des Aufenthaltsortes durch Gewohnheit und geeignete Einrichtungen leichter machte. Selbst im Gesetze wird auf Reisen Rücksicht genommen, indem für diejenigen, welche auf solchen sich befinden, eine nachträgliche Feier des Passahfestes gestattet wird [1]). Ausserdem führt dasselbe ja regelmässige Wallfahrten ein [2]).

Da namentlich Frauen, Kinder und ältere Männer [3]), auf weiten Reisen auch jüngere die Wege nicht zu Fusse machen konnten, ausserdem auch vielfache Utensilien mit fortzuschaffen waren, so bedurfte man geeigneter Transportmittel. Die nächsten, welche sich dem Nomaden darboten, waren Kameele [4]) und Esel [5]) (s. oben S. 85 f.). Hierzu kamen aber bald Wagen, als für Fortschaffung der Sachen am brauchbarsten. Schon Joseph schickt seinem Vater Wagen für ihn selbst und sein Hausgeräth [6]). Diese liess man wohl meist durch Rinder ziehen, wie dies von der Bundeslade bemerkt wird [7]). Seit der Davidischen und Salomonischen Zeit werden aber auch Pferde häufiger [8]), die aus Aegypten eingeführt wurden und allmählig selbst bei landwirthschaftlichen Arbeiten in Anwendung kamen [9]). Indess blieben zum Reiten und Lasttragen Kameele und Esel durch alle Zeiten in Gebrauch, wie wahrscheinlich auch Ochsen zum Ziehen der Wagen.

1) 4 Mos. 9, 10—12. 2) 2 Mos. 34, 22. 23. 5 Mos. 16, 16.
3) 1 Mos. 45, 19. 4) 1 Mos 24, 10. 5) 1 Mos. 42, 26.
6) 1 Mos. 45, 19. 21. 27. 7) 1 Sam 6, 7. 2 Sam. 6, 6.
8) 2 Sam. 15, 1. 1 Kön. 10, 26. 29. 9) Jes. 28, 28.

Ausser den gewöhnlichen Reise- und Arbeitswagen gab es in Palästina, wie in Aegypten [1]), von wo Salomo dieselben auch um den Preis von 600 Schekeln bezog, prächtige Staatswagen [2]). Das gemächliche Reisen in Wagen war, wie es scheint, um Christi Zeit allgemein üblich [3]).

Da die Israeliten an dem Grosshandel der umherwohnenden Völker activ sich wenig betheiligten, so gab es vielleicht selten ausziehende Israelitische Karavanen, deren Name nur an drei Orten in den Hebräisch-biblischen Schriften vorkommt [4]). Allerdings bildeten die reisenden Genossen desselben Hauses öfter schon einen ansehnlichen Zug, wie Elieser, der mit einer Anzahl von Knechten und Kameelen nach Haran [5]), die Söhne Jakobs, die nach Aegypten reisen [6]). Eine den Karavanen ähnliche Form hatten wohl auch die gemeinschaftlichen Wallfahrten, besonders seit der Babylonischen Gefangenschaft, wenn man aus fremden Ländern durch die Wüste nach Jerusalem zog. Von den Gesängen, die auf dem Wege angestimmt zu werden pflegten [7]), ist uns in den funfzehn „Pilgerliedern" wahrscheinlich noch ein Denkmal erhalten [8]).

1) 1 Mos. 41, 48. 2) 1 Kön. 10, 29. vgl. 2 Sam. 15, 1.

3) Apg. 8, 28.

4) אֹרְחָה, הֲלִיכָה, 1 Mos. 37, 25. Jes. 21, 13. Hiob 6, 19. auch an diesen Stellen von nichtisraelitischen Karavanen. Luk. 2, 44. *συνοδία.*

5) 1 Mos. 24, 10. 32. 6) 1 Mos. 42, 3. 7) Jes. 30, 29.

8) Ueber die verschiedenen Erklärungen der Ueberschrift שִׁיר הַמַּעֲלוֹת bei Ps. 120—134. s. *Form der Hebr. Poesie* S. 269 ff.

Dritter Abschnitt.

Geistiger Standpunkt.

Religion und Moral.

Kap. 18.

Allgemeine Charakteristik.

§. 1. Die Würde und Einfalt, welche die biblischen Schriften auszeichnet, charakterisirt uns zugleich die Persönlichkeit ihrer Verfasser, wie derer, welche in ihren Mittheilungen handelnd auftreten und sich uns in bedeutsamen Lebensmomenten in ihrer innersten Denk- und Empfindungsweise zeigen. Wir ersehen aus der Genesis, dass die Stammväter der Hebräer, welche aus Chaldäa, dem Sitze uralter Cultur auswandern, von dort her bereits ein Mass von Civilisation mitbringen. Der Eindruck derselben auf die Bewohner Kanaans, welche mit Abraham in Berührung kamen, scheint in der Anrede der Hethiter: „du bist ein Gottesfürst unter uns“ [1]) seinen Ausdruck gefunden zu haben, sie zeigt sich in Abrahams häuslichem Benehmen, in dem Antheile am Geschicke selbst Fremder [2]), in seiner stolzen Uneigennützigkeit [3]) und in seiner religiösen Erkenntniss.

1) 1 Mos. 23, 6. 2) 1 Mos. 18, 23 ff. 3) 1 Mos. 14, 22—24.

§. 2. Die ungeschminkte Redlichkeit und Wahrheit Hebräisch-biblischer Geschichtschreibung lässt aber auch Schattenseiten stark und grell hervortreten. Auch minder edle, auch wilde und rohe Charaktere zeigen sich uns, eine Mischung, wie sie freilich allen Zeiten eigen ist. Die gemeine Natur Labans [1]) fällt dem engern Hebräischen Kreise nicht zur Last, aber auch die Art, wie Jakob dessen Chicane und Geiz [2]) zu paralysiren unternimmt [3]), würden wir nicht billigen können; eben so wenig die wilde Rache seiner Söhne Simeon und Levi [4]), freilich aus gerechtem Zorn über die ungastlich [5]) und zuchtlos [6]) befleckte Ehre der Familie hervorgegangen. Ihnen scheint auch der mitleidslose und blutige Beschluss gegen Joseph vorzüglich zugeschrieben zu werden, indem der bittere Tadel, mit welchem Jakob solche Gewaltthätigkeiten verdammt und mindestens von Eigennutz theilweise unbefleckt zu halten sucht [7]), sich nochmals in dem Patriarchen-Segen ausspricht [8]). Ihnen gegenüber stehet Josephs

1) 1 Mos. 29, 23. 2) 1 Mos. 31, 6. 7 38—42.
3) 1 Mos. 30, 37 ff. 4) 1 Mos. 34, 25 ff.
5) 1 Mos. 34, 1. 2. 6) 1 Mos. 34, 31.
7) 1 Mos. 35, 4. Dass auch die Ohrringe ein Gegenstand der Abgötterei waren und nur deshalb von Jakob den Söhnen abgenommen wurden, ist eben so wenig erwiesen, als eine so weit gehende Empfindlichkeit Jakobs vielleicht kaum annehmbar ist. Eher kann man aus der spätern Geschichte die Fälle vergleichen, in welchen man auf das Gut der Feinde unter der Form des Bannes, Jos. 6, 18. 19 oder auch sonst, Esth. 9, 10. 16., vgl. 5 Mos. 13, 17. 18, verzichtete und demnach, indem man einen heiligen Kampf von Gewinnsucht frei hielt, ein Gottgefälliges zu thun glaubte.
8) Die Worte, welche den tiefen Unwillen andeuten, der sich an die Erinnerung ihres ungemessenen Benehmens knüpfte, 1 Mos. 49, 5—7, sind bezeichnend und historisch bedeutsam: „Simeon und Levi sind Brüder, Geräthe der Gewalt sind ihre Waffen; ihrem Rathe bleibe meine Seele fern, nicht habe Theil an ihrer Einigung meine Ehre!“ (d. h. man schreibe mir keine Billigung ihres Thuns zu, dass meine Ehre von dem-

milde und versöhnliche Gestalt, der würdige Abkömmling des edlen Patriarchen Abraham. Auch in späterer Zeit begegnen wir mancher rohen und blutigen That, wie der Priestermord zu Nob durch Saul, die Ermordung Abners durch den tapfern, aber eifersüchtigen Joab, während wiederum gross und hehr Gestalten wie Moses, Samuel, David, Eliah, Jesaias, Jeremias, andere Propheten, die Makkabäer, Deborah, Huldah und eine Reihe todesmuthiger Märtyrer über die Bühne Hebräischer Vorzeit schreiten.

§. 3. Die durch solche Männer und Frauen persönlich repräsentirte Bildung bietet gleichfalls in den ältesten Schriftdenkmalen des Volkes ihre Zeugnisse dar. Die hohen Ansichten von der menschlichen Natur und Würde, die kosmogonischen Philosopheme, die Aufbewahrung alter geographischer und historischer Notizen über die wichtigsten Völker und Länder der Erde, wie sie die Genesis enthält, können dahin gerechnet werden. Moses gründet sein Gesetz wesentlich auf

selben unberührt bleibe.) „Denn in ihrem Zorne tödteten sie den Mann und böswillig lähmten sie den Stier.“ (Das letztere möchte kaum wörtlich, sondern eher allegorisch zu nehmen seyn und könnte sich dann auf Joseph beziehen, der auch in dem Segen Mosis unter dem (Aegyptischen) Bilde des Stieres (*Schor*, vergl. *O-sir-is!*) 5 Mos. 33, 17., aufgeführt wird.) „Verflucht sey ihr Zorn, so heftig, und ihr Grimm so hart! Ich will vertheilen sie in Jakob, sie zerstreuen in Israel.“ Von der, wie auch immer zu erklärenden, Uebereinstimmung der letzten Worte mit dem factisch-geographischen, beide Stämme betreffenden Arrangement, indem Simeon eine machtlose, unbedeutende Enclave Judah's, Levi, ohne Stammesantheil, in zerstreut liegenden Städten, durch das ganze Land vertheilt und so ihrer Leidenschaftlichkeit der mächtige Rückhalt eines selbstständigen Terrains und jeder bedeutende, politische Einfluss genommen wurde, ist bereits *Mos. R.* Th. I. S. 94. näher die Rede gewesen. Noch jetzt herrscht unter Israeliten die vielleicht nur durch einzelne Zufälligkeiten veranlasste Meinung, dass die Abkömmlinge des alten Priestergeschlechts mehr sanguinischer Natur seyen.

Intelligenz und persönliche Willenskraft und Freiheit. Es muss demnach ein im Ganzen intelligentes Volk gewesen seyn, dem er gegenüber stand. Die feine Moral, welche in vielen seiner Gesetze sich ausspricht, die zarten Forderungen, welche sie an Selbstüberwindung und unbeschränkte Menschenliebe stellt, würden von plumpen und rohen Naturen gar nicht verstanden worden seyn. Lässt es sich auch nicht läugnen, dass ein Theil seiner Gesetze übertreten wurde, so trifft dies, den biblischen Berichten nach, weniger die eigentlich moralischen Bestimmungen. Der Gesetzgeber war zu praktisch und er hatte einen zu festen, sichern Blick in die Verhältnisse und die natürlichen Gesetze ihrer Entwickelung, als dass man ihm zutrauen möchte, er werde tauben Ohren gepredigt haben. Er wusste vielmehr, dass seine Vorschriften, im Ganzen dem Bildungszustande des Volkes angemessen, wenn auch von einem Theile übertreten, doch von Vielen verstanden und in Kraft erhalten werden könnten. Das wirkliche Fortbestehen des Gesetzes, die factische Bewahrung der alten Sitte und der monotheistischen Religionsanschauung gegen alle Anfechtungen von Seiten des heidnischen Cultus, obschon dieser oft tief ins Land eindrang, haben bewiesen, dass der Gesetzgeber sich nicht irrte, und dass er seine Saat auf vielfach empfänglichen Boden ausgestreut. Ein Gleiches spricht sich in den weitern literarischen Leistungen des Volkes aus, obschon von der Bibliothek der Hebräer nur der eine, biblische Band übrig geblieben. Der hohe geistige Werth der Hebräischen Poesie, der prophetischen Reden ist anerkannt. Es ist eine gewiss gerechtfertigte Voraussetzung, dass diese Männer, welche zu dem Volke sprachen, oder für dasselbe schrieben, nicht in einer unerreichbaren, geistigen Höhe über demselben geschwebt, sondern, wenn auch hervorragende Naturen

und Kapacitäten, doch von dem Niveau allgemeiner Bildung gehalten und getragen, ihre Schriften und Reden von ihren Zeitgenossen also verstanden und empfunden worden.

Kap. 19.

Religion.

§. 1. Die Hebräer sind das einzige Volk des Alterthums, bei welchem man von Religion, in dem Sinne wahrer Gotteserkenntniss sprechen kann. Nach dem Zeugnisse ihrer geschichtlichen Urkunden haben sie die betreffenden Wahrheiten zwar nicht selbst zuerst gefunden, sie betrachten dieselben vielmehr als ein Erbe noch früherer Vorzeit, aber zweitausend Jahre hindurch, seit dem ersten, östlichen Morgengrauen der Geschichte, bis die hoch aufgegangene Sonne Roms Weltmacht umstrahlt, waren sie es allein, welche beharrlich die Lehre des Einen Gottes gegen das düstere, oder heiter-sinnliche, zuletzt philosophische Heidenthum vertraten und für Grundsätze kämpften, welche auch jetzt nur erst von der kleinern Hälfte des Menschengeschlechts begriffen sind [1]). Abraham kam als Monotheist aus Chaldäa nach Palästina, er erkannte Gott als Schöpfer des Himmels und der Erde [2]), der Kampf, den seine Nachkommen gegen den, Sinn und Gedanken verwirrenden Aberglauben durchmachen mussten, er blieb, nach der biblischen Erzählung, auch dem Stammvater nicht erlassen. In dem Lande der

1) Es ist wohl ausser allem Zweifel, dass von den noch jetzt existirenden heidnischen Völkern die Israeliten, Christen und Muhammedaner zusammen an Personenzahl bedeutend übertroffen werden.

2) 1 Mos. 14, 22.

Kanaaniter, dem Heerde des blutigen Molochsdienstes und seiner Menschenopfer, konnte einem innig gläubigen Gemüthe sich damals die Frage aufdringen, ob etwa nicht Gott eine Hingebung und einen Opfermuth bis zu diesem Grade fordere. Erst als Ergebniss dieser „Prüfung" [1]) stellt sich für Abraham der Gedanke heraus, dass Gott zwar den Opfermuth, aber nicht das Opfer verlange [2]). Auch noch das Mosaische Gesetz sieht sich veranlasst, bei Todesstrafe einzuschärfen, dass nicht Menschen-Opfer, wie sie das Heidenthum den Götzen weihete, dem wahren Gotte dargebracht werden sollen [3]).

1) 1 Mos. 22, 1. 2) 1 Mos. 22, 12.

3) 5 Mos. 12, 30. 31. 18, 10. 3 Mos. 20, 2–5. *Mos. R.* II. S. 506 f. Dass selbst bei Griechen und Römern Menschenopfer bis in die spätesten Zeiten fortgedauert, hat Zschirner, *Fall des Heidenthums* S. 44 f. 34. 72. 229 ff., nachgewiesen. Auch bereits Potter (*Archaeol.* v. Rambach Th. I. S. 520 f.) spricht sich darüber aus und führt namentlich Folgendes an: „Themistokles opferte, wie Plutarch umständlich beschreibt, einige persische Gefangene, um einen glücklichen Erfolg seiner Unternehmungen wider diese Nation zu erlangen; und Aristomenes von Messene opfert dem Jupiter dreihundert Menschen, unter welchen sich Theopompus, der lacedämonische König befand. Dergleichen geschah in den ältesten Zeiten bei den Lustrationen und Expiationen häufig. Ausserdem hatte Bachus einen Altar in Arkadien, auf welchem sehr viel junge Mädchen mit zusammengebundenen Ruthen so lange gehauen wurden, bis sie starben. Die Lacedämonier hatten einen ähnlichen Gebrauch, indem sie ihre Kinder zur Ehre der Diana Orthia so sehr geisselten, dass sie bisweilen ihr Leben einbüssten. Gemeiniglich brachte man den Manen und unterirdischen Göttern solche Opfer. So wurde Polyxena den Manen des Achilles zum Opfer dargebracht; und dieser Held selbst opferte zwölf trojanische Gefangene bei der Beerdigung des Patroklus auf, wie Homer sagt. Aeneas that nach dem Virgil eben das.

— — *Sulmone creatos*
Quatuor hic juvenes; totidem, quos educat Ufens,
Viventes rapit, inferias quos immolet umbris,
Captivoque rogi perfundat sanguine flammas.

§. 2. Es ist in religionsgeschichtlicher Hinsicht, aber auch zur Charakteristik der auf die Sache und nicht auf Geltendmachung nationaler Eitelkeit gerichteten biblischen Nachrichten bedeutsam, dass der Besitz reinerer Religions-Erkenntniss zur Zeit Abrahams nicht ihm allein zuerkannt wird. In aller Unbefangenheit wird mitgetheilt, dass Melchizedek Priester des höchsten Gottes gewesen [1]). Auch wenn man versucht seyn möchte, „höchster", *Eljon*, superlative zu nehmen, so dass ausser Ihm noch andere Götter anerkannt worden, stände Melchizedek immer höher, als gewöhnliche Götzendiener, aber *Eljon* ist wohl, wie in späterer Zeit, ein Beiname des Einigen Gottes, als der höchsten Macht. So erklärt Abraham selbst [2]) *Eljon* durch den Beisatz: „Schöpfer des Himmels und der Erde" und auch nach Karthagisch-Phönicischer Redeweise im *Poenulus* des Plautus bezeichnet *Elonim* und *Elonoth* [3]) nur Götter und Göttinnen überhaupt, als höchste Wesen, ohne dieselben in Verhältniss zu andern, niedern Gottheiten stellen zu wollen. So erscheint auch der König von Gerar [4]) gar nicht als Götzendiener, sondern eher als Monotheist. Ob er's war, ob es nur Uebertragung Hebräischer Anschauungsweise ist, darauf kommt es, zur Charakteristik des Hebräisch-biblischen, religiösen Standpunktes nicht an. Es ist nur, genauer als bisher geschehen, hervorzuheben, dass bei dem ersten Auftreten der Patriarchen mehr auf ihre Fröm-

Mehr Beispiele mag ich nicht anführen. Ich verweise deshalb die Leser auf die unten angeführten Schriftsteller, aus welchen deutlich erhellt,

Quantum religio potuit suadere malorum."

Die von Potter angeführten Gewährmänner sind: Clemens Alexand., Lactantius, Minuc. Felix, Cyrillus und Eusebius. Noch weitere Bekräftigung erhalten seine Angaben durch Rambach.

1) 1 Mos. 14, 18. 2) 1 Mos. 14, 22.

3) Act. V. Sc. 1. 4) 1 Mos. 20, 2 ff.

migkeit, auf ihr Vertrauen zu dem Einigen Gotte, als darauf Nachdruck gelegt wird, dass sie sich im Gegensatze zur übrigen Welt, als einer durchaus heidnischen befanden, ein Gegensatz, der in spätern Schriften sich so stark herausstellt. Nicht zu übersehen ist es in dieser Hinsicht, dass von den „Emoritern" (d. i. Bewohnern des Landes Kanaan überhaupt) gesagt wird, das Mass ihrer Sünde sey (zu Abrahams Zeit) noch nicht voll geworden [1]), so dass also ein Fortschritt in dem heidnisch-sündigen Wesen angenommen wird [2]). Die alte Hebräisch-geschichtliche Darstellung vindicirt demnach den Israeliten in keiner Weise die erste, sey es nun selbstständige Erkenntniss, oder Offenbarung des Monotheismus, sondern lässt denselben die Religion, wie schon der Stammväter der Menschheit, Adams und Noah's, so auch nicht undeutlich zu Abrahams Zeit noch Anderer ausser ihm seyn. Auch in den Mosaischen Lehren wird der Monotheismus nicht als neue Offenbarung bezeichnet. Er gilt vielmehr als längst bekannte Wahrheit, die nur näher erörtert, ans Herz gelegt und, dem damals schon ausgebildeten Heidenthume gegenüber, mit schützenden Massregeln umgeben wird.

§. 3. Die von Vielen angenommene, religions-geschichtliche Ansicht, dass der Monotheismus allmählig aus einem frühern Polytheismus hervorgegangen und gleichsam seine letzte Frucht sey — als dessen schönste Blüthe wir dann das Griechische Heidenthum betrachten könnten — findet also in der Hebräischen Archäologie eben so wenig eine Stütze, als in dem Systeme und der Geschichte derjenigen heidnischen Religionen,

1) 1 Mos. 15, 16.

2) Auch 5 Mos. 32, 17. ist von neuen Göttern, die erst jüngst gekommen, die Rede.

deren Kenntniss auf uns gekommen ist, die vielmehr sämmtlich den Monotheismus zu ihrem ersten, verdunkelten [1]) Ausgangspunkte haben und fortschreitend zu immer reicher wucherndem [2]) Polytheismus sich gestalten, bis sie vom Judenthume, oder Christenthume verdrängt werden. Scheint vom philosophischen Standpunkte der entgegengesetzte Gang ein logisches und psychologisches Postulat, so müsste ein solcher Process noch vor der biblisch-geschichtlichen Zeit sich erledigt haben [3]), da wir später nirgend das Heidenthum

1) Die ersten und mächtigsten Urwesen der heidnischen Götteranschauung, in welchen sich offenbar eine Ahnung des Monotheismus erhalten hat, sehen wir allmählig in ein geheimnissvolles Dunkel zurückgedrängt und aus dem Bewusstseyn des Volkes verschwinden. Dahin gehört bei den Persern: *Zervane akerene*, aus welchem räthselhaften Urwesen *Ormuzd* und *Ahriman* erst hervorgingen, bei den Indiern: *das grosse Ein*, *das Unerschaffene*, oder *das Wesen*, bei den Aegyptern: *Athor*, *Isis*, oder *Neith*, bei den Chinesen: *Tien*, bei den nordischen Nationen: *Odin*, oder *Wodan* (*Votan* der Amerikaner), bei den Griechen die *Μοῖρα*, das *Fatum*. Nicht an diese alten, verschleierten Gottheiten wandten sich die Gebete, nicht ihnen wurden die vielen Tempel errichtet, sondern jüngern Gottheiten, obschon selbst Jupiter einer höhern Macht sich beugen muss, Hom. Il. XVI, 426 ff. S. *Ideen zur Gesch. d. Unsterbl.-Lehre* S. 9 ff.

2) Die Menge der Götter, ursprünglich selbst schon auf der polytheistischen Stufe nur noch gering (wie Ormuzd und Ahriman, Saturn und Rhea, von der jüngern Dynastie der Olympischen Götter vom Throne gestossen), wuchs allmählig bis ins Unzählbare an, wie die letzten Griechischen Zeiten beweisen. S. gleichfalls am a. O.

3) Dass die Pluralform אֱלֹהִים (dem ja übrigens jedenfalls der Sing. אֱלוֹהַּ und אֵל voranging) ursprünglich eine wirkliche Plural- (also polytheistische) Bedeutung gehabt, ist unerweislich und nach dem deutlich singulären Gebrauche des Wortes, sogar von Seiten heidnischer Anschauung, wie 2 Mos. 32, 4. von dem Einen Apisbilde, 1 Sam. 4, 8. vergl 6, 5. 9. von der die Bundeslade bewohnenden Einen göttlichen Macht, vergl. 1 Sam. 28, 13. von der Einen Gestalt (מַה־תָּאֳרוֹ im Sing. V. 14), ist Solches auch unwahrscheinlich. S. noch *a. a. O.* S. 10 f. in der Note.

durch eignen Fortschritt zum Monotheismus sich wenden, oder aus sich ihn entwickeln sehen. Hiermit hängt denn auch zusammen, dass der Israelitische Monotheismus selbst, bei einem beträchtlichen Theile seiner Anhänger, öfter auf dem Wege war, zu dem Heidenthum überzugehen, eine psychologische Thatsache, die zur Würdigeng der frühesten religions-geschichtlichen Angaben der Hebräischen Urkunden nicht zu übersehen ist; denn sie beweist, wie schwer es dem Menschen wird, den selbst schon gegebenen monotheistischen Gedanken in seiner Entschiedenheit fest zu halten und macht demnach den in jenen alten Nachrichten dargestellten zweimaligen Rückschritt (vor und nach der Sündfluth) an sich glaubhaft.

§. 4. Erst die Mosaischen Institutionen fassen den Monotheismus als eine Religions-Anschauung auf, die sich zur Zeit auf Israel allein beschränkte, die also hier um so ängstlicher bewacht [1]), durch neue Zeugnisse gestärkt [2]), vor heidnischer Trübung gesichert werden müsse [3]). Doch blieb auch diesem Monotheismus noch der Charakter der Duldung, dass er andere Religions-Anschauungen neben sich gelten liess und gegen dieselben nicht fanatisch wurde, eine Erscheinung, die auch von Seiten des Heidenthums sich darbietet. Denn es hat zwar allerdings Fälle gegeben, wo das letztere die Annahme seiner Ansichten erzwingen wollte, oder auch den Abfall bestrafte, wie in den Verfolgungen, welche gegen Israeliten von Seiten der Babylonier, Syrer, Römer in einzelnen Zeiträumen gerichtet waren, von Seiten der letztern auch gegen die nachmaligen Christen, auch der Process des Socrates gehört gewis-

1) 5 Mos. 4, 25—31. 2) Das. V. 32—34. 35.
3) 5 Mos. 12, 30. 31. 4, 15—19., vgl. *Mos. R.* I. K. 45. §. 2. II. K. 65. §. 1.

sermassen hieher. Sonst aber liess man fremde Religionen ruhig gewähren. Man hat zwar häufig von den Mosaischen Principien das Gegentheil behauptet und ihnen Fanatismus und Ausschliesslichkeit zugeschrieben, aber auch sie finden diese Richtung weder bei dem Volke vor, noch wollen sie sie befördern. Die halben und einseitigen Beweise für jene Behauptung, die tausendfach von Buch zu Buch wanderte, reduciren sich wesentlich auf die Mosaischen Massnahmen gegen die sieben Kanaanitischen Völkerschaften und auf einige Stellen bei Römischen Schriftstellern, die von einer Feindschaft der Juden gegen alle andern Völker sprechen, aber überhaupt eine grosse Unkenntniss der Jüdischen Geschichte und Volkssitte zeigen [1]). Allerdings waren in der letzten Zeit, durch fanatische Verfolgungen und durch die Nothwendigkeit, sich nach allen Seiten hin mit Waffen und der Feder zu wehren, auch die Juden theilweise zum Fanatismus aufgereizt worden, was sich z. B. in den fieberhaften Kämpfen gegen die Römer und auch darin zeigt, dass manche Juden, nach dem Zeugnisse der Apostel, der Proselytenmacherei in den letzten Zeiten des Reiches nicht fremd blieben, obschon diese von ihren bedeutendsten Gesetzeslehrern nicht gebilligt wurde. Nie aber haben Juden Kriege zu dem Ende geführt, um den Ueberwundenen ihre Religion aufzudringen. David begnügt sich damit, die Völker, die er überwindet, in Unterwürfigkeit zu erhalten, ohne sich um ihre Religion zu kümmern. Nie mieden die Israeliten ein Bündniss mit einem Volke, weil es ein heidnisches überhaupt war. David stand im Bündnisse mit dem Ammonitischen Könige, Salomo mit Hiram, die spätern Juden mit den Römern und

1) S. oben S. 164. die Erklärung, welche Josephus über diese Unbekanntschaft der andern Völker mit den Jüdischen Verhältnissen giebt.

Spartanern [1]). Sie schlossen sich den Persern, Macedoniern, den Ptolemäischen Fürsten an, sie kämpften in ihren und in den Römischen Heeren für die staatlichen Rechte dieser Völker, ohne sich in der eignen Religions-Uebung hindern zu lassen, aber auch ohne an der verschiedenen ihrer Bundes- oder Kampfgenossen Anstoss zu nehmen. Sie liessen sogar zur Zeit Josuas die Kanaanitischen Molochsdiener theilweise im Lande und hatten nicht Fanatismus genug, um ihrem wirklichen politischen Vortheile zu genügen. Sie zwangen auch die in grosser Zahl im Lande vorhandenen heidnischen Fremdlinge weder durch äussere Mittel, noch durch Ueberredung, noch durch Entziehung wesentlicher Rechte zur Annahme der Landes-Religion [2]). Aber auch die Mosaischen Vorschriften befehlen zwar einen Vertilgungskrieg gegen die sieben kleinen Kanaanitischen Völker, welche eine unbedeutende Strecke zwischen dem Jordan und dem Mittelländischen Meere bewohnten, jedoch nur gegen diese, und zwar nicht weil sie Heiden überhaupt seyen — sonst hätte nicht der Angriff der Edomiter, Ammoniter, Moabiter verboten [3]), nicht die Aufnahme von Aegyptern und Edomitern (gegen welche eine Nationalfeindschaft sich etwa geltend machen konnte) ausdrücklich empfohlen [4]), nicht Friedensversuche bei der Belagerung feindlicher Städte vorgeschrieben werden können [5]) — sondern weil ihr Götzendienst Blutschuld, sie Mörder aus Religion — also die Pest jeder Menschlichkeit überhaupt

1) 1 Makk. 12, 1 ff. 6 ff.

2) Ueber die sehr weit gehenden Rechte heidnischer Fremdlinge im Israelitischen Lande s. *Mos. R.* II. S. 627 ff. 684 ff.

3) 5 Mos. 2, 4—6. 9—12. 18—23. *Mos. R.* II. S. 641 f.

4) 5 Mos. 23, 8. 9. *Mos. R.* II. S. 634.

5) 5 Mos. 20. 10. 11.

waren [1]) und ihr Cultus den tiefsten Abscheu einflössen musste [2]). Fanatische Religions-Verfolgung lag nicht in dem Charakter der alten Völker, und auch der Hebräische Monotheismus blieb im Ganzen im Niveau dieser damals allgemeinen, religiösen Duldsamkeit und Passivität. Man hat dies theils vom Gesichtspunkte religiöser Polemik verkannt, theils auch weil man Gesinnungen und Zustände der spätern Europäischen Welt zum Maasstab nahm und irrig in das Alterthum hinübertrug. Um so nöthiger, um ein richtiges Bild desselben zu gewinnen, ist es, archäologisch festzustellen, wie es war, zumal da auch spätere Erscheinungen, die aus jener Vergangenheit in die Gegenwart hineinragen, sich so allein erklären. Der Fanatismus, der dem Streit überall nicht ausweichen kann, wird deshalb vor der Uebermacht allmählig erliegen; er ist aufreibend für den Gegner, oder rückwirkend für seinen Urheber selbst. Die Ruhe, mit welcher die Juden, bei aller religiösen Beharrlichkeit, entgegenstehende Ansichten wahrnahmen, ohne von einem innern Eifer sie zu bekämpfen gequält zu werden, dies, wenn man so sagen darf, antiquarische Wesen, das ihnen eigen blieb, hat wesentlich zu ihrer Erhaltung beigetragen, indem es ein streitsüchtiges Sectenwesen im Schosse der eignen Gemeinschaft nicht aufkommen liess, und den Fanatismus der Gegner nicht reizte.

§. 5. Der Hebräische Monotheismus bietet im Alterthume eine sehr bemerkenswerthe Erscheinung dar, weil seit den Zeiten Mosis, etwa durch anderthalb Jahr-

1) „Was irgend dem Ewigen ein Gräuel ist und was er hasset, thun sie ihren Göttern, denn auch ihre Söhne und ihre Töchter verbrennen sie im Feuer ihren Göttern." 5 Mos. 12, 31. vergl. *Mos. R.* II. S. 637 ff.

2) 2 Kön. 3, 27. Vgl. über die Schauder erregenden Karthagischen Kinderopfer Diod. XX. 14.

tausende eine ganz isolirte, und weil er aus seinem eignen Wesen heraus dogmatisch und moralisch ein System bildete und alle seine Consequenzen entwickelte. Der Hebräische Monotheismus tritt klar und entschieden auf. Es ist nur ein Einiger Gott [1]). Alles was geschehen, lässt es nur noch deutlicher sich bekunden, dass ausser Ihm kein Gott ist [2]). Die Lehre von der Schöpfung aller Dinge und Wesen durch Gott, die, alten Urkunden entnommen, den Eingang des Pentateuchs bildet [3]), ist ein anderer Ausdruck für jene Erkenntniss, die auch Abraham darthut, indem er Gott den Schöpfer des Himmels und der Erde nennt [4]). Die Verwerfung der Abgötterei, des Sabäismus, des Thier- und jedes Bilder-Dienstes [5]) ist die negative Seite desselben Gedankens, während die Concentration aller Empfindung (Liebe) und sichtlichen Verehrung auf das Eine höchste Wesen sich als seine positive, unmittelbare [6]) Wirkung darstellt [7]). Der Mosaismus verfehlt nicht, die Idee des Einen Schöpfers aller Menschen [8]) auch nach der praktisch-moralischen Richtung hin zu verfolgen: Alle Menschen, auch Nichtisraeliten, empfangen von dem Einen höchsten Herrn ihren Bedarf und sind ihm Gegenstand der Liebe, demnach soll der Israelit auch den Nichtisraeliten lieben [9]). Er gelangt so auf den Standpunkt, den Christus als den höchsten bezeichnet, indem er die betreffenden Lehren Mosis von der Einigkeit Gottes [10]), der Liebe zu ihm [11]) und der Nächstenliebe [12]) anführt [13]). Die innige Be-

1) 5 Mos. 6, 4. 2) 5 Mos. 4, 35. vgl. V. 27 ff. 39.
3) 1 Mos. 1. 4) 1 Mos. 14, 22.
5) 2 Mos. 20, 2—4. 5 Mos. 4, 15—19.
6) 5 Mos. 6, 5. vgl. V. 4. 7) 5 Mos. 6, 12—14.
8) 1 Mos. 1, 26. 27. 9) 5 Mos. 10, 17—19.
10) 5 Mos. 6, 4. 11) Das. V. 5. 12) 3 Mos. 19, 18. vgl. V. 33. 34.
13) Matth. 22, 35—40. Marc. 12, 28—31.

zeichnung des Einen Schöpfers, als des Vaters der Menschen, die noch, woher auch immer kommend, bei Homer nachtönt [1]), findet sich schon in den Büchern Mosis [2]) und dann in den spätern biblischen Schriften [3]), namentlich auch in Anrufungen und Gebeten [4]). In den letzten Zeiten des Israelitischen Reiches wurde es besonders gewöhnlich, Gott, zumal in Gebeten, Vater zu nennen, wie aus vielen Stellen des Neuen Testaments [5]), des Thalmuds und der Rabbinen und der theilweise aus der thalmudischen Zeit erhaltenen Synagogen-Liturgie zu ersehen [6]).

1) Z. B. Il. IV, 68. XV, 12. In einem Orphischen Hymnus wird Zeus als Quell und Ursprung aller Wesen gefeiert. Creuzer theilt ihn mit *Symb.* II. S. 487.

2) 5 Mos. 1, 31. 32, 6. 8, 5. 14, 1. Bedeutsam ist die Bezeichnung Israels als erstgeborenen Sohnes, 2 Mos. 4, 22. weil auch sie vielleicht, nach Massgabe der bei 1 Mos. 1, 26. 27. 50, 20. 5 Mos. 10, 17—18. aufgestellten Ansichten von der Schöpfung, Hut und liebenden Versorgung aller Menschen durch Gott, vergl. 5 Mos. 2, 4 f. 9. 19., die Idee von der Kindschaft aller Menschen involvirt, vgl. Jer. 31, 9. wo ähnlich Ephraim Erstgeborener genannt wird (nämlich nach 1 Mos. 48, 5. 17—20. 22. Joseph für Reuben 49, 3. 4.) und zwar im Verhältnisse zu ganz Israel (d. i. Judah und die 10 Stämme 30, 4. 31, 1.), dessen Vater Gott sey.

3) So besonders in der bekannten Stelle: „Haben wir nicht Alle Einen Vater, hat uns nicht Ein Gott geschaffen", Mal. 2, 10., vergl. Jes. 49, 14. 15. Jer. 3, 4. 19. 31, 9. 20. und in Bezug auf einzelne Menschen 2 Sam. 7, 14. Ps. 2, 7. 12. vgl. Ps. 89, 27 f. Jes. 43, 6. Aus solchem Gesichtspunkte betrachtet Hiob 31, 13—15. die Rechte der Dienenden, als mit ihrem Herrn von Einem Gotte geschaffen.

4) Jes. 63, 16. 64, 7. 1 Chron. 29, 10.

5) Vergl. namentlich den Anfang des schönen Gebetes Christi Matth. 6, 9 ff, welches aus damals üblichen, liturgischen Formeln passend zusammengesetzt wird.

6) „Unser Vater im Himmel", אָבִינוּ שֶׁבַּשָּׁמַיִם, „unser Vater, unser König", אָבִינוּ מַלְכֵּנוּ, „Vater des Erbarmens" אָב הָרַחֲמִים, sind stehende Formeln in alten Hebräischen Gebeten.

§. 6. Es war zu einer Zeit Sitte geworden, von einem „Nationalgotte" der alten Hebräer zu sprechen, welches, wenn es sich auf beweisbare Vorstellungen derselben gründete, sich jedenfalls schwer mit der sonstigen monotheistischen Lehre vereinigen liesse. Jahn hat sich bereits die Mühe gegeben, jene Auffassung in ihrer ganzen Grundlosigkeit zu zeigen [1]). Gott schafft nach der alten Hebräischen Ansicht die ganze Welt [2]), er bringt die Sündfluth als Strafgericht über die ganze Erde [3]), er bestraft, als Richter der ganze Erde [4]), die sündigen Bewohner der Pentapolis [5]), trifft Anstalten, das Land Aegypten vor Hungersnoth zu schützen [6]), nimmt sich der Edomiter, Ammoniter, Moabiter gegen die Israeliten an [7]), schaltet mächtig über alle Völker, lässt Prophezeiungen sprechen um sie zu warnen und zu bessern [8]), führt den Cyrus und die Perser zu ihren Siegen [9]), empfiehlt in den Mosaischen Offenbarungen nichtisraelitische Fremdlinge der Liebe, der Wohlthätigkeit und gleichstellendem Rechte [10]), da auch Gott selbst die Fremdlinge liebe, ihnen Brod und Kleidung gebe [11]). Zu ihm betet schon Abraham für die Bewohner von Sodom und Gomorrha [12]). Alles dieses schliesst wohl die Idee einer Nationalgottheit aus.

§. 7. Beruft man sich darauf, dass Israeliten als die Auserwählten, das auserwählte Volk, wie häufig auch im Neuen Testamente die Gläubigen, bezeichnet

1) *Archaeologie* III. S. 77 ff. 2) 1 Mos. 1, 1.
3) 1 Mos. 6, 13. 4) 1 Mos. 18, 25.
5) 1 Mos. 18, 20. 6) 1 Mos. 50, 20.
7) 5 Mos 2, 4 ff. 9 ff. 18 ff. vgl. *Mos. R.* II. S. 6 ff.
8) Z. B Jon. 1, 2. 3, 1 ff. 9) Jes. 45, 1—6.
10) 2 Mos. 22, 20. 23, 9. 3 Mos. 19, 33. 34. 5 Mos. 10, 19. *Mos. R.* II S. 628 ff.
11) 5 Mos. 10, 17—19. 12) 1 Mos. 18, 23 ff.

werden, so ist zu bemerken, dass eben bei dieser Verheissung die Idee eines Nationalgottes sehr deutlich ausgeschlossen ist: „werdet ihr nun meiner Stimme gehorchen“, heisst es [1]), „so sollt ihr auserkoren (*segullah*, besonders nahe stehend) seyn unter den Völkern, denn mein ist die ganze Erde.“ In der „Auserwählung“ deutet sich nur die Thatsache an, dass die Vorsehung unter den damals lebenden Völkern die Israeliten vorzugsweise geeignet fand, als Träger der wahren Gotteslehre aufzutreten, und zwar, weil sie durch die richtigen Begriffe, welche die Väter bereits als Erbe hinterlassen [2]), dazu vorgebildet waren [3]), daher auch beim Abfall zum Götzendienste, der bei andern Völkern als verzeihlicher Irrthum betrachtet wird [4]), vorzugsweise strafwürdig erschienen [5]). Es ist wohl zu würdigen, wie die in den biblischen Schriften sich aussprechende Hebräische Ansicht stets von dem Gedanken und Wunsch durchdrungen ist, dass die richtige Lehre auch

1) 2 Mos. 19, 4. 5.

2) 1 Mos. 18, 18. 19. Diese Voraussetzung allein machte eben auch Abraham nach V. 19. der Erwählung würdig.

3) 5 Mos. 10, 14. 15.

4) Stets wird nicht der Glaube an fremde Götter als solcher den Heiden zum Vorwurf gemacht — ich kräftige dich, obschon du mich nicht kennest, heisst es z. B. bei Jesaias 45, 5. in Bezug auf den heidnischen Cyrus — sondern nur die moralisch zu verabscheuenden, blutigen und unzüchtigen Handlungen, wenn solche mit jenem Glauben verbunden waren. Nur dieser Schlechtigkeit wegen, 5 Mos. 9, 4., werden die Kanaanitischen Völker dem Verderben Preis gegeben, ihre Menschenopfer sind es, die Gott hasset und die ihm ein Gräuel 5 Mos. 12, 31. sind. Eben so wird der Untergang der Pentapolis als Folge ihrer himmelschreienden schlechten Thaten betrachtet, 1 Mos. 18, 20. und die Strafandrohung gegen Ninive erfolgt nicht wegen Götzendienstes, sondern wegen schlechten Wandels und Gewaltthätigkeit, Jon. 3, 8.

5) Ihnen allein soll der Götzendienst als solcher den staatlichen Untergang bringen, 5 Mos. 30, 18. u. aa. St.

zu andern Völkern übergehen, der Monotheismus triumphiren, folglich der geistige Vorzug einst aufhören solle, dessen Israel bei seiner momentanen Erwählung sich etwa rühmen konnte. Das Aussprechen der messianischen Hoffnungen bildet ja eine charakteristische Eigenthumlichkeit der Propheten und schon die Erwählung Abrahams ist mit der Verheissung verbunden, dass durch ihn (d. i. durch das Erbe seiner Lehre) dereinst alle Völker gesegnet werden sollen [1]). Der Wunsch aber, dass die Lehre der Wahrheit dereinst alle Lande, „wie Wasser das Meer, erfüllen“ möge [2]), schliesst gewiss ein einseitiges Gewichtlegen auf das Erwähltseyn, eben so wie die Idee eines Nationalgottes aus.

§. 8. Die religiöse Denkweise bietet ihren Massstab ganz besonders in den moralischen Eigenschaften dar, welche der Gottheit beigelegt werden. Die alten Religionen vertheilen sich hiernach in drei Kategorieen: Anbetung böser Gottheiten (Moloch, Saturn bei den Karthagern), deren Dienst: Versöhnung durch grausame Kinderopfer, dann der Dualismus, wo eine böse und eine gute Gottheit einander entgegenstehen (Ahriman — Ormuzd, Typhon — Osiris), endlich Anbetung der Gottheit als des ewig guten Wesens, als Quell der Liebe. Der Israelitische Monotheismus gehört der letztern Kategorie an, die schon durch die Idee des „Einigen Vaters“ vermittelt wird. Sie war natürlich unter Israeliten nur so weit wirklich geltend, als sie dem Monotheismus treu blieben, was durch alle Zeiten bei einem grössern, oder geringern Theile des Volkes der Fall war, während bei einem Theile desselben ein Abfall zu fremden Culten abwechselnd eintrat.

1) 1 Mos. 12, 3. 18, 18. 19.
2) Jes. 2, 3. 4. 11, 9.

Ueber die Entschiedenheit und Consequenz, mit welcher die alten Israeliten sich der göttlichen Liebe bewusst waren, sind mannigfache Ansichten aufgestellt worden, aber meist mehr vom theologischen, oder theologisch-polemischen, als vom rein objectiv gehaltenen, archäologischen Standpunkte. Man hat behauptet, dass die Israeliten sich das höchste Wesen als einen Gott des Zorns und der Rache dachten, aber dann auch wieder Schriftstellen, die entgegengesetzte Aeusserungen enthielten, hervorgehoben, ohne eine Vereinigung zu versuchen, oder zu gewinnen. Eben weil man nicht vom archäologischen, sondern vom dogmatischen Interesse ausging, begnügten sich Viele, die letztern als Beweisstellen für die biblisch-christliche Lehre zu benutzen und das Erstere, als das Israelitische Alterthum allein betreffend, entweder zu ignoriren, oder als ausgemacht gelten zu lassen. Wir wollen demnach hier so viel darüber beibringen, als zur Klarmachung der Israelitischen Anschauungsweise gehört.

§. 9. Die Idee der göttlichen Liebe hat drei Momente: die Anerkenntniss dieser Liebe, den Wunsch, ihrer theilhaft zu werden und die Gegenliebe, als Reflex derselben. Es lässt sich nicht läugnen, dass diese Momente sämmtlich durch alle Schriften des Hebräischen Alterthums sich vertreten finden. In der Erscheinung, in welcher Moses alles Gut des Herrn vorüberziehend erschauet, soll ihm eben das kund werden, wie Gott „dem genädig ist, dem er gnadet, und erbarmend, dess er sich erbarmet“ [1]) und er hört die Stimme rufen: „Gott! barmherzig und gnädig, langmüthig, reich an Liebe und Treue, bewahrend Liebe den Tausendsten, vergebend Fehl, Missethat und Sünde“ [2]). Alle Phasen der Liebe sind in dieser,

1) 2 Mos. 33, 18. 19. 2) Das. 34, 6. 7.

sich als solche ankündigenden, Hauptoffenbarung des göttlichen Wesens bezeichnet. Es ist bedeutsam, dass in dem Gegenbilde dieser Erscheinung, wie es an demselben Gottesberge, nach einer jene offenbar vor Augen habenden Erzählung [1]), dem Elias zu Theil wird, der in seinem Eifer sich verzehrende Prophet [2]) gesänftigt wird, indem Gott an ihm gleichfalls vorüberziehet, aber nicht in dem vorgehenden Sturme, Erdbeben und Feuer, sondern erst in der folgenden, sanft tönenden Stimme sich kund thut [3]). Auch im Dekalog, worauf wir noch zurückkommen müssen, ist die Liebe Gottes als nachwirkend bis zum tausendsten Geschlechte hervorgehoben [4]). Im Schwanengesange Mosis wird Gott, wie auch an andern Stellen [5]), der Vater Israels genannt, der es hütet wie sein Augenbild, gleichwie der Adler seine Jungen schützend auf die Schwingen hebt [6]). In Mosis letztem Segen wird Gott, der am Sinai sich offenbarende, als die Völker liebend gepriesen [7]). Von ihm, als dem Richter der ganzen Erde, erwartet schon Abraham, dass er um zehn Gerechter willen, einer ganzen sündigen Stadt vergebe [8]). Die Hervorhebung der göttlichen Liebe, Milde und Vergebung an solchen Hauptstellen, die theilweise die normativen Belehrungen über das höchste Wesen enthalten, ist besonders wichtig. In der Tempelliturgie, welche sich unter den Psalmen erhalten hat, fällt der Chor bei den Hauptgesängen mit dem stehenden Refrain ein: „danket dem Herrn, denn er ist gütig, ewig ist seine Liebe“ [9]), anderer zahl-

1) Vergl. 1 Kön. 19, 11. 13. mit 2 Mos. 33, 19. 22. 34, 6. 8.
2) 1 Kön. 19, 4. 3) 1 Kön. 19, 11. 12.
4) 2 Mos. 20, 6. 5 Mos. 5, 10. 5) S. oben S. 189.
6) 5 Mos. 32, 6. 10. 11. 7) 5 Mos. 33, 3.
8) 1 Mos. 18, 32. vgl. V. 25.
9) Ps 118, 1—4. 29. 136, 1 ff. u. aa. Ps. Im 136. Psalm wird das ganze Bereich der göttlichen Wirksamkeit in Natur und Geschichte

reicher Stellen in den Psalmen nicht zu gedenken, in welchen die Liebe Gottes in ihren mannigfachen Manifestationen auf die zarteste Weise geschildert wird[1]), auch in ihrer Sorgfalt für die vernunftlosen Geschöpfe[2]). Auch in den Propheten tönt die milde Ansicht von diesem göttlichen Verhältnisse durch die eifrigen Strafreden[3]). Dass die Liebe Gottes nach Hebräischen Begriffen eine schrankenlose in Bezug auf Nichtisraeliten sey, ist bereits oben[4]) angeführt worden. Nicht bloss einzelne Stellen sprechen dies aus[5]), sondern auch der Geist der ganzen, als göttlich verehrten Gesetzgebung und sehr wichtige Institutionen derselben[6]). Salomo empfiehlt in dem Weihegebete auch das Gebet des Nichtisraeliten göttlicher Erhörung[7]). Auf den Sünder erstreckt sich gleichfalls die göttliche Liebe, sie zeigt sich ihm, wie schon in den obigen Stellen sich andeutete, als Langmuth[8]), väterliche Züchtigung[9]) und Vergebung[10]) nach geschehener Reue[11]).

Das zweite, oben bezeichnete Moment, der Wunsch, der Liebe Gottes theilhaft zu seyn, spricht sich oft rein und in den innigsten Worten aus, als „sehnsuchtsvolles Dürsten" nach Gott, dessen Liebe besser sey, als Leben[12]), dessen Gnade ein Freudigeres sey, als reiches, irdisches Gut[13]). Mit dieser tiefen Gemüthsstimmung

unter dem steten Wiederhall des die „ewige Liebe" preisenden Chors durchgegangen.

1) Z B. Ps. 103, 1—5. 8—13. 36, 6—10. 23, 1. 2.

2) Z. B. Ps. 104, 11. 12. 17. 18. 20. 21. 27. 28.

3) Z. B. Jes. 49, 15., wo die Liebe Gottes der mütterlichen Zärtlichkeit verglichen wird.

4) S. Seite 188 ff. 5) Wie 5 Mos. 10, 18 f.

6) S. Stellung der Fremdlinge. 7) 1 Kön. 8, 41. 43.

8) Ps. 145, 8. 9) 5 Mos. 8, 5. Spr. 3, 11. 12. Ps. 119, 71.

10) 2 Mos. 34, 7. Ps 103, 2—4. 11. 12.

11) Ezech. 18, 23. 12) Ps. 63, 2. 13) Ps. 4, 7. 8.

wusste der Hebräer auch die Gegenliebe aufzufassen, welche als eine Liebe zu Gott mit ganzem Herzen, ganzem Gemüthe (oder Leben) und allen Kräften bezeichnet wird [1]) und in dem Märtyrerthum sich factisch bewährt hat, das die Syrischen und Römischen Verfolgungen hervorriefen und das nachmals, von entsprechenden Gefühlen getragen, zu den Anhängern des Christenthums überging.

§. 10. Dieser Ansicht und Gefühlsstellung gegenüber, welche sich, als dem Hebräer eigen, in den verschiedensten Nüancen und Beziehungen und an sehr zahlreichen Stellen aller biblischen Bücher äussert, lässt sich die Auffassung Gottes als eines Wesens des Hasses und der Rache, auch wenn sie sich hier und dort ausspräche, schon nicht im uneingeschränkten Sinne, als charakteristisch - Israelitische nehmen. Allerdings ist auch vom Zorne Gottes die Rede, „mein ist die Rach' und Vergeltung" heisst es im Schwanengesange Mosis [2]). Aber dergleichen ist immer von menschlichen Affecten hergenommener, bildlicher Ausdruck für die energischen Wirkungen der göttlichen Gerechtigkeit, welcher der Orientale keinen Anstand nahm, die in der That erschütternden, furchtbaren Geschichtsereignisse, denen Nationen unterliegen, oder auch den Schicksalswechsel des Einzelnen zuzuschreiben, also dasjenige, was auch wir göttliches Strafgericht zu nennen pflegen. Denn es ist nicht zu übersehen, dass jener Zorn und jene Rache sich stets nur dem moralisch Verwerflichen entgegenwendet. „Bei dir weilet das Böse nicht", sagt der biblische Dichter, „den Blutgierigen und Trugvollen verabscheuet der Herr" [3]). In diesem Sinne heisst es auch von Gott, er sey ein „verzehrend

1) 5 Mos. 6, 5. vergl. 10, 12—13.
2) 5 Mos. 32, 35. 3) Ps. 5, 5. 7.

Feuer" [1]). Es liegt in dem Wesen der ewigen Güte, das ihr entgegengesetzte Böse auszustossen, es durch Entziehung des erhaltenden Blickes [2]) der Vernichtung Preis zu geben. „Gott kennt den Weg der Gerechten, doch der Weg der Frevler vergehet" [3]). Die strafende Gerechtigkeit ist also nach solchen Andeutungen gewissermassen die Umseite (das negative Moment) der göttlichen Güte, welche das Gute gegen das Böse zu schützen hat. Wird erstere, wie gesagt, öfter unter dem Bilde menschlicher Leidenschaften, oder unwiderstehlicher Naturkräfte dargestellt, so wird ihr der leidenschaftslose, göttliche Charakter dadurch zurück gegeben, dass unablässig wiederholt wird, Gott strafe nur das nicht bereuete [4]) Schlechte, wolle nicht den Tod des Sünders [5]), sey langmüthig [6]) und gern verzeihend [7]).

§. 11. Man hat zwar für jene Behauptung angeführt, dass von Gott gesagt werde, er strafe bis ins dritte und vierte Geschlecht, und es giebt manche, besonders nichttheologische Schriftsteller, die fast von dieser Einen Notiz aus sich ihre ganze Ansicht über die alte Hebräische Gotteslehre construirt haben. Indess nur die ausserordentlichste Unbekanntschaft mit der Quelle (und blinde Nachsprecherei) konnte ein solches Argument zur Geltung kommen und bestehen lassen. Der betreffende Ausdruck findet sich allerdings in den Büchern Mosis zwei Mal an bereits oben angeführten

1) 5 Mos. 4, 24.
2) Ps. 104, 29. 2 Mos. 33, 14. 15. 4 Mos. 6, 25. 26.
3) Ps. 1, 6. 4) Ps. 7, 13. Ezech. 18, 21. 27. 28.
5) Ezech. 18, 23.
6) 2 Mos. 34, 6. 4 Mos. 14, 18. Ps. 86, 15. 103, 8. 145, 8. Joel 2, 13., auch in Bezug auf Heiden Jon. 4, 2.
7) Jes. 43, 25. 55, 7. Jer. 33, 8. 36, 3. 50, 20. Ps. 103, 3. 130, 4. Mich. 7, 18. 19. u. a. St.

Stellen. Die eine lautet: „Gott! barmherzig und gnädig, langmüthig u. s. w. (s. oben S. 193.), vergebend Missethat und Sünde, doch lässt er nicht ungestraft, er ahndet die Sünde der Väter an den Kindern und an den Kindeskindern bis zum dritten und vierten Geschlechte“ [1]). Man hat nicht gezweifelt, dass der Sinn dieser Stelle sey, Gott strafe die unschuldigen Kinder für die Sünden ihrer Väter, während doch die unmittelbar vorhergehenden Worte sagen, dass Gott den selbst Schuldigen vergebe, nachdem die Langmuth ihnen Zeit zur Besserung liess. Gehen wir auf den weitern Inhalt dieser Stelle, die so viele Missverständnisse über die religiöse Denkweise der alten Hebräer erzeugt hat, näher ein, so ist in ihrer unmittelbaren Fortsetzung eben nur wieder von göttlicher Verzeihung die Rede [2]). Vergleichen wir historische Data, wie sie in denselben Büchern aufgefasst sind, so wird den Kindern des sündigen Geschlechts, das in der Wüste bleiben soll [3]), das Vergehen der Väter keinesweges angerechnet [4]). Suchen wir nach einem Rechtsprincip, so wird eine dergleichen Imputation ausdrücklich ausgeschlossen; Kinder sollen nach Mosaischem Rechte nicht für die Väter und Väter nicht für Kinder, sondern Jeder nur für eignes Vergehen bestraft

1) 2 Mos. 34, 6. 7.

2) 2 Mos. 34, 9. Vergl. 4 Mos. 14, 17—19., wo unter ausdrücklicher Berufung auf die angeführten Worte — „möge sich gross zeigen die Macht des Herrn, wie du gesprochen hast: „Ewiger, langmüthig, gross an Güte, vergebend Missethat und Sünde, der aber nicht unbestraft lässt, ahnend u. s. w. bis zum vierten Geschlechte“ — die sich unmittelbar anschliessende Bitte lautet: „so vergieb doch der Sünde dieses Volkes, nach deiner grossen Güte.“ Hier liegt also ein ursprünglicher und authentischer Commentar der Stelle vor, nach welchem dieselbe wesentlich nicht von Rache, sondern von Liebe spricht.

3) 5 Mos. 1, 35. 4) Das. V. 39.

werden [1]). Denselben Grundsatz, als für die unmittelbaren Fügungen Gottes geltend, setzt der Prophet Hesekiel weitläufig auseinander: Der gute Sohn sey für die Schlechtigkeit seines Vaters nicht verantwortlich, aber der schlechte Sohn eines guten Vaters sey, wie der Gerechte, der nachmals schlecht geworden, strafbar, gegentheils der Sünder, der sich bekehrt, straflos; Gott wolle nicht seinen Tod, sondern Besserung [2]). Die oben angeführte Mosaische Stelle hört demnach auf, in sich selbst widersprechend zu seyn, wenn man die Strafbarkeit der Kinder für den Fall versteht, dass diese gleichfalls die Frevel ihrer Väter üben. Dass dies der wahre Sinn sey, gehet aus der ganz entsprechenden Stelle im Dekalog hervor, wo sie in der Art vervollständigt ist, dass die Ahnung bei denen erfolge, die Gott hassen, der Gnade übet bis zum tausendsten Geschlechte, an denen, die ihn lieben [3]). Hier ist die geschichtlich erweisliche Fortwirkung des Bösen und die bei weitem andauerndere des Guten klar angedeutet [4]), denn Stellen dieser Art wenden sich nicht an den Einzelnen, sondern an das Volk [5]).

§. 12. Eine andere religiöse Vorstellung, die, gleichfalls in den Consequenzen des Monotheismus liegend, dem Hebräer im Alterthume ausnahmsweise eigen war, ist die der Ewigkeit Gottes. Das Heidenthum

1) 5 Mos. 24, 16. *Mos. R.* II. S. 445.

2) Hesek. 18, 4 ff. 3) 2 Mos. 20, 5. 6. 5 Mos. 5, 9. 10.

4) Vgl. *Mos. R.* II. S. 446 f. Nach der üblichen, gedankenlosen Auslegung dieser Stellen, würde der unmögliche Sinn des Textes dahinauskommen, denjenigen, dessen Vater schlecht, dessen Grossvater jedoch gut gewesen, der Strafe Jenes und des Lohnes des Letztern gleichzeitig theilhaft werden zu lassen.

5) So verheisst auch der Dekalog, bei Einschärfung der Pflichten gegen die Eltern, nicht dem Einzelnen langes Leben, sondern dem Volke lange Dauer, 2 Mos. 20, 12., 5 Mos. 5, 16., die in der That von Erhaltung der guten Sitte abhängt.

arbeitete sich bei der Häufung grosser Zeiträume erfolglos ab, um zur Idee der Zeitlosigkeit zu gelangen. Die Götter, welche es factisch als herrschend betrachtete, waren alle in der Zeit entstanden, folglich nicht ewig, nicht durch sich selbst, so Osiris, Isis und Typhon, Ormuzd und Ahriman, die zwölf Götter des Olymp, alle waren sie die Geborenen früherer Gottheiten, welche letztere der Anbetung schon zu fern gerückt [1]). Nur der Hebräer fasste die Gottheit klar und sicher als ewig auf, als absolutes Seyn (das seinen Grund in sich selber hat). Gott spricht bei Moses [2]): „Ich bin, der ich bin“ [3]), sprich zu Israel: (der von sich sagt:) „Ich bin“ [4]) hat mich zu euch gesendet, „Ich erschien den Vätern als *Schaddai* (Allmächtiger), aber unter meinem Namen: „Der ist“ [5]) ward ich ihnen nicht kund [6]), wobei die religions-geschichtliche Angabe eines Fortschrittes in der Erkenntniss [7]) bemerkenswerth ist. „Der ist“ wurde daher auch in der Schrift die stehende Bezeichnung Gottes, wofür in

1) S. oben S. 182 f. 2) 2 Mos. 3, 14.

3) אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה. 4) אֶהְיֶה.

5) יהוה. Es ist zweifellos, dass dies die dritte (wie אֶהְיֶה die erste) Person fut. ist, aber von der ältern Form הוה, die sich auch noch im Part. הֹוֶה erhalten hat. Das Futurum („er wird seyn“) steht hier nur als unbestimmte Zeit, um das Seyn überhaupt (Wesen, und zwar, wie aus der Erläuterung 2 Mos. 6, 2-8. ziemlich deutlich hervorgehet, mit dem Nebenbegriffe der Unwandelbarkeit, Zuverlässigkeit) anzudeuten. Ewiger dürfte die entsprechendste Uebersetzung von יהוה („Jehovah“) seyn.

6) 2 Mos. 6, 3.

7) Dieselbe soll durch Beherzigung historischer Thatsachen um so sicherer gewonnen werden, 5 Mos. 4, 25 ff. 35—39. Ohne diesen Anhalt der Unwandelbarkeit der göttlichen Verheissung vertraut zu haben, wird daher dem Abraham als besonders verdienstlich angerechnet, 1 Mos. 15, 6.

der Rede: Herr (*Adonai, Κύριος*) üblich wurde [1]), um nicht den heiligsten Namen selbst auszusprechen (dessen ächte Vocalisation so verloren ging). Entsprechend wird Gott auch der Lebende genannt [2]), der da lebt für ewig [3]), der Erste und der Letzte [4]), der Himmel und Erde gegründet und sie, die alternden, wie ein Kleid wandelt, aber stets er selbst bleibt und dessen Jahre nicht enden [5]), Er ist von Ewigkeit zu Ewigkeit [6]). Tausend Jahre sind vor ihm wie ein vorüber gegangener Tag, und wie eine Nachtwache (Drittheil der Nacht) [7]). Des Gegensatzes dieser Ewigkeit, die sich als Treue, Wahrhaftigkeit, felsenfeste Zuverlässigkeit kund giebt [8]), zur Flüchtigkeit, Wandelbarkeit in der erscheinenden Welt wurde der Hebräer nach allen Richtungen hin sich deutlich bewusst [9]).

§. 13. Die Vorstellung und der Dienst Gottes unter einem Bilde wird streng verboten [10]), auch darauf hingewiesen, dass bei der Offenbarung am Sinai Gott unter keiner Gestalt gesehen worden [11]). Er ist der Gott der Geister in allem Fleische [12]), hat nicht

1) אֲדֹנָי. Die Vocale dieses Wortes (nur mit Schwa simpl. statt comp.) wurden daher zu יהוה geschrieben, wodurch die irrige Aussprache Jehovah entstand.

2) 1 Mos. 16, 14. 5 Mos. 5, 23.

3) 5 Mos. 32, 46. *Olam* ist das Verborgene, also der Zeit nach Unfassliche. Im spätern Hebräismus wurde dies Wort auch für Welt, also das dem Raume nach Unfassliche, Grenzenlose gebraucht. Vergl. *Form und Geist der Hebr. Poesie* S. 65.

4) Jes. 44, 6. 5) Ps. 102, 26—28. 6) Ps. 90, 2.

7) Also wie ein Gedanken-Moment, in welchen die Erinnerung des vergangenen Tages zusammenfliesst, oder wie die den Menschen in einem Theile des Schlummers entschwundene Zeit, Ps. 90, 4.

8) 4 Mos. 23, 19. 5 Mos. 32, 4. Ps. 33, 11. Jes. 43, 10—13.

9) Ps. 90. 6. 2—4. 103, 5—18. 102, 26—28. 27, 10. Jes. 40, 8.

10) 2 Mos. 20, 4. 5 Mos. 5, 8. 19. 4, 15 ff.

11) 5 Mos. 4, 12. 15. 5, 19. 12) 4 Mos. 16, 22.

Fleisches Auge und siehet nicht wie ein Mensch sieht [1]), gehet vorüber, ohne dass man ihn gewahr wird [2]), schwebt daher auf den Flügeln des Windes [3]), durch hohe Fluthen, doch seine Tritte sieht man nicht [4]), er füllet Himmel und Erde [5]) und ist aller Orten (allgegenwärtig) [6]), die Himmel können ihn nicht fassen [7]). Allen diesen Vorstellungen kann nur die von der Unkörperlichkeit Gottes zu Grunde liegen, wie denn auch unzählig oft von dem Geiste Gottes, als wirkend die Rede ist, von der Allmacht seines Wortes, „der da spricht und es wird, gebeut und es stehet" [8]), von der Ungehemmtheit seines Blickes, der dem Menschen ins Herz schauet [9]), seine Gedanken im Werden kennet [10]) (Allwissenheit), dessen hohes Wesen jedes sichtliche (weltliche) Mass und jedes menschliche Fassungsvermögen übersteigt [11]), der ohne Fehl [12]) und höchst heilig ist [3]).

§. 14. Weitere Erörterungen über die Auffassung des göttlichen Wesens und seiner Eigenschaften gehören in die Dogmatik [14]). Die Gottesverehrung nahm schon früh bestimmte Formen an und zwar als Opfercultus, Gebet und Gelübde, womit das Entstehen besonders heiliger Orte und heiliger Denkzeichen zusammenhängt.

1) Hiob 10, 4. 2) Hiob 9, 11. 3) Ps. 104, 3.
4) Ps. 77, 20. 5) Jer. 23, 24.
6) Ps. 139, 7—12. Jer. 23, 23. 7) 1 Kön. 8, 27.
8) Ps. 33, 6. 9. 9) 1 Sam. 16, 7. Spr. 16, 2.
10) Ps. 139, 1. 2. 11) Jes. 55, 8. 9. Hiob 11, 7—9.
12) 5 Mos. 32, 4.
13) 2 Mos. 15, 11. 3 Mos. 19, 2. Jes. 6, 3.
14) Vergl. noch: *Zur Versöhn. der Confessionen*, S. 7—34.

Kap. 20.

O p f e r.

§. 1. Das Opfer Kains von seinen Früchten und Abels von dem Kleinvieh seiner Heerde [1]) ist bei Erörterungen darüber, ob früher blutige, oder unblutige Opfer waren, vielfach zur Sprache gekommen. Lebten die ersten Menschen nur von Pflanzenkost [2]) und wurden damals schon Opfer gebracht, so bestanden sie natürlich aus solchem Material. Nach der Hebräischen Urkunde fällt indess das erste Opfer in die (zweite) Generation, in welcher bereits Viehzucht bestand, genau genommen freilich ging nach der betreffenden Stelle [3]) das unblutige Opfer dem andern voran. Die Frage ist jedoch vom Standpunkte des Hebräischen Opfercultus ziemlich unwichtig, denn derselbe kennt keine Classification der Opfer in „blutige" und „unblutige", oder eine qualitative Werthlegung auf das Eine, oder Andere [4]), wovon auch bei den frühesten Opfern kaum die Rede seyn kann, wenn man sie für das nimmt, was sie waren und als was sie auch in der ersten Stelle bezeichnet werden [5]), nämlich ein Geschenk, eine Gabe (*Minchah*). Nicht das Bedürfniss, die Gottheit zu versöhnen erzeugte sie — der Beginn der Sünd- und Schuldopfer gehört einer viel spätern Zeit an — sondern das Gefühl der Dankbarkeit. Die Unbefangenheit der ersten Menschen, ihre Sorglosigkeit und patriarchalisch-einfache Sitte liess die Anfänge des Cultus gewiss eher aus dem täglich sich einstellenden, angenehmen Gefühl bei Befriedigung der Lebensbedürfnisse hervorgehen, als aus einem düstern

1) 1 Mos. 4, 3. 4. 2) S. oben S. 48. 3) 1 Mos. 4, 3.
4) *Mos. R.* I. S. 306. 5) 1 Mos. 4, 3 und 4.

Schuldbewusstseyn. Die Voraussetzung früherer Forscher, die ursprüngliche Tendenz des sogenannten blutigen Opfers sey Sühnung in der Art, dass das Thier und dessen blutiger Tod den Gedanken vertreten solle, der sündige Mensch fühle, er habe selbst den Tod verdient, die Annahme also einer solchen Stellvertretung findet weder in der biblischen Geschichte der ersten Opfer, noch in dem Mosaischen Rituale desselben ihre Begründung [1]). Die Ansicht von der Bedeutung des blutigen, als stellvertretenden Opfers war dem Heidenthum auch nicht fremd und Einer der Propheten weiset sie daher ausdrücklich als irrig und heidnisch zurück: „Soll ich mein Kind für meine Sünde hingeben", sagt Micha [2]), „oder grosse, kostbare Opfer und Gaben bringen? Nein, Gott verlangt nur Recht, Liebe und Dehmuth" [3]). Alte Schriftsteller fassten aber auch consequenter Weise das blutige Opfer mit blutigen Thierspeisen überhaupt zusammen und betrachteten die letztern, Statt der milden Pflanzenkost, als eine grausame Entartung unserer Sitten [4]), welcher die Menschen lange fern blieben [5]). Das Thieropfer hört auf, einen besonders blutigen Charakter zu haben, wenn Thiere

1) S. unten S. 4. 2) Micha 6, 7. 8.

3) Allerdings kommt bei den Opfern der Patriarchen einmal die Idee der Vertretung vor, indem Abraham den Widder zum Ganzopfer darbringt „Statt seines Sohnes", 1 Mos. 22, 13. Aber hier liegt kein Schuldbewusstseyn zu Grunde, also nicht eine Stellvertretung im obigen Sinne. Der erste Entschluss Abrahams war der einer unbegrenzten Ergebung in den göttlichen Willen und nachdem derselbe ihm, als die That zurückweisend kund geworden (s. oben S. 180.), drängte es ihn, Gotte irgend ein Opfer der Freudigkeit, oder des Dankes darzubringen und so trat der Widder in dieser Art in Stelle des ursprünglich beabsichtigten Opfers.

4) Plutarch, *περὶ σαρκοφαγίας*.

5) S. Potter, *Griech. Archaeol.* v. Rambach. Th. I. S. 306 f. Th. II. S. 634 f.

geschlachtet werden, um das Material zur Speise zu liefern. War es fromme Sitte geworden, der Gottheit von dem Mahle einen Theil zu spenden, so verstand es sich von selbst, dass man das Fleisch der Thiere, als das Bessere, nicht zurückhielt. Es konnte dies dann eben so wenig als ein blutigeres Opfer betrachtet werden, wie wir unter unsern Tisch-Speisen „blutige" von unblutigen unterscheiden. Die bei weitem häufigsten Privatopfer der spätern Zeit, waren Fest- und sogenannte Friedensopfer. Zu denselben wurde Thiere geschlachtet, deren Fleisch eben, nach Entrichtung der ritualen Gaben, beim Festmahl verzehrt wurde, welches dadurch von seinem freudigen Charakter Nichts verlor. Gerade ein solches freudiges Opfer heisst in der ritualen Sprache (eben so, wie ein gewöhnliches profanes Festmahl) ein Schlachten (Schlacht-Opfer)[1]), wo also der Ausdruck nur ganz unbefangen das Material andeutet, nämlich zu Schlachtendes, d. i. Thiere und deren Fleisch, und eben so wenig als unser „Schlachtvieh", oder wenn jetzt sonst die Rede vom Schlachten eines Thieres ist, einen blutig-düstern Nebengedanken einschliesst. Auch die verschiedenen Opfer, deren die Hebräische Urkunde aus der vormosaischen Zeit erwähnt, obschon mitunter als Ganzopfer bezeichnet, drückten, wie die mit ihnen theilweise verbundenen Anrufungen Gottes, nur die Gefühle des Dankes, oder freudiger und frommer Ergebung aus, so das schon erwähnte erste (Thier-) Opfer Abels[2]), das Opfer Noah's[3]), Abrahams[4]), Isaaks[5]) und Jakobs[6]). Letzterer ist selbst nach dem von ihm bitter getadelten Ueberfall Sichems weit entfernt ein Sühn-

1) זֶבַח. *Mos R.* I. S. 308 f. 2) 1 Mos. 4, 4. 3) 1 Mos. 8, 20.
4) 1 Mos. 12, 7. 13. 18. 5) 1 Mos. 26, 25.
6) 1 Mos. 33, 20. 35, 7. vergl. V. 1. 3.

opfer für seine Söhne darzubringen (wie etwa selbst nach festlichen Tagen Hiob that [1]). Er fordert zwar sein Haus auf, sich zu weihen, ihm die götzendienstliche Beute auszuliefern und sich zu dem von ihm darzubringenden Opfer vorzubereiten; aber es ist dies nur ein schon auf seiner Flucht vor Esau gelobtes Opfer des Dankes für den ihm gewordenen göttlichen Trost und Schutz [2]). Schon sehr früh, nämlich in der dritten Generation, begannen nach dem biblischen Berichte die Anrufungen Gottes, die wir später mit dem Opfer verbunden finden und welche dazu beitragen, das Gepräge desselben und der damaligen Gesinnungen überhaupt zu bezeichnen.

§. 2. Die ersten Opfer, sie mochten aus Thieren oder anderm Material bestehen, waren demnach ein Ausdruck religiöser Empfindung überhaupt, eine Manifestation desjenigen Gefühles, welches in der Freudigkeit des Genusses uns von unserm Ueberflusse mitzutheilen drängt. Die dem Menschen, als einem zur Geselligkeit gestimmten Wesen, eigenthümlich inwohnende Freude des Gebens, die auch jetzt noch Viele zu Opfern, Gaben und Stiftungen antreibt und die Wohlthätigkeit nicht allein eine Pflicht gegen den empfangenden Armen, sondern ein tiefes, ursprüngliches Bedürfniss edler Herzen seyn lässt, sie erzeugte jenen Cultus. Das überwallende Gefühl der Liebe, oder Dankbarkeit [3]), in der Neigung, durch irgend eine Opferthat sich Befriedigung zu schaffen, suchte diese auch Gott, dem Versorger und Schützer des Lebens gegenüber darin, dass sie, nach einer einfach-naiven Denkweise, Ihm zu Ehren einen Theil vom eigenen

1) Hiob 1, 5. 2) 1 Mos. 4, 26.

3) Einen Ausdruck desselben enthält z. B. das Gebet Jakobs 1 Mos. 32, 11.

Besitze feierlich vernichtete [1]). Die innern Stimmungen des Menschen, wenn sie sich auch unter den wechselnden Formen des Lebens verschieden äussern, bleiben an sich zu allen Zeiten dieselben, und daher für die Erscheinungen der ältesten ein wichtiger psychologischer Commentar [2]).

§. 3. Von dem gewonnenen Gesichtspunkte aus ist es erklärlich, dass, wie es scheint, das „aufgehende" (Ganz-) Opfer [3]) (welches ganz auf den Altar kam und im Feuer aufging) die erste Form des Opfers bildete. Erst später vielleicht wurden die sogenannten Schlacht-Opfer üblich, auch „Friedens-" (Fest-) Opfer genannt, wobei man nur einen kleinen Theil des Thieres opferte, vielleicht zuweilen den feierlichen Opfer-Charakter bei grossen Festen dadurch bewirkte, dass man ein Thier als Ganzopfer darbrachte, während die übrigen dem Festmahle allein zu Gute kamen. Indem Jethro, der Schwiegervater Mosis, den Aeltesten Israels ein Festmahl giebt, verwendet er ein Ganzopfer und ausserdem Schlachtopfer [4]). Hier bewährt es sich deutlich, dass auch das Ganzopfer ursprünglich nur den

1) So thut Jakob das Gelübde, für den Fall, dass Gott ihn schützen, ihm Brod und Kleidung geben würde, Ihm von Allem, was Er gegeben, den Zehnten darzubringen, 1 Mos. 28, 22. Es scheint auch hiermit nicht die Abgabe an irgend eine heilige Anstalt gemeint zu seyn (etwa wie Abraham dem Melchizedek den Zehnten giebt, 1 Mos. 14, 20.), sondern ein Opfern im eigentlichen Sinne, da mit Bezug auf dieses Gelübde, 1 Mos. 35, 1. 7. nur von einem Altar-Opfer die Rede ist.

2) Noch Einiges hieher Gehörige s. im *Mos. R.* Th. I. S. 297. Note 377. Der Umstand, dass Abraham, nachdem er vernimmt, die Opferung des Kindes werde nicht angenommen, sich dankbar zu einem Andern gedrängt sieht, 1 Mos. 22, 13. s. oben S. 204. Note 3. giebt gleichfalls Aufschluss über die damalige Denkweise.

3) עֹלָה.

4) 2 Mos. 18, 12. Vergl. das combinirte Ganz- und Festopfer der Jünglinge, 2 Mos. 24, 5.

allgemeinen religiös-feierlichen Charakter trug, der es zu einem blossen Dankopfer geeignet machte, ohne dass eben die Idee der Sünde und Sühne mit demselben verbunden ward. Gegentheils wurden, nach der Mosaischen Opferordnung, Sünd- und Schuldopfer der Regel nach nicht als Ganzopfer dargebracht, sondern grösstentheils von den Priestern verzehrt [1]), nur theilweise trat eine strengere Norm ein [2]).

Von der Mosaischen Zeit an mochte um so mehr für privatliche Festopfer die leichtere Form, bei welcher das Thier wesentlich dem Genusse nicht entzogen ward, die frühere des Ganzopfers grossentheils, wenn auch nicht ganz, verdrängt haben. Es ist auch ersichtlich, dass die Mosaischen Institutionen diese Reduction der ursprünglichen Idee und Form begünstigen. Für den wirklichen Ausdruck festlicher, freudiger und dankbarer Empfindungen von Seiten einer Privatperson wird normal das „Friedens-Opfer" hingestellt, zu dessen Kategorie auch das Dankopfer gehört [3]), von welchem kein Fleischstück, sondern nur der Unschlitt auf den Altar kam, Brust und rechte Schulter dem Priester [4]), Alles übrige dem Darbringenden zufiel [5]).

§. 4. Zu welcher Zeit die Schuld- und Sündopfer ihren Anfang nahmen, ist aus den biblischen Büchern nicht zu ermitteln. Sie haben im Mosaischen

1) 3 Mos. 6, 18. 19. 22. 7, 1. 6. 7. 4 Mos. 18, 9. 10.

2) Der Arme, der als Schuldopfer für ein Lamm nur zwei Tauben darbringen konnte, machte eine derselben zum Ganzopfer; das Sündopfer, welches der Hohepriester für sich selbst und das, welches er für das Volk darbringt, wird wie ein Ganzopfer behandelt, ja noch strenger, indem auch das Fell mit verbrannt wird, das bei andern Ganzopfern (3 Mos. 7, 8.) dem Priester gehört. s. 3 Mos. 5, 7. 4, 3 ff. 11. 12. 13 ff. 20. 21. 6, 23.

3) 3 Mos. 3, 1—17. 7, 11—36.

4) 3 Mos. 7, 29—34. vergl. 2 Mos. 29, 27. 3 Mos. 10, 12—15.

5) 3 Mos. 7, 15—18.

Ritus den Zweck, der Reue einen Ausdruck zu geben und das Gemüth vollkommen zu beruhigen, ohne natürlich je mit verwirkten richterlichen Strafe zu collidiren, oder das noch mögliche factische Gutmachen eines Vergehens zu ersetzen. Obschon Beide ausdrücklich von einander, auch dem wechselnden Rituale nach geschieden werden [1]), so sind sie doch, bei der Angabe ihrer Anwendung und bei der mitunter vorkommenden scheinbar verwechselnden Bezeichnung, dem Charakter nach nicht leicht zu sondern. Einige wichtige [2]) zur Orientirung dienende Gesichtspunkte sind folgende [3]). Nach vollständiger Uebersicht der betreffenden Bestimmungen hat man Sünde [4]) und Schuld in der Art zu unterscheiden, dass erstere Etwas ist, wovon man sich im Gemüthe, durch die entsprechende Empfindung der Reue und des Verabscheuens, frei machen kann, ohne dass äusserlich, wenn man das Opfer gebracht, sonst noch irgend was hinzukommen darf; dahin gehört z. B. eine Sünde, die gegen Gott begangen worden, ohne dass Menschen dadurch Schaden erlitten. Bei der Schuld hingegen ist die angedeutete Empfindung allein nicht genügend, sondern es ist noch anderweitig irgend etwas factisch, ausser dem Sühneopfer, hinzuzufügen, gut zu machen, oder nachzuholen. Im erstern Falle tritt ein Sünd-, im andern ein Schuld-Opfer ein. Beide Opfer vertreten die bussfertige Gesinnung, das Sündopfer ohne ein Weiteres, bei dem Schuldopfer kam noch ein Anderes ergänzend hinzu, z. B. bei einer bereueten Veruntreuung die Erstattung des Objects

1) 3 Mos. 6, 10. 18 ff. 7, 1 ff. 7. 14, 13. Ezech. 40, 39. 42, 13. 44, 29.

2) Der Verfasser hat der Frage, in welcher Art sich Schuldopfer und Sündopfer ihrer Anwendung nach von einander unterschieden, im *Mos. Rechte* Th. I. K. 39. eine eingehende Untersuchung gewidmet.

3) חַטָּא, חַטָּאת. 4) אָשָׁם.

nebst einem Fünftheile darüber. Hierdurch erklärt sich zunächst, dass das Sündopfer, als durchaus alleiniger Ausdruck jener Gesinnung, eben darum in seinem Rituale etwas strenger normirt war. Wenn ferner Jemand eine Schuld auf sich lud, oder auch nur eine Schuldigkeit, etwas gut zu machen (deren Vernachlässigung gleichfalls eine „Schuld" würde), so betrifft dies eine bestimmte einzelne Handlung. Dagegen bezeichnet Sünde mehr die allgemeine, innere Stimmung des Menschen, die sich an irgend einer gegenwärtigen Thatsache der Versündigung — oder auch einer Schuld — nur gelegentlich offenbart hat und noch eines Weitern fähig bleibt. Der Begriff „Schuld" ordnet sich also dem der Sünde unter. So kann z. B. namentlich eine bestimmte Schuld gegen Menschen begangen, die ein Schuldopfer fordert [1]), auch als eine Versündigung gegen Gott [2]) und das, was seinem Charakter nach Schuldopfer ist, abwechselnd und theilweise auch als Sündopfer bezeichnet werden, aber nicht umgekehrt. Endlich ist zwar das Rituale des Sündopfers und des Schuldopfers im Allgemeinen, für gewöhnliche Fälle festgesetzt. Es ist aber doch erklärlich, dass in besonders hervortretenden Fällen eine Steigerung in jenem Rituale eintreten kann. Diese besteht darin, dass das Sündopfer, wie schon oben angeführt [3]), unter der strengsten Form des Ganzopfers, das eigentliche Schuldopfer unter der des Sündopfers, oder selbst auch des Ganzopfers dargebracht wird. Es ist also das äussere Rituale des Opfers von seinem Charakter und seiner Tendenz zu unterscheiden. Hiernach wird man sich in dem Texte des Opfergesetzes leicht zurecht finden, da das Sündopfer stets nur als solches, das Schuldopfer mindestens einmal

1) 3 Mos. 5, 25. 2) Das. V. 21—23. 3) S. 208. Note 2.

bei der betreffenden Bestimmung als solches charakterisirt wird. Die wichtigsten Fälle sind folgende.

An den hohen Festen wurden Sündopfer dargebracht [1]), als Ausdruck der Reue im Gefühle allgemeiner Sündhaftigkeit, oder auch der Möglichkeit unversehens begangener Sünden [2]). Wenn ein Einzelner (auch ein Fremdling), oder die ganze Gemeinde, der Hohepriester, oder ein Fürst aus Versehen gegen göttliches Gebot gesündigt hat [3]), so bringen sie ein Sündopfer dar [4]). Ebendies geschieht von Seiten des Nasiräers, der seine ganze Zeit ausgehalten [5]), und bei der Genesung von gewissen Krankheiten [6]). Bei den mannigfachen Pflichten, welche der Erstere hatte, und in einer Zeit krankhafter Aufregung konnte leicht aus Versehen irgend eine Versündigung vorgekommen seyn. In allen diesen Fällen ist Nichts weiter hinzuzufügen; mit dem Opfer und der bussfertigen Gesinnung, die es repräsentirt, ist Alles abgethan, das Sündopfer ist also hier an seinem Orte.

Unter den andern Gesichtspunkt dagegen treten folgende Fälle: Wer seinen Nächsten in seinem Eigenthume durch Raub, Vorenthaltung, Ableugnung beeinträchtigt hat, muss ihm das Object der Veruntreuung, nebst einem Fünftheile darüber zurückerstatten [7]); ebenso der, welcher aus Versehen Etwas dem Heiligthume, oder seinen Dienern zugehöriges sich angeeignet, oder genossen [8]). Hat Jemand ein Zeugniss zurückgehalten, zu dem er verpflichtet war, so muss er es natürlich

1) 4 Mos. 28, 11. 15. 16. 22. 26. 30. 29, 2. 5. 7. 11.
2) Vergl. Hiob 1, 5.
3) 3 Mos. 4, 2 ff. 13 ff. 22 ff. 27 ff. vergl. 4 Mos. 15, 27—29.
4) 3 Mos. 4, 3. 14. 21. 24. 25. 29. 32. 33. 34.
5) 4 Mos. 6, 13 f. 6) 3 Mos. 12, 6. 8. 15, 15. 25, 30.
7) 3 Mos. 5, 21—26. vgl. 4 Mos. 5, 6—8.
8) 3 Mos. 5, 15. 16. 22, 14. 16.

deponiren [1]); berührte er unversehens etwas Unreines, so ist er, sobald er dessen inne wird, zu dem betreffenden Reinigungs-Rituale verpflichtet [2]). Wer im Laufe der Rede unbedachterweise schwur, Etwas zu thun und nachher nicht weiter daran dachte, hat natürlich, sobald er sich erinnert, die betreffende Schuldigkeit [3]). Beging Jemand aus Unkenntniss des Gesetzes eine Sünde, so ist seine nächste Pflicht, um nicht wieder in den Fall zu kommen, sich die fehlende Kenntniss zu verschaffen [4]). Wurde ein Nasiräer innerhalb der Zeit seines Gelübdes durch einen Todesfall unterbrochen, so musste er, nach geschehener ritueller Reinigung, die ganze gelobte Nasiräerzeit vom Anfange wieder beginnen [5]). In allen diesen Fällen liegt ausser dem Opfer und der zu demselben drängenden Gemüthsstimmung noch eine bestimmte, anderweitige Verpflichtung vor, deren Unterlassung die bisherige Schuld bildete, oder eine solche seyn würde, das hier überall vorgeschriebene Schuldopfer entspricht also dem oben angedeuteten Gesichtspunkte [6]).

§. 5. Welche Idee lag nun dem Sünd- und Schuldopfer zu Grunde? Eine Uebersicht der verschiedenen Veranlassungen zu demselben wird schwerlich die Annahme rechtfertigen, dass das Opfer von Seiten des Darbringenden ein Ausdruck selbst empfundener Todesschuld sey, da hier nirgend Etwas begangen worden, was dem Gesetzgeber, oder uns als Todsünde

1) 3 Mos. 5, 1. 5. 6.

2) 3 Mos. 5, 2. 3. 5. 6. vgl. 11, 8. 25—28. 4 Mos. 19, 14. 16—19.

3) 3 Mos. 5, 4—6.

4) 3 Mos. 5, 17—19. vergl. die nähere Erörterung dieses Falles, *Mos. R.* a. a. O. S. 330—33.

5) 4 Mos. 6, 1 ff. 9—12.

6) Ueber noch einige der daselbst vollständig besprochenen, sämmtlichen hieher gehörigen Gesetzesstellen s. a. a. O.

gilt, [illegible] nach dieser Vorstellung das Opfer einer Handvoll Mehl ([illegible] der Arme für ein Thier, als Schuldopfer, bringen [illegible] ganz bedeutungslos wäre. In einer solchen würde auch [illegible] Sühnung durch lebend entsendete Thiere, das Nichtschlachten [illegible] des Hauptsühneopfers am Versöhnungstage [2]) keinen Raum finden, und eben so wenig die Symbolik [3]) der nach dem Mosaischen Ritus in so zahlreichen Fällen, als läuternd und sühnend zur Anwendung kommenden Wassertaufe [4]), aus welcher die Jüdische und Christliche Proselyten-Taufe [5]) hervorging. Das Sprengen des Blutes, wo ein Thier dargebracht worden, hatte, wie das Weggiessen seiner ganzen Masse in der Nähe des Altars, ganz vorzüglich den Zweck, es durch diese Verwendung und um so sichrere Vernichtung dem heidnisch-abergläubischen Gebrauche zu entziehen und dem Blutgenusse zu wehren [6]), dessen Verbot der Gesetzgeber auffallend oft wiederholt. Dem Verbrennen des dem Genusse gleichfalls entzogenen Unschlitts liegt vielleicht eine ähnliche Absicht zu Grunde [7]).

Erst in der spätesten Periode des Israelitischen Reiches, besonders während des Unterganges desselben und nach dem factischen Aufhören der Opfer, als furchtbare Ereignisse und Leiden während der Syrischen und Römischen Zeit und die blutigen Gestalten so vieler Märtyrer, der ganzen Lebensanschauung eine düstere Färbung gaben und, Statt der allgemeinen Freudigkeit, welche die Mosaischen Institutionen so vielfach

1) 3 Mos. 5, 11.
2) 3 Mos. 14, 53. 16, 10. 21. 22.
3) 5 Mos. 21, 6. Jes. 1, 16.
4) *Mos. R.* I. S. 306 f. 265 ff.
5) *Thalm. tr. Abod. sar.* 57, a. 59, a.
6) *Mos. R.* I. S. 307.
7) S. Verbot von Unschlitt und Blut, *Mos. R.* I. K. 20.

zu fördern suchen[1]), den Gedanken menschlicher S[illegible] sich bemächhaftigkeit der Gemüther ausschliessli[illegible] Opfertheorie der Todtigen liess, erst da mochte [illegible]retung sich geltend machen. sünde und der S[illegible]

E[illegible] wenig lässt sich die Ansicht begründen, dass Schuld- und Sündopfer Geschenke waren, welche man der beleidigten Gottheit darbrachte, um sie so zu versöhnen. Ueber eine so sinnliche Auffassung der Sühneopfer war der Mosaismus, wie der spätere Hebräismus erhaben. Gott nimmt, nach dem Deuteron., „keine Geschenke und lässt kein Ansehen gelten“[2]). „Wenn mich hungerte“, spricht Gott bei dem Psalmisten, „ich würde es dir nicht sagen, mein ist die Welt und was sie füllet; werde ich Fleisch der Stiere essen, oder Blut der Böcke trinken“[3])? Schon der Erzählung von dem ersten Opfer (Kains) liegt der Gedanke zu Grunde, dass das Opfer nur als Ausdruck wohlgefälliger Gesinnung Werth habe[4]), also symbolisch sey. Es ist zwar öfter von dem „Gotte wohlgefälligen Dufte“ der Opfer die Rede, indess ist der anthropomorphistische Ausdruck hier, wie in so vielen Fällen, nicht stricte zu nehmen[5]). Die Idee eines „sühnenden Geschenkes“ hätte consequentermassen darauf führen müssen, gerade Schuld- und Sündopfer der Regel nach als Ganzopfer darzubringen, was, wie bereits bemerkt worden, nicht der Fall ist. Im Uebrigen ist es vielleicht in Hinsicht der Opferterminologie nicht ganz zu übersehen, dass für die ursprüngliche

1) *Mos. R.* I. S. 385 f. Mit den Worten: „freue dich an deinem Feste“, „sey ganz freudig“ führt der Gesetzgeber die Beobachtung der letztern ein, 5 Mos. 16, 11. 14. 15.

2) 5 Mos. 10, 17. 18.

3) Ps. 50, 12. 13. vgl. Jes. 40, 16. 4) 1 Mos. 4, 4. 5.

5) הֵרִיחַ kommt Jes. 11, 3. geradezu in der Bedeutung Wohlgefallen haben vor, vgl. הֵרִיחַ Richt. 16, 9. Hiob 14, 9.

allgemeine Bezeichnung aller Arten von Opfern durch *Minchah*, Geschenk, Gabe, später: *Qorban*, d. i. Herbeibringung (ähnlich: Opfer von *offerre*) eintritt, welcher Ausdruck in der Genesis und auch im zweiten Buche Mosis noch nicht vorkommt. *Minchah* und *Qorban Minchah* blieb nachher nur noch für die Mehlgabe üblich, die auch als selbständiges Opfer, meist aber als Zugabe zum Thieropfer erscheint [1]. Waren ursprünglich, nach den Andeutungen der Genesis, selbst die Dankopfer stets Ganzopfer, so wurden später die Sühneopfer, mit nur wenigen Ausnahmen, dem Genusse nicht entzogen. Doch ist wesentlich, dass dieser Genuss den Priestern zufiel, und der Darbringende keinen Theil an demselben hatte.

Das bussfertige Gefühl äussert sich im Hingeben, in der Bereitwilligkeit zu entbehren. Die Entsagungsgelübde schon der alten Nasiräer und aller spätern Zeiten, das Fasten am Versöhnungstage [2]) und in spätern Israelitischen und Christlichen Institutionen, das Ablegen des Schmuckes nach einer Versündigung [3]), scheint genugsam dafür zu sprechen, dass auch bei den Sünd- und Schuldopfern die Busse sich in der Entsagung andeutet [4]). Daher wird auch in den betreffenden Vorschriften die Höhe der Gabe bestimmt, von welcher Thierart sie seyn solle, sogar in einigen Fällen

1) Es ist indess bemerkenswerth, dass die Mehlgabe, die als Sühneopfer dargebracht wird, ausnahmsweise nicht *Minchah* genannt wird, auch als solches nicht die gewöhnliche Beigabe von Oel und Weihrauch erhält, 3 Mos. 5, 11.

2) 3 Mos. 23, 27. 32. 3) 2 Mos. 33, 4—6.

4) Der Freudige giebt gern fort, weil sein überwallendes Gefühl ihn nicht allein geniessen lässt. Für den Betrübten, Reuevollen hat der Genuss keinen Werth, weil ihm die entsprechende Stimmung fehlt und er findet eine Beruhigung darin, sich zu casteien und zu entbehren. Daher Opfer als Ausdruck beider Gefühlsweisen.

die priesterliche Schätzung des Werthes gefordert [1]) und nur eventuell dem Armen eine Erleichterung gestattet [2]).

§. 6. Für die Geschichte und Würdigung des in den Büchern Mosis vorgeschriebenen Opfer-Rituale ist die bei Jeremias ausgesprochene Ansicht: Gott habe den Vätern, als er sie aus Aegypten führte, „Nichts gesagt und Nichts befohlen in Hinsicht der Ganzopfer und Schlachtopfer", sondern nur das: „gehorchet meiner Stimme, dass ich euer Gott sey" [3]), wohl zu beherzigen. Sie sagt mit andern Worten, dass der regelmässige Opfercultus gar nicht in den ursprünglichen Intentionen des Gesetzgebers lag und vervollständigt, als ein willkommener Commentar aus so alter Zeit, dasjenige, was die Bücher Mosis selbst in der Beziehung an die Hand geben. Es ist bereits anderweitig [4]) ausgeführt worden, dass die Opfer-Institution — als deren weitere Folge erst die anfänglich auch nicht beabsichtigte Einsetzung eines Priester-Standes eintrat [5]) — mehr nur eine prohibitive Tendenz hatte. Nicht darauf legt der Gesetzgeber den Werth und Nachdruck, dass diese Opfer gefeiert, sondern, dass durch sie andere, an welchen götzendienstliche Verirrungen eine Stütze fänden, verhütet werden. Er spricht sich darüber selbst, an einer für diese Betrachtung äusserst wichtigen Stelle aus: Jedes während des Aufenthaltes in der Wüste zu schlachtende Thier — Rind, Lamm, oder Ziege — soll nur beim heiligen Zelte in der Form eines Friedensopfers geschlachtet, das Blut soll an den Altar gesprengt werden, der Unschlitt im Feuer aufgehen. Wer anders verfährt, ist als wenn er Blut ver-

1) 3 Mos. 5, 15. 25. 2) 3 Mos. 5, 6. 7. 11.
3) Jer. 7, 22. 23. 4) *Mos. R.* I. S. 206 f. 309.
5) S. über die Priester.

gossen hätte: „damit sie ihre Schlachtopfer nicht mehr den *Seïrim* darbringen“; und wer Blut geniesst, den soll Ausrottung treffen [1]). Der Zusammenhang dieser Bestimmungen ist klar und bedeutsam. Um abergläubische Opfer und den damit verbundenen Blutgenuss zu verhüten, soll kein Thier anders, als unter geeigneter Controle [2]) geschlachtet und das Blut anderweitiger Verwendung ritual entzogen werden. Hatte auch der Monotheismus der Patriarchen sich im Allgemeinen bei den Nachkommen erhalten, so machten sich doch auch Aberglaube und götzendienstliche Verirrungen, schon durch Vermittelung der vielen mitgezogenen Aegypter [3]), mannigfach geltend, wie unsere Stelle selbst, die Anfertigung des Apisbildes und das betreffende wilde Opferfest [4]) und die Bemerkung im Gesange Mosis [5]), dass sie den *Schedim*, neuen Göttern geopfert, genugsam beweist.

§. 7. Das Bedürfniss der Opfer und Opferfeste lag in der damaligen Gefühlsrichtung aller Völker. Jethro kommt nicht ins Lager, ohne sogleich ein grosses Opferfest zu geben [6]). Moses giebt diesem Bedürfnisse nach, indem er, zur Feier der Gesetzgebung, die Jünglinge Ganz- und Festopfer bereiten lässt [7]). Für den Fall je der Errichtung eines Altars wird nur geboten, die Steine nicht zu behauen und keine Stufen anzubringen, da das erste ihn (vielleicht abergläubisch) entweihe, das andere den Anstand ausser Acht setzen lasse [8]). Jenes Opfer und diese Bestimmung bezeichnet

1) 3 Mos. 17, 3 ff. s. bes. V. 5—8. 10.

2) Beim Eintritt ins Land Palästina, sollte sie aufhören, entweder in der Voraussetzung, dass sie dann entbehrlicher oder unausführbar seyn möchte. Doch werden in Hinsicht des Blutes die eindringlichen Warnungen wiederholt, 5 Mos. 12, 20—25.

3) 2 Mos. 12, 38. 4) 2 Mos. 32, 1 ff. 6. 19. 5) 5 Mos. 32, 17. 6) 2 Mos. 18, 12. 7) 2 Mos. 24, 5. 8) 2 Mos. 20, 21—23.

deutlich eine Epoche der Mosaischen Gesetzgebung, in welcher von dem spätern Opfercultus noch nicht die Rede war, denn das Altargesetz war dann überflüssig, da die Einrichtung des Altars im heiligen Zelte genau vorgeschrieben wird und sonst nirgend ein anderer errichtet werden darf[1]), für die Jünglinge aber traten nachmals die Priester ein, mit dem Gebot einer feierlichen Auslösung der Erstgeborenen[2]). Die frühern, einfachen Massnahmen genügten nämlich nicht, um die Controle zu sichern, wenn Dinge, wie die Anfertigung des Apisbildes, unter halbgezwungener Theilnahme Aharons selbst[3]), vorfallen konnten. Die Gesetzgebung also, welche, wie Jeremias andeutet, ursprünglich einen geistig-religiösen Standpunkt einnahm, ist veranlasst, zur vollständigen Einrichtung auch eines äussern Cultus zu schreiten und das ganze Priesterwesen einzuführen und zwar noch bevor der Einzug in das Land geschah, wo dann die Leviten, gleich den andern Stämmen, einen zusammenhängenden Landestheil erhalten hätten, den ihnen die Mosaische Priester-Institution vorweg versagt[4]).

§. 8. Indess hält der Gesetzgeber den Opferdienst offenbar nicht für nothwendig und nicht für immer verbindlich, und die nachfolgenden Propheten und Gesetzeslehrer haben seine Meinung wohl begriffen. Das Dar-

1) Daher schon unter Josua das grosse Missfallen, welches die Aufrichtung einer Höhe bei den Aeltesten erregt, bis sein erlaubter Zweck erklärt wird, Jos. 22, 10 ff. Bemerkenswerth ist an dieser Stelle der Gebrauch des Wortes מִזְבֵּחַ, mit Ausschluss der gewöhnlichen Bestimmung, V. 22. 23. 26. 29., für Denkmal überhaupt, 27. 34. in der Gestalt eines Altars, V. 28.

2) 2 Mos. 13, 11—15. 4 Mos. 3, 11. 8, 5 ff. 15—19. 2 Mos. 29, 1. Ueber Verhältniss und Entwickelung dieser verschiedenen Institutionen s. *Mos. R.* I. S. 95—99. 107 f.

3) 2 Mos. 32, 1—4. 21 ff.

4) 4 Mos. 18, 21—24. 26—28. 35, 1—5. *Mos. R.* I. S. 99 ff.

bringen von Privat-Festopfern bei fröhlichen Mahlen wird nicht gefordert (da die strengere Observanz während des Aufenthaltes in der Wüste, beim Einzuge ins Land Palästina aufhört [1]) und für alle Zeiten dem freiesten Belieben anheimgestellt. Opfer bei Gelübden waren nur eine Folge dieser, welche der Gesetzgeber deutlich als unnütz bezeichnet [2]). Eine Erschwerung der Opfer, welche sie folglich seltner machen musste, lag darin, dass es nur Einen Ort im ganzen Lande gab, an welchem sie dargebracht werden, zu welchem Zwecke also erst Reisen unternommen werden mussten. Durch diese Beschränkung, welche den Opfercultus, ohne ihn zu einer eigentlichen Staats-Institution zu machen — denn der Mosaische Staat, als solcher, trug weder, noch garantirte er selbst den Aufwand des Priester- und Opferdienstes — doch an ein bestehendes, Palästinensisches Staatswesen band, ja ihn unter Umständen als Verbrechen bezeichnete, ward ihm das Gepräge eines religiös Nothwendigen genommen. Die Geltung, also auch der Werth der Opfer bestand nur bedingungsweise und hörte auf, absolut zu seyn. Weit entfernt, in gleiche Kategorie mit den ewig bindenden moralischen und dogmatischen Lehren und Vorschriften zu treten, wurden die Opfer, so grossartig ihr vorübergehender Pomp war, doch noch weit unter alle Symbole gestellt, welche ausserdem zur Anregung des Gemüthes eingeführt wurden, da diese nicht von äussern Umständen abhängig gemacht sind. Der Opferdienst hat schon während der 70jährigen Gefangenschaft und nach der Zerstörung des Tempels factisch und normativ aufgehört, indess der synagogale und Gebets-Cultus bleibend fortdauert. Der Gesetzgeber müsste sehr kurzsichtig gewesen seyn, um nicht voraus-

1) S. oben S. 217, Note 2. 2) 5 Mos. 23, 23.

zusehen, dass später viele Israeliten ausserhalb des Landes leben und dass möglicherweise der Israelitische Staat selbst, als solcher, einmal aufhören könnte. In den Mosaischen Büchern wird dies und die dereinstige Zerstreuung des Volkes angekündigt und das längere Bestehen der Israelitischen Gemeinde, als des Israelitischen Staats vorausgesetzt [1]). Alles führt darauf hin, dass der Gesetzgeber die Opfer, als eine momentan beliebte Form des Cultus, nur unter nothwendiger Controle zulässt, sie auch zu moralischen Zwecken (in den Sünd- und Schuldopfern namentlich) benutzt, aber als ein im Laufe der Zeiten nicht fest zu Haltendes betrachtet.

§. 9. Auch die Propheten und Weisen der spätern Zeit unterlassen es nicht, das Opfer auf das rechte Mass seines nur symbolischen Werthes, als Ausdruck der Gesinnung, zu reduciren. Nach Samuel haben Opfer keinen Werth, wo Gehorsam fehlt [2]). Nach Jesaias sind alle Arten von Opfern, Gaben und religiösen Festlichkeiten Gotte ein Gräuel, so lange die nothwendige Reinheit der Gesinnung nicht da ist [3]). — Wenn es das Opfer, als solches gälte, so wäre ja, nach andern Stellen der Propheten und Psalmen, das grösstmöglichste noch viel zu gering, zumal da Alles in der weiten Welt Gottes Eigenthum ist, ihm solle man daher Dank als Opfer bringen [4]). Gott verlangt keine Schlacht- und Gabe-, keine Ganz- und Sündopfer; er gab dem Menschen ein offnes Ohr, er will als Opfer Zerknirschung im Gemüthe [5]), Ihm ist Rechtthun angenehmer als Schlachtopfer [6]), er begehrt Statt ihrer

1) 3 Mos. 26, 41. 42. 44. 45. 5 Mos. 4, 27. 29—31.
2) 1 Sam. 15, 22. 3) Jes. 1, 11—18. vgl. Am. 5, 21—23.
4) Ps. 50, 7—14. vergl. Jes. 40, 16.
5) Ps. 40, 7. 51, 18. 19. 6) Spr. 21, 3.

Liebe und Erkenntniss [1]). Ueber einige andere Andeutungen ist bereits im Frühern die Rede gewesen [2]). Gleichwohl dauerte die Neigung zum Opferdienste bis in die spätesten Zeiten fort. Der Schluss eines im Vorgehenden berücksichten Psalms, ein Zusatz, wie es scheint, aus den Zeiten der Babylonischen Gefangenschaft, erwartet ausdrücklich die Wiedereinführung der Opfer [3]), welche in der That nach der Rückkehr erfolgte. Christus widersetzt sich gleichfalls dieser Neigung nicht, er genehmigt das Altaropfer auf der Basis der rechten Gesinnung; erst nach geschehener Versöhnung mit den Mitmenschen solle man die Gabe an den Altar bringen [4]). Auch die Apostel behielten demnach das Opfer bei, wie man aus demjenigen, welches Paulus unter Beistimmung der Andern darbringet, ersieht [5]). Erst mit der Zerstörung des zweiten Tempels hörte der Israelitische Opferdienst gänzlich auf. In der christlichen Kirche blieb die Opferidee in der Vorstellung von dem sühnenden Tode Christi geltend [6]), wie in der Symbolik des katholischen Messopfers. Die Räucherungen in der katholischen Kirche schliessen sich dem alten Weihrauchopfer an.

§. 10. Das Material der Opfer bestand in reinen Thieren — und zwar waren von diesen nur Rinder, Kleinvieh von Schaafen und Ziegen, Turteltauben und junge Tauben anwendbar [7]) — in Mehl (Backwerk),

1) Hos. 6, 6.
2) S. üb. 1 Mos. 4, 5. Jer. 7, 22. 23. Micha 6, 6—8. S. 204. 14. 16.
3) Ps. 51, 20. 21. 4) In der Bergpr. Matth. 5, 23. 24.
5) Apg. 21, 24—26. vergl. 24, 17.
6) Eine einigermassen entsprechende Ansicht bietet sich Weish. Sal. 3, 6. dar.
7) 3 Mos. 1, 2. 10. 14. vergl. 22, 18. 19. Nur bei einem besondern Reinigungsrituale werden zwei Vögel und zwei reine Vögel überhaupt genannt, 3 Mos. 14, 49. und 4. Als Beispiel zwar geniessbaren,

Oel und Wein. Hiezu kam noch Weihrauch, um den Opferdampf in Wohlgeruch zu verwandeln. Die Thiere mussten ohne Fehler seyn [1]).

Der Name *Qorban* („Opfer“), d. h. das (zum Altar) Herbeigebrachte, ist in der Regel strict zu nehmen. Er bezeichnet das weihende Herbeibringen im Allgemeinen und nicht (was wir unter „opfern“ im engern Sinne verstehen) das Verbrennen auf dem Altar. Das ganze feierlich herbeigeführte Thier, die ganze Masse des anderweitig Geweiheten, bildete eigentlich das „Opfer“ (*Qorban*), sey es, dass es ganz, oder dass nur ein geringer Theil desselben auf den Altar zur Verbrennung kam, wie z. B. bei den Mehlgabe- und den Friedensopfern [2]). Von letztern gehörte Brust und rechte Schulter den Priestern, das Uebrige dem Eigenthümer [3]). Von den Sünd- und Schuldopfern kam gleichfalls nur Unschlitt, Nieren u. dergl. ins Feuer, Alles übrige fiel dem Priester zu, der bei dem Opfer fungirt hatte [4]). Das Ganzopfer wurde verbrannt, bis auf das Fell, welches dem darbringenden Priester gehörte [5]). Vom Blute der Opfer wurde ein kleiner Theil

aber zum Opfer nicht angewendeter Thiere werden Hirsche und Rehe genannt, 5 Mos. 12, 15. 16. Sie müssen also auch wohl unter Heiden herkömmlich nicht zu Opfern gebraucht worden seyn. Fische blieben gleichfalls gänzlich ausgeschlossen.

1) Nur reine Thiere wählte nach 1 Mos. 8, 20. bereits Noah zu seinem Opfer. Fehlerhafte Thiere brachten, nach einer Bemerkung der Rabbinen *Abod. sar.* I. 5., auch die Heiden den Göttern nicht dar.

2) 3 Mos. 2, 1—3 ff. 3, 1 ff. Indess wird sowohl קָרְבָּן, als das Verbum הִקְרִיב auch im engern Sinne gebraucht; z. B. 3 Mos. 7, 29. bezeichnet das Erstere denjenigen Theil, der vom Thiere abgegeben wird und das. V. 33. הִקְרִיב das priesterliche Darbringen des zu sprengenden Blutes und des zu verbrennenden Fettes.

3) 3 Mos. 7, 31—36. 4) 3 Mos. 6, 18. 19. 22. 7, 3—7.

5) 3 Mos. 1, 3 ff. 7, 8. Bei demjenigen Sündopfer, das der Hohepriester für sich selbst, oder die Gemeinde darzubringen hat, wird auch das Fell mit verbrannt, 3 Mos. 4, 11. 21.

zu Sprengungen verwandt, das Uebrige an der Seite des Altars weggegossen [1]). Von dem Mehlgabe-(Speise-) Opfer kam eine Handvoll ins Feuer, Alles übrige verzehrten die Priester [2]).

§. 11. Das darzubringende Thier musste mindestens sieben Tage alt seyn und durfte nicht an einem Tage mit der Mutter geopfert werden [3]). Zu jedem Mehlgabe-Opfer musste Salz kommen (als Symbol der Unverderblichkeit, somit des unauflöslich bestehenden Gottesbundes [4])). Dagegen musste Sauerteig und Honig im Allgemeinen ausser Anwendung bleiben [5]).

Die im Heiligthume darzubringenden täglichen Opfer, so wie die an den Festen noch ausserdem hinzukommenden, sind genau vorgeschrieben, sie bestanden in Thieren, nebst stets sich anschliessenden Mehlgabeopfern (mit Anwendung von Oel) und Weinlibationen [6]). Die Darbringung der Fest- und Neumonds-Opfer geschah unter Trompeten-Schall [7]). David führte eine grossartige Tempel-Musik ein [8]).

§. 12. Die Vollziehung der täglichen und Fest-Opfer-Ritualien war Sache der Priester. Bei Privatopfern fungirte unter ihrem Beistande der „Opfernde" [9]). Er weihete das Opfer durch Handauflegen [10]), schlachtete [11]) und zerschnitt es [12]) und vollzog die feierliche

1) 3 Mos. 4, 7. u. s. w. Der Altar war nach den Rabbinen so eingerichtet, dass das zu seiner Seite weggegossene Blut durch Röhren in den Bach Kidron floss, *Thalm. tr. Midd.* III, 2.

2) 3 Mos. 6, 7—9. 3) 3 Mos. 22, 27. 28.

4) 3 Mos. 2, 13. vergl. 4 Mos. 18, 19.

5) 3 Mos. 2, 11. Einige Ausnahmen s. 3 Mos. 7, 12. 13. 23, 17.

6) 4 Mos. 28. 29. 7) 4 Mos. 10, 2. 10.

8) S. Kap. 26. 9) 3 Mos. 1, 2. 2, 1. 7, 29. 30 u. s. w.

10) 3 Mos. 1, 4. 3, 2. 8. 13. 4, 15. 24.

11) 3 Mos. 1, 5. 11. 3, 2. 8. 4, 24. u. s. w. Nur das Geflügel-Opfer machte eine Ausnahme, 3 Mos. 1, 15.

12) 3 Mos. 1, 6. 9.

Wendung [1]). Man hat dies übersehen, wenn man in den historischen Büchern bei solchen Stellen, welche von Nichtpriestern mittheilen, dass sie geopfert, theils den Opfernden deshalb für einen Priester hielt (wie Samuel [2])), theils an eine Usurpirung priesterlicher Rechte dachte [3]).

Den Opfern schliessen sich noch, gleichfalls als Ausdruck religiöser Gesinnnng, die andern Spenden an, als die Zehnten und sonstigen Abgaben an Priester und Leviten, die zweiten (Fest-) Zehnten und der Armen-Zehnte, die Erstlings-Gabe von der Gerste und dem Weizen, von welchen an den geeigneten Orten die Rede seyn wird.

Kap. 21.

Gebet. Gelübde.

§. 1. Zur Aeusserung des religiösen Gefühls im Gebete fanden sich, nach der Hebräischen Urkunde, schon die ersten Menschen angeregt. Zur Zeit des Enos, also in der dritten Generation, „fing man an, den Namen Gottes anzurufen" [4]). Die Darbringung von Opfern hatte in der zweiten begonnen [5]). Beides, Opfer und „Anrufung des Namens Gottes" sehen wir zur Zeit Abrahams mit einander verbunden. Nicht nur wird der letztern, als von Seiten des Patriarchen geschehen, mehrmals erwähnt [6]), sondern es wird auch eine Fürbitte für die dem Untergange geweiheten Bewohner der Pentapolis [7]) dem ganzen Inhalte nach, nebst an-

1) 3 Mos. 7, 30. 2) 1 Sam. 7, 9. 17.
3) Die weitern Details der Opfergesetzgebung s. im *Mos. R.*
4) 1 Mos. 4, 26. 5) S. oben Kap. 20. §. 1.
6) 1 Mos. 12, 8. 13, 4. 21, 33. 7) 1 Mos. 18, 23 ff.

dern Anreden an Gott [1]), mitgetheilt. Ein Dankgebet, verbunden mit der Bitte um Abwendung der Gefahr, spricht Jakob [2]). Auch die Segnungen, als heilige Wünsche und gleichsam indirecte Gebete gehören theilweise hieher. Solche spricht bereits Noah über seine Söhne [3]), so auch Isaak [4]), Jakob zuerst über Josephs Kinder [5]), dann, von einem eigentlichen Gebets-Ausrufe unterbrochen, über alle seine Söhne [6]). Zu einer wirklich liturgischen Formel wurde der Segen durch die Mosaische Anordnung des von Seiten der Priester über die Gemeinde zu sprechenden: „der Herr segne dich" u. s. w. [7]), ferner der am Ebal und Garisim von dem ganzen Volke zu bekräftigenden Formeln des Segens, so wie der Verdammung geheim bleibender Sittenlosigkeit und Sünde [8]). Moses scheidet von dem Volke nicht, ohne es gleichfalls nach seinen Stämmen zu segnen [9]). Die Bekenntnissformeln bei Darbingung der Erstlinge und nach Entrichtung der Zehnten [10]) haben das Wesen und den Schluss wirklicher Gebete [11]). Feierliche Anreden Gottes durch Moses kommen mehrfach vor [12]). Der Preisgesang am rothen Meere [13]) ist ein grossartiges liturgisches Denkmal. Weniger hat diesen Charakter der Siegesgesang Deborah's [14]). Den höchsten Aufschwung nahm die Gebetssprache seit den Zeiten Davids. In den Psalmen, der reichen Quelle aller unserer Liturgieen, spricht sich das Gefühl des Betenden als Preis, Dank, oder Bitte aus. Propheten

1) 1 Mos. 15, 2. 3. 8. 17, 18. 2) 1 Mos. 32, 10—13.
3) 1 Mos. 9, 26 f. 4) 1 Mos. 27, 28 f. 39 f.
5) 1 Mos. 48, 15. 16. 6) 1 Mos. 49, 18. 3—27.
7) 4 Mos. 6, 22—26. 8) 5 Mos. 27, 11—26.
9) 5 Mos. 33, 1 ff. 10) 5 Mos. 26, 1—10. 12—15.
11) S. über diese Feierlichkeiten *Mos. R.* Th. I. S. 429 ff.
12) 2 Mos. 32, 11—13. 31 f. 33, 12 f. 4 Mos. 14, 13 ff. 27, 15—17.
13) 2 Mos. 15, 1—18. 14) Richt. 5.

und Dichter trugen dazu bei, den Schatz der Gebete zu mehren, die theilweise in schlichter Sprache die Bekenntnisse und Wünsche des sinnenden Gemüthes wiedergeben, häufiger ihren Inhalt in die begeisterte Rede der Dichtkunst kleiden und, seit David mit der Tonkunst verbunden, die Grundlage des heutigen Chorals bildeten [1].

§. 2. Eines Gelübdes wird aus der Zeit Jakobs erwähnt. Für den Fall des glücklichen Verlaufs seiner Reise und einer glücklichen Rückkehr gelobt derselbe, Gott zu verehren, den zur Standsäule geweiheten Stein [2]) Stätte Gottes seyn zu lassen und Ihm alle Gottesgabe zu zehnten [3]). Die Abgabe von Zehnten an Melchizedek als Priester des Höchsten, aber nicht als Gelübde, kommt schon bei Abraham vor [4]). Aus den Mosaischen Institutionen — da dieselben Gelübde eben nicht begünstigen, oder gar neu einführen [5]) — gehet hervor, dass dergleichen in verschiedenen Formen auch damals herkömmlich als gottgefällig galt. Dieselben theilen sich in zwei Kategorieen: Weihgelübde [6]) und Abgelobung (Entsagungsgelübde [7])). Durch das Erstere, *Neder* [8]), verpflichtete man sich vor Gott, irgend Etwas zu geben, oder sonst factisch in Ausführung zu bringen, wie schon das Gelübde Jakobs zeigt. Bei dem Andern, *Issar*, gelobte man, sich bestimmter

1) S. Musik. 2) 1 Mos. 28, 18.

3) 1 Mos. 28, 20—22. vgl. 18. 19. 4) 1 Mos. 14, 20.

5) Man kann sich für jene Zeit nicht deutlicher aussprechen, als wenn es heisst: „was du einmal ausgesprochen musst du halten, unterlässest du aber das Geloben, so ist es nicht sündhaft, 5 Mos. 23, 22—24. Auch die Rabbinen erklären das Geloben unter Umständen sogar für frevelhaft. *Mos. R.* I. S. 166.

6) 5 Mos. 23, 22—24. 3 Mos. 27, 1 ff. 4 Mos. 30, 3.

7) 4 Mos. 30, 3.

8) נֶדֶר vielleicht desselben Stammes wie *δῶρον*, Geschenk.

Genüsse zu enthalten [1]). Gegenstände der Angelobung waren: der **Werth einer Person**, dessen Maximum nach Massgabe des Alters und Geschlechts gesetzlich festgestellt wird, mit Zulassung einer geringern Schätzung bei Armen [2]), ein **Thier**, welches nur wenn es ein unreines war ausgelöst werden [3]), endlich ein **Haus**, oder **Feld**, dessen Werth gleichfalls nach Massgabe priesterlicher Schätzung erlegt werden konnte [4]). Bei den letztern (unbeweglichen) Gegenständen wird der Ausdruck „**heiligen**“ gebraucht. Es verstehet sich von selbst, dass man ausser den genannten, wahrscheinlich gewöhnlichsten, auch andere Dinge oder deren Werth dem Heiligthume geloben konnte, dafür spricht das ausdrückliche Verbot, den Ertrag der Unzucht zur Erfüllung eines Gelübdes in Gottes Haus zu bringen [5]). Das **Entsagungs-Gelübde** pflegte, wie aus der Gesetzesstelle hervorgeht, in Form eines **Eides**, sich gewisser Genüsse oder Annehmlichkeiten zu enthalten, abgelegt zu werden [6]). Ihm schliesst sich das **Nasiräer-Gelübde** an. Wer ein solches übernahm, entsagte zunächst der Freiheit, sein Haar zu scheeren, wovon eben die Benennung *Nasir*, d. h. der die (Haar-) Krone trägt [7]), und berauschendes Getränk zu trinken [8]). Die weitern Erschwerungen dieses Gelübdes, dass der Nasiräer überhaupt Nichts vom Weinstocke kommendes, auch keinen vom Wein, oder anderm berauschenden Getränk bereiteten Essig geniessen und sich an keiner Leiche selbst der nächsten Verwandten verunreinigen durfte, auch bei zufälliger Verunreinigung durch einen

1) אִסָּר, wörtl. Fesselung, indem man sich den betreffenden Genüssen gegenüber band, ihrer nicht theilhaft zu werden.

2) 3 Mos. 27, 2—8. 3) 3 Mos. 27, 9—18. 4) 3 Mos. 27, 14—24.

5) 5 Mos. 23, 19. Vergl. über מְחִיר כֶּלֶב *Mos. R.* I. S. 352.

6) 4 Mos. 30, 3. 7) 4 Mos. 6, 7.

8) Richt. 13, 7. 4 Mos. 6, 2—8.

Todesfall die ganze Nasiräer-Zeit von Neuem beginnen musste, scheint erst das Mosaische Gesetz eingeführt zu haben, um von Gelübden der Art zurück zu schrecken, oder doch sie nicht für einen zu langen Zeitraum übernehmen zu lassen [1]). — Männer hatten nach Mosaischer Bestimmung das Recht, die Gelübde ihrer Frauen, oder unverheiratheten Töchter für nichtig zu erklären [2]).

§. 3. Die strengsten Verpflichtungen legte das Banngelübde auf, welches man, um die betreffenden Stellen zu verstehen, von Bann überhaupt (*Cherem*) unterscheiden muss. Die Unsicherheit der etymologischen Bedeutung und die unbegründete Annahme, dass bannen an und für sich so viel als weihen heisse [3]), konnte die Ansichten irre führen. Bannen (*charam*) heisst ursprünglich: schneiden, abschneiden [4]), daher: unwiderruflich aufgeben und überhaupt unwiderruflich machen. Hatte man demnach Etwas Gotte gebannt, so konnte es nicht mehr, wie bei den oben angeführten Gelübde-Arten ausgelöst werden, sondern es blieb dem Heiligthume für immer verfallen und, seyen es Menschen, Thiere oder leblose, bewegliche oder unbewegliche Güter, seinem Gebrauch und Dienste geweiht [5]). Hiervon ist der Ausdruck: Etwas bannen überhaupt zu unterscheiden, welcher bedeutet:

1) Ein „immerwährender Nasiräer" war Simson, Richt. 13, 7. Samuel, obschon seine Mutter das Beschneiden seines Haupthaares ablobt, 1 Sam. 1, 11., wird nicht Nasiräer genannt, weil ihm vielleicht die anderweitigen Entbehrungen nicht auflagen. Die gewöhnliche Zeit des Nasiräergelübdes war, nach den Rabbinen, wenn es nicht ausdrücklich für länger übernommen worden, die von 30 Tagen, *Thalm. tr. Nasir.* I, 3. III, 6.

2) 4 Mos. 30, 4—16. 3) Gesenius unter חָרַם I.

4) So auch Gesen. unter חָרַם II. Stamm und Bedeutung scheint im Griech. χάρμη, Waffe, Kampf sich noch erhalten zu haben.

5) 3 Mos. 27, 28.

der (anderweitig beschlossenen) Vernichtung unwiderruflich Preis geben, z. B. das Gut einer des Götzendienstes schuldig befundenen Israelitischen Stadt [1]), während Gotte bannen hiesse: das Gut der Benutzung im Heiligthume unwiderruflich hingeben. Letzteres konnte auch in Bezug auf Menschen der Fall seyn [2]); so wird Samuel, ohne dass freilich der Ausdruck bannen dabei vorkommt, dem heiligen Dienste von Jugend an geweihet. Bannte Jemand seinen Knecht dem Ewigen, so überliess er ihn für immer dem Tempeldienste, etwa in der Art, wie die Gibeoniten demselben geweihet wurden [3]). Dagegen bezeichnet der einfache Ausdruck, ein Mensch sey gebannt, dass er der anderweitig über ihn verhängten Todesstrafe, als z. B. der welcher fremden Göttern opfert, sich durch kein Lösegeld, oder anderes Mittel entziehen könne [4]). Man konnte auch das Gelübde thun, im Kriege Etwas zu „bannen" [5]) (wo also das Bannen an und für sich ein von dem Momente des Gelobens Verschiedenes ist und nur das wirkliche Verfahren andeutet). Der Umfang einer solchen Massregel war je nach besonderer Bestimmung verschieden. So war es bei einer gebannten Stadt theilweise gestattet, Beute zu machen [6]), dagegen konnte der Bann sonst auch Alles umfassen. Nach dem von Josua über Jericho ausgesprochenen, sollte Alles der Vernichtung Preis gegeben werden, doch aber Metall und dergleichen Geräth in den Gottesschatz kommen [7]). Bei der des Götzendienstes schuldigen Israelitischen Stadt fand eine derartige Beschränkung der strengen Bannmassregel auch nicht Statt, indem das Vieh getödtet, alle

1) 5 Mos. 13, 17. 18. 2) 3 Mos. 27, 28. 3) Jos. 9, 27.
4) 2 Mos. 22, 19. 5) 4 Mos. 21, 2. 3.
6) 5 Mos. 2, 34 f. 3, 6 f. 7) Jos. 6, 17—19.

Beute auf einen Haufen zusammen getragen und sammt der Stadt verbrannt werden, sie selbst aber ein ewiger Schutthaufe bleiben und nie mehr aufgebaut werden sollte. Hier erscheint also der Bann in seiner strengsten Gestalt, wodurch bei Anklagen, Untersuchungen und Executionen so ernster Art eine jede persönliche oder hierarchische Gewinnsucht ausgeschlossen blieb. Wer von dem Gebannten nahm, wurde gleichfalls Bann [1]), d. h. wie man aus dem Beispiele Achans sieht, dem angedroheten Tode verfallen [2]), obschon der Bannspruch Josua's mit seinen harten Consequenzen nur ein ganz ausnahmsweises und kriegsrechtliches Verfahren war, wie auch Saul, gegen Recht und Sitte, den schuldlosen Uebertreter eines von ihm bei einem Kriege gethanen (obschon nicht Bann genannten) Gelübdes, und zwar seinen eignen Sohn, tödten will, woran er jedoch durch das Volk gehindert wird [3]).

§. 4. Bann und gelobter Bann, wodurch Personen dem Tode, Eigenthum absichtlich der Vernichtung Preis gegeben wurden, konnte nur von dem Gesetze, oder den höchsten Autoritäten rechtlich, oder kriegsrechtlich verfügt werden [4]). Privatpersonen konnten, nach allen sich darbietenden Datis, nur Banngelübde thun, d. i. „Gotte bannen", welches die Folge hatte, dass das Gebannte dem Heiligthume zur geeigneten Benutzung anheimfiel. In dieser Beziehung wird auch bestimmt: „Aller Bann in Israel soll den Priestern gehören" [5]) und, wenn ein gelobtes Feld nicht rechtzeitig ausgelöst wird, so solle es „wie ein Feld des Bannes (d. h. unwiderruflich) dem Priester zu eigen seyn" [6]), endlich: „aller Bann, den ein Mann

1) 5 Mos. 7, 26. Jos. 6, 18. 2) Jos. 7, 25.
3) 1 Sam. 14, 43—45. 4) S. *Mos. R.* I. K. 44.
5) 4 Mos. 18, 14. 6) 3 Mos. 27, 21.

von dem Seinigen, an Menschen, Vieh oder Feld, Gotte bannet, soll nicht verkauft oder ausgelöst werden, er ist hochheilig" [1]). Mit diesen Gesetzen ist zugleich ausgesprochen, dass Niemand auch sein lebloses Eigenthum unter der Form des Bannes eigenmächtig vernichten konnte, da es, sobald er es unter die Kategorie des Gebannten gestellt hatte, heilig ward und nicht mehr ihm, sondern den Priestern unlösbar gehörte. Dagegen gehört es zum öffentlichen, straf- oder kriegsrechtlichen Verfahren [2]), wenn gesagt ist: „Aller Bann der gebannt ist [3]) an Menschen, soll nicht befreit [4]), sondern getödtet werden" [5]), welches in Correspondenz steht mit der Bestimmung: „wer Göttern opfert, soll gebannt seyn" [6]). Zur nähern Erklärung dient das Verbot eines Lösegeldes auch bei dem dolosen Mörder [7]). Es ist möglich, dass bei dem

1) 3 Mos. 27, 28. 2) S. *Mos. R.* I. K. 44.

3) Der Ausdruck ist also von dem frühern: „den ein Mann Gotte bannet" wesentlich verschieden. Wenn man demnach gewöhnlich mit dem strafrechtlichen Bann das Röm. *sacer esto*, *sacrum esse Jovi*, d. h. dem Tode geweihet seyn, zusammenstellt, so ist diese Parallele nicht passend, da das Gotte gebannte und darum hochheilige eben dem Tempel gehörte und zu seinem Dienste erhalten wurde, so dass nur reine Thiere auch zum Opfer gebraucht werden konnten. Von dem, was durch Bann der Vernichtung oder, wenn Menschen, dem Tode straf- oder kriegsrechtlich Preis gegeben worden, sind nicht allein, wie schon bemerkt, jene heiligenden Ausdrücke nicht gebraucht, sondern vom Banngute in diesem Sinne kommen gegentheils die Ausdrücke vor: „es ist ein Gräuel dem Ewigen. Bringe nicht den Gräuel in dein Haus, damit du nicht ebenso Bann werdest. Verachte und verabscheue es: es ist Bann", 5 Mos. 7, 25. 26.

4) Früher hiess es: ausgelöst.

5) 3 Mos. 27, 29. מוֹת יוּמָת der gewöhnliche strafrechtliche Ausdruck für die an dem Verbrecher zu vollziehende Todesstrafe.

6) 2 Mos. 22, 19. Vgl. die Drohung, dass der selbst Bann werden solle, der sich am Banngut vergreift, s. oben Note 3.

7) 4 Mos. 35, 31.

Gebannten zu der unwiderruflichen Todesstrafe noch die Vernichtung des Gutes (wie bei der götzendienstlichen Stadt) kam. Von einer Bannung des Vermögens, als Strafe, neben Ausschluss aus der Gemeinde, ist im Esra die Rede [1]). Die Strafe des Ausschlusses, selbst Bann genannt, kommt auch in der Rabbinischen Zeit vor [2]).

Zwar nicht in der Form eines Bannes, sondern eines Gelübdes überhaupt verpflichtet sich Jephtha [3]), das Erste aus der Pforte seiner Wohnung ihm entgegenkommende Gotte als Ganzopfer darzubringen. Statt eines Thieres ist es zu seinem Schmerze die eigne Tochter, die er zuerst erblickt und in Hinsicht deren er sich gleichfalls an sein Gelübde gebunden hält. Es ist nicht deutlich mitgetheilt, ob er sie tödtet, oder vielleicht nur dem Heiligthume, oder immerwährender Jungfräulichkeit weihet (da sie nur diese, nicht ihr junges Leben beweinen gehet [4])). Indess schon aus der Gedankenlosigkeit des ganzen Gelübdes, dessen Consequenzen ihn selbst überraschen, ist zu sehen, dass Jephtha ein, wenn auch tapfrer, aber ungebildeter Mann war. Nach den Mosaischen Institutionen war ein solches Gelübde jedenfalls unstatthaft, denn abgesehen davon, dass Opferung eines Menschen, als Mord und heidnischer Cultus, mit der strengsten Todesstrafe belegt war, konnten ja doch unter den Thieren auch nur die reinen dargebracht werden, von diesen selbst (wie auch sogar bei Heiden) wieder nur die fehllosen, also nicht ein Jedes zuerst Entgegentretende.

§. 5. Gelübde, und namentlich das der Nasiräer, dauerten bis in die späteste Zeit des Israelitischen Reiches fort. Letzterer Art ist wohl dasjenige gewesen,

1) Esr. 10, 8. 2) S. *Mos. R.* Th. II. S. 466.
3) Richt. 11, 31. 34 ff. 4) Das. V. 37.

welches Paulus übernommen, da er sein Haupt scheeren lässt [1]), wie der Nasiräer bei Ablauf seiner Zeit dies thun musste, um das Haar zugleich mit dem darzubringenden Opfer zu verbrennen [2]). Gleichfalls waren es Nasiräer, für welche die Apostel die Kosten der rituellen Reinigung trugen [3]). Die Rabbinen tadeln streng, wie auch Christus, den Missbrauch der von Manchen mit Geloben, oder auch mit den dahin gehörigen feierlichen, theilweise entstellten Formeln getrieben wurde [4]).

Man hat die Frage aufgeworfen, ob aus dem Nasiräergelübde das Mönchthum hervorgegangen. Es ist wohl diese specielle Herleitung eben nicht festzuhalten. Indess liegt es in der Natur der Sache, dass das ursprüngliche Entsagungsgelübde später andere Formen annehmen konnte, und dass wir auch hier eben nur einem solchen begegnen, wenn auch das Object der Entsagung gewechselt hat. Zugleich liegt in dem klösterlichen Leben eine weitere Entwickelung des Therapeuten- und Essäerwesens, das hier mit jenem andern Moment sich amalgamirte.

Kap. 22.

Heilige Orte.

§. 1. Das ahnungsvolle Gefühl, welches den Menschen an manchen Orten besonders ergriffen hatte, liess sie ihm als heilige erscheinen, in welchen die Gottheit

1) Apg. 18, 18.

2) 4 Mos. 6, 18., welche Stelle freilich verordnet, das das Bescheeren des Hauptes an der Pforte des Heiligthums geschehe.

3) Apg. 21, 24. 26.

4) Ihre Ansichten und nähern Bestimmungen, um dem Leichtsinn hierin zu wehren und schädlichen Folgen für Andere entgegenzutreten s. *Mos. R.* I. S. 365., auch in Bezug auf Mark. 7, 11. vgl. Matth. 15, 5.

dem Menschen gleichsam näher war, weil er sich ihr näher fühlte. Dieses Gefühl konnte herbeigeführt werden durch den Naturcharakter des Ortes — weit umher schauende Berge, anmuthige Hügel, die gedankenreiche Stätte eines schattigen Baumes [1]), die düstern Schauer des Waldes, öde Felsenhallen, eine den Wandrer erquickende, malerisch gelegene Quelle [2]) — oder durch den besondern Gedankengang, eigene Erlebnisse, oder auch Träume, vielleicht von der Oertlichkeit begünstigt. So nennt Jakob einen Ort: Gottesstätte (*Bethel*), an welchem er schlief und jenen schönen, trostreichen Traum von den an der Himmelsleiter auf- und absteigenden Engeln hatte [3]). Erwachend ruft er aus [4]): „wahrlich hier ist eine Stätte [5]) Gottes und hier ist

1) 5 Mos. 12, 2. 2) 1 Mos. 16, 14. vgl. 21, 19. 24, 62.
3) 1 Mos. 28, 11—13. 4) Das. V. 16. 17.
5) Nicht Gottes Haus; man sieht eben auch aus dieser Stelle, dass בַּיִת ursprünglich nur den Ort, den Aufenthaltsort Jemandes bezeichnet, ohne nothwendig den Begriff einer künstlich abgeschlossenen Wohnung, als Haus, Zelt, zu geben. Jakob spricht beim Erwachen: „Wahrlich, Gott ist an diesem Orte, und ich wusste es nicht", V. 16., er nimmt den Stein, der ihm zu Häupten lag, richtet ihn zur Standsäule auf (vielleicht auf einer Unterlage von andern Steinen, vgl. 1 Mos. 31, 45. 46., deren an dem Orte kein Mangel war, 28, 11.) und legt ein Gelübde auch dahin ab, dass bei glücklicher Rückkehr dieser zur Standsäule aufgerichtete Stein Gottesstätte (בֵּית אֱלֹהִים) seyn solle, V. 22. Dass er nicht „Gottes Haus" sage, etwa in dem Sinne, dass er ein solches hier erbauen werde, ist klar; denn er nennt schon jetzt den Ort (bis dahin: Lus): Bethel, und da er nachmals hieher kommt, um sein Gelübde zu erfüllen, so bauet er nur einen Altar, 1 Mos. 35, 3. 7. Man sieht demnach, dass ihm בֵּית־אֵל nur eine durch göttliche Erscheinung, 35, 7., geheiligte Stätte (Gottesstätte) ist. Die vielleicht angenehm abgeschlossene Oertlichkeit — bei der man an keine weite Wüstenei zu denken hat, auf einer Berghöhe gelegen (und darum steinig) 1 Mos. 12, 8., in deren Nähe Abraham sein erstes Lager in Palästina aufschlug, in einer schon früh angebaueten, 1 Mos. 12, 8., also doch wohl von Natur anmuthigen und fruchtbaren Gegend (vgl. Robinson, *Palästina* Th. II. S. 342.) — und die möglicherweise eben durch ihre Schönheit,

das Thor des Himmels." Dies ist wohl die erste, in der Genesis sich findende Andeutung von einem heiligen Orte [1]). Später kommen deren andere vor, wie am Berge Sinai, wo Moses die erste göttliche Erscheinung hat [2]), ein Ort in der Nähe von Jericho, der dem Josua als ein heiliger bezeichnet wird [3]). Wodurch diese Orte ihre Weihe erhalten, ist nicht ersichtlich. Die Bezeichnung des Horeb als „Gottesberg" [4]), welche er dann, nach der daselbst mit dem Dekalog eingeleiteten Gesetzgebung um so mehr behielt [5]), datirt erst

den Wandrer, der „auf den Ort stiess" (וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם) zum Bleiben und zum Ruhen einlud, 28, 11., konnte schon an sich selbst den erhabenen Charakter eines Naturtempels tragen. Es ist hierbei festzuhalten, dass der Stein, den Jakob aufrichtet, nur ein Denkstein (מַצֵּבָה 28, 22. vergl. 31, 45. 48.) ist, um den Ort auffallender zu bezeichnen, und wenn es heisst: „dieser Stein soll eine Gottesstätte seyn", so ist ja eben durch denselben der Platz noch besonders kenntlich gemacht, auf welchem Jakob schlief und der ihm so bedeutsam wurde. Dass das Aufrichten von Denksteinen zu verschiedenen Zwecken schon in jener Zeit und noch lange nachher üblich war, ist bekannt (s. über Geschichte).

Dass Jakob den Stein salbet, 28, 18., und in dem spätern Berichte auch eine Libation von Wein auf demselben darbringt, 35, 14., ist nur eine Weihe des Denkmals als eines solchen, ohne dass etwa die Verehrung sich diesem Steine selbst zuwandte. Vielleicht mochte unter andern Nationen die Sitte später dahin ausarten, dass dergleichen Steine an und für sich als heilig galten und als eine Art von Fetischen verehrt wurden („Bätylien"). So sehen wir auch die von Gideon als Siegesdenkmal aufgerichtete Trophäe späterhin zu einem Gegenstande götzendienstlicher Verehrung werden, Richt. 8, 27.

1) Die Orte, an welchen von Abraham geopfert worden, 1 Mos. 12, 7 f. 13, 4. 18. 21, 33. 22, 2. können für damals nicht in die Kategorie überhaupt heiliger Orte gebracht werden, da sie nur für den Moment zu einer heiligen Handlung benutzt worden, die sich allerdings einmal an demselben Orte, bei dem stehen gebliebenen Altare, wiederholte, 13, 4. vergl. 12, 8.

2) 2 Mos. 3, 5. 3) Jos. 5, 15.

4) 2 Mos. 3, 2. 5) 1 Kön. 19, 8.

seit Moses [1]). In ähnlicher Weise wurde der Berg Moriah durch das von Abraham daselbst intendirte [2]), respective dargebrachte [3]) Opfer zu einem heiligen Orte, der auch den Namen „Berg des Herrn" [4]) erhielt und nicht unwahrscheinlich deshalb später zur Tempelstätte gewählt wurde [5]). Dieser Werthlegung auf historisch heilige Orte, mindestens in gottesdienstlicher Beziehung, tritt das Mosaische Gesetz indirect entgegen, indem es den Cultus nur an Einem Orte gestattet, dessen Wahl der Zukunft vorbehalten bleibt [6]).

Kap. 23.

M o r a l.

§. 1. Die Hebräische Moral gehet von den erhabensten psychologischen Ansichten aus und knüpft an sie die höchsten Anforderungen. Denn indem sie den Menschen als Gottes Ebenbild betrachtet [7]), fordert sie von ihm, dass er die geistige Gottähnlichkeit in sich entwickele, heilig sey [8]) und unbeschränkte Mildthätigkeit gegen alle Menschen, ohne Unterschied des Herkommens übe, wie Gott selbst [9]), dass er sich als Herrn der Schöpfung fühle [10]), welcher das Heidenthum gegentheils sich anbetend unterwarf. Fassen wir das moralische Verhalten ins Auge, wie es sich an factischen Beispielen zeigt, so gab es allerdings Charaktere,

1) Sie ist bei 2 Mos. 3, 1. offenbar anticipirt, da Moses die Heiligkeit des Ortes nach V. 3—5. noch nicht kannte.

2) 1 Mos. 22, 9 ff. 3) V. 13. 4) V. 14. 5) 2 Chron. 3, 1.

6) S. d. Weitere bei der Darstellung der Mosaisch-religiösen und theokratischen Volksinstitutionen.

7) 1 Mos. 1, 27. 9, 6. Ps. 8, 6. Weish. Sal. 2, 23.

8) 3 Mos. 19, 2. 9) 5 Mos. 10, 17—19.

10) 1 Mos. 1, 26. Ps. 8, 7—9. Sir. 17, 3—7.

welche der in den Gesetzen Mosis angedeuteten sittlichen Stellung des Menschen entsprachen. Man kann demnach diese Gesetze als einen Spiegel Hebräisch-ethischer Anschauungsweise betrachten, wenn gewiss auch, wie in jedem Volke, nur ausgezeichnete Persönlichkeiten den Vergleich mit dem hier aufgestellten hohen Urbilde des Guten rechtfertigen [1]).

§. 2. In der Vorstellung, welche der Mensch sich von der Gottheit macht, zeichnet er sich selbst, weil er in der That stets seinem Gotte ähnlich ist, wie er Ihn im Herzen trägt. In dieser Beziehung ist auf die oben dargestellten, erhabenen Begriffe hinzudeuten, wie sie nicht bloss die Offenbarungslehre, sondern auch die spätern Lehrer und Dichter der Hebräer vortragen [2]); denn ihnen entspricht das daraus sich entwickelnde, ethische Verhältniss des Hebräers zu Gott. Es ist zunächst das der Liebe mit „ganzem Herzen, ganzer Seele und allen Kräften [3]) und des entsprechenden Wunsches, der Liebe Gottes theilhaft zu werden [4]). Diesen Gefühlen zur Seite stehet die Gottesfurcht, welche die biblische Lehre mit jenen gemeinsam fordert. In solcher Möglichkeit einer Verbindung beider Empfindungen sieht man die Auffassung der „Furcht Gottes“ etwa als Angst oder unheimliche Scheu deutlich ausgeschlossen. Wenn z. B. gesagt wird: „was fordert der Herr, dein Gott von dir, als dass du ihn fürchtest, nur in seinen Wegen wandelst und ihn liebest“ [5]); oder wenn der Psalmist ausruft: „bei dir ist die Verzeihung, auf dass du gefürchtet werdest“ [6]), so kann dies unmöglich sagen wollen, dass die Liebe, welche Gott selbst dem Sünder erweiset, geeignet sey, Angst zu erwecken, sondern die

1) S. oben S. 177. 2) S. oben Kap. 19. 3) 5 Mos. 6, 5.
4) S. oben Kap. 19. §. 9. 5) 5 Mos. 5, 12. 6) Ps. 130, 4.

„Furcht Gottes“ ist dem Verfasser offenbar ein Gefühl heiliger Scheu und Bewunderung, welche Gottes unbeschränkte Güte, wie seine Vollkommenheit überhaupt einflösst, was durch das Deutsche Ehrfurcht gut wiedergegeben ist. Auch der Gehorsam wird hiernach nicht als ein knechtischer, sondern als ein freier [1]), aus Erkenntniss des Bessern [2]) hervorgehender gefordert; Ehrfurcht und Liebe [3]) sollen ihm zur Basis dienen. Allerdings wird oft auf die schrecklichen Folgen des Ungehorsams hingedeutet, aber es ist dies nur bildlicher Ausdruck für den Gedanken, dass Völker, die sich vom Guten lossagen, zu Grunde gehen müssen, eine Wahrheit, welche die Geschichte in ihrer ganzen Furchtbarkeit bestätigt. Auch ist dabei nur die Rede von dem Begehen wirklicher Schlechtigkeiten und Gräuel, wie sie der blutige, zuchtlose Götzen- und Molochsdienst begünstigte. Von dem was gut ist, wird aber stets gesagt: thue es, damit dir wohl sey [4]), wobei nicht von dem Einzelnen, sondern von der Gesammtheit die Rede ist, an welche der Gesetzgeber sich stets richtet [5]). Auch für den Einzelnen ergiebt sich hieraus die Pflicht, gut zu seyn, um zum Wohle des Ganzen und so natürlich auch zu seinem eignen beizutragen [6]). Die Idee eines freien

1) 5 Mos. 26, 17. 18. 2) 5 Mos. 30, 15. 16. 32, 39.

3) 5 Mos. 10, 12. 13. 11, 1. 30, 16. Ps. 12, 13.

4) 5 Mos. 6, 24. 10, 13. 30, 17—20.

5) Vergl. z. B. den Wechsel des Plurals und Sing. in der Anrede 5 Mos. 30, 10 ff. und 18 ff.

6) Die historisch-biblischen Schriften gehen bei ihrer Darstellung besonders von dem Gesichtspunkte aus, die Folgen des sittlich-religiösen Verhaltens in Rücksicht des Volkswohles zur Anschauung zu bringen, und in der That waren die geographischen und sonstigen Verhältnisse der Israeliten so eigner Art, dass die betreffenden Wirkungen hier sich besonders rasch und erschütternd einstellen mussten: Abfall von Gott, von dem einigenden Glauben des Volkes, musste dasselbe zersplittern, somit seine Kraft lähmen, den einen Stamm gleichgültiger gegen das

Gehorsams wird noch weiter angedeutet, indem die Annahme des Gesetzes in der Form eines **Bundes** erfolgt, den das Volk mit dem göttlichen Gesetzgeber schliesst. Das Volk gehet freiwillig, durch Vermittelung seiner Vertreter in diesen Bund ein, dem es sich also auch entziehen konnte [1]), wie diese freie Wahlfähigkeit bei der von Josua gehaltenen Volksversammlung ausdrücklich anerkannt wird [2]).

§. 3. Der Nachdruck, der zu allen Zeiten, der heidnischen Anschauung gegenüber, darauf gelegt wird, dass Gott nur das Billige, nie Uebermässiges und auch Jenes nur wegen seiner Rückwirkung auf den Menschen selbst fordere, ist für Hebräische Anschauungsweise bezeichnend. **Was fordert Gott von dir**, heisst es bei Moses, als nur, dass du ihn fürchtest, in seinen Wegen wandelst und ihn liebest, ihm von ganzem Herzen und ganzer Seele dienest, **auf dass dir wohl**

Schicksal des andern, ihm in Rücksicht des Glaubens entfremdeten, Stammes machen, also die einzelnen Theile des Volkes den Feinden leichter und nach einander Preis geben, ihm die wache Begeisterung rauben, deren es, rings von feindlichen Stämmen umgeben, oder später von kriegführenden Parteien durchzogen, zu seiner Behauptung auf einem an der via maris, dem fortwährenden Tummelplatze fast aller kämpfenden Nationen gelegnen Gebiete so sehr bedurfte. Weckte, einigte es wieder diese religiöse Begeisterung, so war es siegreich. Mit dem Kriege mussten die andern angedeuteten Uebel kommen, als Hungersnoth, in Folge derselben Seuchen, Verödung des Landes und mit dieser; Häufung der wilden Thiere; dagegen mit dem Siege der Frieden und alle Segnungen desselben, als regelmässiger Anbau des Landes, Ueberfluss und Gesundheit eintreten. Dass Nationen durch Gottlosigkeit und Verbrechen schwächer und endlich eine Beute der Feinde wurden, hievon, als einem ganz natürlichen Verlauf der Dinge, so wie vom Gegentheil bietet auch die übrige Geschichte genugsame Beispiele dar. *Mos. R.* I. S. 9 f.

1) 2 Mos. 19, 3—9. 24, 7. 5 Mos. 5, 26. 26, 17 f. 28, 69. 29, 9—14.

2) Jos. 24, 14. 15.

sey [1]). Gott fordere nicht, sagt der Prophet Micha, die äussere Geberde knechtischer Erniedrigung, nicht grausame Kinderopfer, auch nicht reiche, überschwengliche Gaben und Opfer, sondern nur Gerechtigkeit, Liebe und Demuth [2]), und Hiob hebt hervor, dass der Mensch durch sein Rechtthum Gotte Nichts gebe [3]) und dass nicht Ihm dadurch Gewinn bereitet werde [4]). Das an die Erkenntniss der göttlichen Liebe sich anschliessende Gefühl des Vertrauens [5]) spricht sich namentlich in den Psalmen, aber auch in andern Büchern, vielfach und innig aus: Gott ist eine Zuversicht an allen Enden der Erde und in fernen Meeren [6]), der göttliche Hüter schläft und schlummert nicht [7]), ermattet und ermüdet nicht [8]), er ist Schutz und Kraft, als Hülfe in Aengsten wohl bewährt, und deshalb Furchtlosigkeit verleihend, ob auch die Erde bebe und die Berge wanken in Meeres Mitte [9]). Auf ihn soll die gebeugte Seele hoffen, um dem göttlichen Helfer noch einst zu danken [10]), die Engel Gottes lagern sich um die, so ihn fürchten und retten sie [11]), wer's Ihm anheimstellt, den rettet und schützt er [12]). Ebenfalls der göttlichen Güte entsprechend ist die menschliche Dankbarkeit. Jakob und David erkennen es an, dass dem Menschen weit über sein Verdienst die Gnade Gottes zu Theil werde [13]). Moses erinnert, dass der Dank für alle irdischen Besitzthümer Gotte gebühre, als welcher die Kraft zu deren Erwerbung gebe [14]). Ihm kann

1) 5 Mos. 10, 12–13. 2) Micha 6, 6–8. 3) Hiob 35, 7.
4) Hiob 22, 3. 5) 5 Mos. 32, 30. 6) Ps. 65, 6.
7) Ps. 121. 8) Jes. 40, 27 ff. 9) Ps. 46, 2. 3.
10) Ps. 42, 12. 11) Ps. 34, 6 ff.
12) Ps. 22, 10. Vergl. noch Ps. 118, 6 8. 9. Jes. 41, 4. Ps. 107, 23–30. 85, 10. 127, 1. 33, 16 ff. 71, 1. 18, 29 ff. 37, 3 ff. 62, 6–8. 73, 23 ff.
13) 1 Mos. 32, 11. 2 Sam. 7, 18. 14) 5 Mos. 8, 12 ff.

man nach dem Psalmisten nicht vergelten, was er Alles gethan [1]), Tags und in Nächten ist es gut, ihm zu danken und seine Güte zu preisen [2]). Selbst sein Zürnen giebt dem Propheten Anlass zur Dankbarkeit [3]), wie ja auch Moses und der Verfasser der Sprüche andeutet, dass Gottes Züchtigungen als Beweise väterlicher Liebe dankbar zu würdigen seyen [4]).

§. 4. Mit diesen Empfindungen im Einklange und der Güte Gottes entsprechend gestalten sich dann auch die Ansichten über das sonstige sittliche Verhalten des Menschen. Der Gedanke, dass Gott Bildner und Versorger aller Menschen, auch des Heiden [5]), auch des Sklaven [6]) sey, bleibt für die Israelitische Moral nicht unfruchtbar, sondern leuchtet als religiös-ethische Grundansicht aus unzähligen Aussprüchen und gesetzlichen Bestimmungen hervor. Wie schon Abraham für Heiden betet [7]), Joseph sich dessen freuet, dass er ein heidnisches Volk gerettet [8]), so knüpft die Mosaische Moralgesetzgebung an den Gedanken, dass Gott auch für Heiden in seiner unbeschränkten Liebe, Macht und Gerechtigkeit sorge, die Mahnung, den Fremdlingen gleichfalls Liebe zuzuwenden [9]), so wie bei jedem Gesetze der Wohlthätigkeit der heidnische Fremdling mit unter den der Milde Empfohlenen aufgeführt wird [10]). Sagt in Rücksicht des Dienenden der Dekalog: damit dein Knecht und deine Magd ruhe gleichwie du [11]), so scheint hierbei ähnlich eine Gleichberechtigung angedeutet zu seyn, wie ausdrücklich in etwas

1) Ps. 116, 12. vgl. Hiob 10, 8 ff. 2) Ps. 92, 2 ff.
3) Jes. 12, 1. 4) 5 Mos. 8, 5. Spr. 3, 11. 12. vgl. Hiob 5, 17 f.
5) 5 Mos. 10, 17. 18. 6) Hiob 31, 13—15. 7) 1 Mos. 18, 23 ff.
8) 1 Mos. 50, 20. 9) 3 Mos. 19, 34. 5 Mos. 10, 19.
10) 3 Mos. 25, 35—37. 19, 9. 10. 5 Mos. 24, 19—21. 14, 28. 29. 16, 11. 14.
11) 5 Mos. 5, 14 f. vgl. 2 Mos. 20, 10.

anderer Weise bei Hiob [1]). Eben so nimmt sich das Gesetz des heidnischen, dem harten Herrn entlaufenen Sklaven an [2]). Ueberhaupt wird das Gebot der Nächstenliebe [3]) ausdrücklich auch auf den Heiden ausgedehnt, indem von ihm gesagt wird, er solle nicht gedrückt werden, gleiches Recht mit dem Einheimischen haben und „du sollst ihn lieben wie dich selbst“ [4]). Wie diese ethischen Grundsätze auch in staatsrechtlicher Hinsicht heidnischen Individuen und Völkern gegenüber massgebend blieben, wird sich aus den betreffenden Abschnitten ergeben. Bei der Tempelweihe schliesst Salomo gleichfalls den Heiden in sein Gebet ein [5]).

§. 5. Der uns geläufig gewordene Mosaische Ausspruch: „liebe deinen Mitmenschen wie dich selbst“ ist überhaupt in seiner Fassung bedeutsam, wie dies auch von Christus anerkannt wird [6]), denn er nimmt für das gegenseitige Verhältniss der Menschen einen Standpunkt ein, dessen das Heidenthum systematisch sich nicht bewusst wurde, obschon edle Gemüther ihn überall gewiss ahnten. Es hätte Alles, was in dem Betragen gegen die Mitmenschen dieser Grundsatz factisch fordert, ausgesprochen werden können, ohne doch ethisch den Werth zu haben, der in dem gewählten Ausdrucke liegt, der für die damalige Zeit und zur Charakteristik der damaligen Denkweise mit Recht sehr hoch angeschlagen wird. Denn es ist nicht nur die Liebe, also die innere Stimmung bei den Handlungen, den er zum Ausgangspunkte nimmt, anstatt etwa nur äussere Nützlichkeitsgründe zur Geltung zu bringen, sondern auch zugleich das deutliche Aufgeben des Egoismus, indem dem Mitmenschen Ansprüche zuge-

1) Hiob 31, 13—15. 2) 5 Mos. 23, 16. 17. 3) 3 Mos. 19, 18.
4) 3 Mos. 19, 33. 34. 5) 1 Kön. 8, 41—43. 6) Matth. 22, 39.

theilt werden, wie sie die Selbstliebe, wenn sie egoistisch ist (wie z. B. in dem, zu jetziger Zeit oft gehörten Sprüchworte „Jeder ist sich selbst der Nächste"), nur sich allein vindicirt. Dies ist um so mehr hervorzuheben, als die betreffende Aeusserung des Gesetzgebers nicht vereinzelt dasteht, sondern vielmehr nur den Schlüssel zu vielen andern Bestimmungen darbietet, welche als Kampf gegen den Egoismus erscheinen, dessen Macht das Heidenthum religiös und ethisch huldigte. Räumten die heidnischen Gesetzgebungen den freien Männern, als dem stärkern Theile, von dem jene eben ausgingen, die vollständigste Uebermacht über die Andern ein, wurden Sklaven, Frauen, Kinder, Fremdlinge der äussersten Willkühr Preis gegeben, weil der Egoismus nur etwa an der Erwägung des eigenen Vortheils eine Schranke findet, so stellt das Mosaische Gesetz alle diese sonst masslos Unterdrückten unter den Schutz der Liebe, eines damit zusammenhängenden milden Rechts und der in diesem Gesetze ganz eigenthümlich geltend gemachten Anerkennung der Menschenwürde. Von dem Fremdlinge und den Dienenden war schon oben die Rede. Der Herr, der seine Macht über den Sklaven roh missbrauchte, hörte damit auf Herr zu seyn, der Sklave stand ihm sofort um den erlittenen Schaden [1]) als Freier gegenüber. Das Weib hatte im Hause seine bestimmten Rechte [2]), selbst die heidnische Gefangene wurde vor dem gefühllosen Egoismus und roher Genusssucht durch ein mildes Gesetz geschützt [3]). Nicht die Väter hatten, wie zu Rom, ein massloses Recht über die Kinder, die Zügellosigkeit derselben musste bei den ordentlichen Richtern zur Klage gebracht werden [4]). Der Verbrecher wurde der

1) 2 Mos. 21, 26. 27. 2) *Mos. R.* II. S. 743 ff.
3) 5 Mos. 21, 10—13. 4) 5 Mos. 21, 18. 19.

alle Menschenwürde verkennenden Willkühr [1]), und selbst das Thier dem egoistisch schonungslosen Eigennutz entzogen [2]). Nicht nur einen ethischen, sondern auch einen religiösen Grund hatte der Gesetzgeber, gegen den Egoismus anzukämpfen, denn wohin er führen konnte, sieht man an den Kinderopfern des Molochsdienstes, wo der Mensch, noch tiefer als selbst der Instinct des Thieres sich der Liebe entäussernd, das Theuerste hingab, um nur vor Rachegöttern sein eignes Selbst zu retten, den Ausspruch Satans im Hiob „Haut für Haut, doch Alles für's Leben“ [3]) bestätigend.

§. 6. In dem Fortschritte dieser Beseitigung des Egoismus musste die Hebräische Ethik auch zum Begriffe der Feindesliebe gelangen, eine Tugend, auf welche das Neue Testament einen so hohen Nachdruck legt [4]). Aber das vollkommen ins Bewusstseyn getretene Princip bietet schon der Mosaismus dar und es ist dasselbe in den andern biblischen und spätern Schriften nicht ohne vollen Nachhall geblieben. Denn ist schon oben auf die Bedeutsamkeit des Ausdrucks für die Nächstenliebe hingewiesen worden, so wird der ausgesprochene ethische Grundsatz dadurch noch bedeutsamer, dass er gerade in Bezug auf zwei Ausnahmsfälle eingeschärft wird, bei welchen der Egoismus zu allen Zeiten ein Recht zu haben glaubte, sich von der Liebe frei zu machen, nämlich gegen Feinde und gegen schutzlose Fremdlinge. „Hasse deinen Bruder nicht im Herzen sagt der Gesetzgeber, sey gegen ihn (wenn er dir Uebles that) nicht zornhaltig und nicht rachgierig, liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ [5]), und dann in demselben Kapitel noch einmal: „drücke

1) 5 Mos. 25, 1—3.
2) 5 Mos. 22, 10. 2 Mos. 20, 10. 5 Mos. 5, 14. 2 Mos. 23, 12.
3) Hiob 2, 4. 4) Matth. 5, 44. 45. 5) 3 Mos. 19, 17. 18.

den **Fremdling** nicht, liebe ihn wie dich selbst"[1]). Es ist dem Gesetzgeber überhaupt eigenthümlich, wichtige Grundsätze nicht in abstracter Allgemeinheit, sondern gleich in Anwendung auf solche concrete Fälle auszusprechen, bei welchen Leidenschaft und Schlechtigkeit jene am leichtesten übertrat[2]). Die Mosaische Moral begnügt sich daher auch nicht mit der negativen Seite der Feindesliebe, sondern fordert positive Beweise derselben in Beispielen, welche, damals häufig vorkommenden Unfällen entnommen, eine nicht ganz leichte Gefälligkeit gegen den abwesenden Feind, das Mitnehmen und Zustellen eines verirrten Thieres seiner Heerde, als Pflicht bezeichnen[3]), so wie das ebenfalls manchem peinliche, persönliche Zusammentreffen, indem man dem Feinde bei der Arbeit Hülfe leisten soll, wenn sein Lastthier unter der Bürde niedergestürzt ist[4]). Auch die spätern Hebräischen Gnomendichter und Lehrer warnen gleichmässig vor Feindeshass. „Sprich nicht: ich will das Böse

1) 3 Mos. 19, 34. Der folgende Zusatz: „denn ihr waret Fremdlinge im Lande Aegypten", erhält Licht aus 2 Mos. 23, 19: „drücke den Fremdling nicht, du kennst es, wie dem Fremdlinge zu Muthe ist, denn Fremdlinge waret ihr im Lande Aegypten."

2) Soll z. B. die Liebe Gottes in ihrer Schrankenlosigkeit gezeigt und ihre Nachahmung gefordert werden, so wird gesagt: „Gott liebet den Fremdling, so sollt ihr auch den Fremdling lieben", 5 Mos. 10, 17. 18. Ist es der Wille des Gesetzgebers, dass man, ausser den das böse Princip anbetenden sieben Kanaanitischen Völkern, andere heidnische Individuen von der Aufnahme ins Land nicht ausschliessen solle, so sagt er: weise den Rettung suchenden Sklaven nicht aus, 5 Mos. 23, 16., stosse den Edomiter, stosse den Aegypter nicht zurück, 5 Mos. 23, 8., weil gegen diese beiden, wegen früherer Verhältnisse ein Nationalhass sich am ehesten geltend machen konnte. Der Art sind auch die oben folgenden, weitern Bestimmungen in Hinsicht des Betragens gegen den Feind.

3) 2 Mos. 23, 4. 4) Ebend. V. 5.

vergelten", sagt der Verfasser der Sprüche [1]), „sprich nicht: wie er mir gethan, so will ich wieder thun [2]); hungert deinen Feind, so gieb ihm Brod, dürstet er, so reiche ihm einen Trunk" [3]); „Hass erreget Streit, doch Liebe decket alle Vergehen [4]). Das Buch der Könige theilt einen Traum Salomo's bei seinem Regierungsantritte mit, in welchem er von Gott belobt wird, dass er um Weisheit und Gerechtigkeit, nicht aber um viele Jahre, Reichthum und das Leben seiner Feinde gebeten habe [5]). Sirach macht darauf aufmerksam, wie unangemessen es sey, von Gott Vergebung zu verlangen, während man selbst gegen Menschen Zorn halte: „vergieb dem Nächsten sein Unrecht, dann werden, wenn du bittest, auch dir deine Sünden erlassen" [6]), welches an die bekannten Worte im Gebete Christi erinnert [7]). An einer andern Stelle mahnt Sirach, im Einklange mit dem Mosaischen Gebote [8]), den Beleidiger zur Rede zu stellen, weil dies schöner sey als heimlich zürnen [9]) und weil dies leicht zur freundlichen Ausgleichung führe [10]).

§. 7. Auch an Beispielen wirklicher Ausübung von Feindesliebe fehlt es nicht. Joseph, freudig bewegt, der Retter eines ganzen, ihm ursprünglich fremden Volkes zu seyn [11]), weiss den Hass und die Unbill der Brüder von ganzem Herzen zu vergeben und

1) Spr. 20, 22. 2) Spr. 24, 29.

3) Spr. 25, 21. Die hinzugefügten Worte: „du häufest glühende Kohlen auf sein Haupt", deren sich auch der Apostel, Röm. 12, 20, bedient, könnten wohl den nahe liegenden Sinn haben: du machst ihn erröthen, dass auch er sich seines Hasses schäme. Entsprechend lautet der Rabbinische Spruch: ein Held ist, wer seinen Feind sich zum Freunde macht, *Aboth. R. Nathan* 23.

4) Spr. 10, 12. 5) 1 Kön. 3, 11. 6) Sir. 28, 1.

7) Matth. 6, 12. 8) 3 Mos. 19, 17. 9) Sir. 20, 2.

10) Sir. 19, 13. 11) 1 Mos. 50, 20.

wird, durch ihre Reue wiederholt zu Thränen gerührt, ihr Tröster und Wohlthäter [1]). Moses trägt, wie seine Gesetzgebung, den Geist der Versöhnlichkeit in sich [2]). Wir sehen David, indem er wiederholentlich den ihn auf den Tod verfolgenden Saul in seine Gewalt bekommt, ihn schonen und vor den Begleitern schützen [3]) und dessen Tod durch Thränen und ein Trauerlied ehren [4]). Dieser Gesinnung entspricht es, wenn David in einem Psalme sagt, oder möglicher Weise ein späterer Dichter ihm die Worte in den Mund legt: drückte ich, die ohne Grund mir Hasser waren, so verfolge der Feind meine Seele u. s. w." [5]). In dem Lebensbilde Hiobs fehlt gleichfalls dieser Zug der Versöhnlichkeit nicht; „ich freuete mich", sagt er, „über meines Feindes Unglück nicht, ich liess meinen Mund nicht sündigen, dass er ihm ein Uebel anwünschte" [6]). Aus solchen Lehren und Beispielen ging die Lehre Christi hervor: „Liebet eure Feinde u. s. w. [7]). Auch die folgenden Worte, in welchen Christus auf das Beispiel Gottes hinweiset, der seine Sonne über Böse und Gute aufgehen und über Gerechte und Ungerechte regnen lässet, schliessen sich, wenn man die Aussprüche der Rabbinen vergleicht, an Hebräische Ansichten der damaligen Zeit an [8]). Viele Missverständnisse über die

1) 1 Mos. 45, 2—15. 50, 15—21.

2) 4 Mos. 12, 13. vgl. V. 1 ff.

3) 1 Sam. 24, 9 ff. 26, 7 ff.

4) 2 Sam. 1, 12. 17 ff. 5) Ps. 7, 4—6.

6) Hiob 31, 29. 7) Matth. 5, 44.

8) „Die, welche Schmach dulden und nicht schmähen, die ihren „Schimpf anhören und nicht erwiedern, die Menschen lieben und sich „der Prüfung freuen, von ihnen heisset es: die ihn lieben, sind wie „die Sonne, welche aufgehet in ihrer Pracht." (Richt. 5, 31.) Thalm. *Tr. Schabb.* 88, b. — „Ein Tag, der Regen bringt, ist erhabener als die Auferstehung der Todten, denn diese ist nur dem Ge-

betreffenden Hebräisch-ethischen Ansichten haben die vorgehenden Worte der Bergpredigt: „ihr habet gehöret, dass gesagt ist: du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen"[1]) erzeugt, indem man voraussetzte, es müsse einen Ausspruch dieser Art irgendwo in Hebräisch-biblischen Schriften geben, oder doch, Christus wolle seine Lehre als im Gegensatze zu der früheren Hebräischen bezeichnen. Beides ist nicht der Fall[2]).

§. 8. Die Tugend der Versöhnlichkeit, welche der Feindesliebe zu Grunde liegt, wird mit einer andern, der Demuth, richtig in Verbindung gebracht. Als Moses für Aharon und Miriam, die als seine Widersacher auftreten und ihn durch ihre Reden tief verletzen, betet, wird von ihm gesagt, er wäre der Demuthsvollste unter allen Menschen gewesen[3]). Die auf die Demuth sich gründende, sanfte Ergebung in die

„rechten zum Heile, jener aber dem Bösen wie dem Gerechten." *Taanith* 7, a. — „Lass dir fluchen", sagen die Rabbinen an einer andern Stelle, „aber fluche du nicht" *Sanhedr.* 49, a.

1) Matth. 5, 43.

2) Eine andere Frage ist, wem Christus die Worte: „du sollst deinen Feind hassen" zuschreibe. Wollte man sie als Ausdruck einer heidnischen Ansicht nehmen, so stehet dem entgegen, dass Christus die weiteren Aussprüche der Bergpredigt überall an Alttestamentliches anknüpft. Ausserdem aber schliessen sich seine Worte hier zu nahe an die betreffende Stelle 3 Mos. 19, 18., die er Matth. 22, 39. auch anführt, als dass ihm V. 17. das entgehen konnte, wo ausdrücklich verboten ist, den Feind zu hassen. Wir überlassen exegetischen Schriften die Erörterung dieser Frage, zweifeln aber nicht, dass die Stelle ursprünglich wie die entsprechende 3 Mos. 19, 17. gelautet habe: ihr habet gehört, dass gesagt ist: du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind nicht hassen, ich aber sage euch liebet eure Feinde. Abschreiber, welche die hierin liegende Steigerung nicht verstanden, liessen dann das „nicht" weg und erhielten so allerdings einen deutlichen Gegensatz.

3) 4 Mos. 12, 3.

Schläge des Geschickes und die Unbilden der Menschen, welche in dem spätern Hebräischen und Christlichen Märtyrerthume sich in der Gestalt der Charakterstärke und energischen Selbstbeherrschung zeigte, deutet sich in den Klageliedern an, wo es heisst: „Wohl dem Manne wenn er das Joch trägt in seiner Jugend — — er drücke seinen Mund in den Staub (schweige zur Demüthigung), er reiche seine Wange dem Schlächer dar und sättige sich an Schmach“ [1]). Möglicherweise schwebten Christo diese Worte vor, wenn er in der Bergpredigt sagt: „Widerstrebet nicht dem Uebel, sondern so dich Jemand auf die rechte Wange schlägt, so reiche auch die andere dar u. s. w.“ [2]). Die Versöhnlichkeit gründet sich aber auch auf die Geradheit und Offenheit des Gemüthes, das Nichts versteckt in sich zu tragen vermag. Schon die angeführte Stelle bei Moses deutet hierauf hin [3]) und Sachariah sagt: „Sprechet Wahrheit Einer zum Andern — — und Böses gedenket Einer dem Andern nicht in Eurem Herzen, denn Solches hasse ich, spricht der Herr“ [4]). Der Eingang des Verses erinnert an die schöne Stelle bei Salomo: „Wie im Wasserspiegel Angesicht gegen Angesicht, so sey des Menschen Herz gegen den Menschen [5]).

Kommt diesen Lehren der Milde und Versöhnlichkeit gegenüber auch mancher harte Ausdruck gegen Feinde in den Psalmen vor, so gilt dergleichen theils politischen, auswärtigen Feinden [6]), theils auch Gegnern

1) Klagel. 3, 27. Vgl. ob. die Stelle aus dem *Thalm. Schabb.* 88, b.
2) Matth. 5, 39. 3) 3 Mos. 19, 17. vgl. ob. Sir. 19, 13. 20, 2.
4) Sachar. 8, 16. 5) Spr. 27, 19.
6) Dass auch im Kriege den Feinden gegenüber ein gewisses Mass von Milde geübt wurde, dass die Hebräer sich hierin von den umwohnenden Völkern vortheilhaft unterschieden (wie solches auch von letztern anerkannt war, 1 Kön. 20, 31.), wird sich aus der Darstellung

der Religion. Ueberhaupt kann man die verschiedenen biblischen Schriftsteller nicht für einander solidarisch haften lassen und selbst das edelste Gemüth hat, zumal furchtbaren Verfolgungen gegenüber, wie sie die Israeliten in den Babylonischen und Syrischen Zeiten und später zu erdulden hatten, unbewachte Augenblicke. Auch im Neuen Testament finden sich, worauf schon Jahn aufmerksam gemacht hat, einzelne harte Ausdrücke [1]), ohne dass dies dem allgemeinen Geiste der Lehre Abbruch thut, eben so wenig wie man es dieser, oder dem Christlichen Charakter zur Last legen wird, wenn im Mittelalter die verschiedenen Secten einander auf das Unwürdigste schmäheten [2]) und blutig verfolgten.

§. 9. Die theilnehmende Gefälligkeit, welche die Hebräische Moral selbst dem Feinde gegenüber fordert, macht sie natürlich auch im gewöhnlichen, geselligen Verhältnisse zur Pflicht. An dem verlorenen Gute des Andern soll man nicht theilnahmlos vorübergehen, sondern sich dessen annehmen und es dem Eigenthümer zustellen [3]). Die schon in Abrahams Hause einheimische Gastfreundschaft [4]), die viel-

der Kriegsverhältnisse ergeben. Eigenthümlich ist die Bemerkung, dass David deshalb den Tempelbau nicht selbst ausführen sollte, weil er viele Kriege geführt und Blut vergossen habe, 1 Chron. 28, 3., womit einigermassen eine spätere Anordnung der Rabbinen zusammengestellt werden kann, dass an dem Passahfeste einige der sonst üblichen, festlichen Dankgebete nicht gesprochen werden sollen, im schweigenden Andenken an die umgekommenen Aegypter, da es heisse: „wenn dein Feind fällt, so freue dich nicht und so ihn ein Unfall trifft, frohlocke nicht dein Herz, Spr. 24, 17.

1) Matth. 15, 26. 18, 6. 2 Tim. 4, 14.

2) Nicolai, *kurzer Bericht von der Kalvinisten Gott und ihrer Religion*, mitgetheilt von Ghillany in Maltens *Weltkunde* · 1844. Bd. I. Heft 1. *Zur Versöhn. d. Conf.* S. 74.

3) 5 Mos. 22, 1—3. 4) 1 Mos. 18, 2 ff. 19, 1 ff.

fach empfohlene und reich geübte Wohlthätigkeit, von welcher bei Gelegenheit des Armenwesens die Rede seyn wird, sind Tugenden, die sich den früher genannten anschliessen. Veruntreuung, Betrug, Belügen [1]), Verleumdung [2]) des Mitmenschen werden als unsittlich bezeichnet und, so weit sie ins Strafrecht fallen, mit geeigneten Strafen belegt. Charakteristisch ist der ethische Standpunkt, von welchem das blutigste Verbrechen, der Mord, betrachtet wird: Ueberall an Thieren und Menschen sey gewaltsamer Tod des Menschen zu ahnden, denn er sey im Ebenbilde Gottes geschaffen [3]).

§. 10. Alle diese Forderungen eignen sich der höchsten unter, welche die Hebräische Ethik dem Menschen stellt: „Seyd heilig, wie Gott es ist" [4]), und es ist bedeutsam, dass dieser Ausspruch an der Spitze eines Abschnittes steht, der eine Reihe sehr wichtiger religiöser und sittlicher Pflichten aufführt, welche gleichsam die praktische Anwendung desselben enthalten [5]).

1) 3 Mos. 19, 11. 13. 2) Das. V. 16.
3) 1 Mos. 9, 6. 4) 3 Mos. 19, 2.
5) Das betreffende Kapitel fasst beinahe die ganze Pflichtenlehre in Einen Ueberblick zusammen und ist in dieser Beziehung und zur Würdigung des ethischen Bewusstseyns äusserst bemerkenswerth: „Heilig sollt ihr seyn, denn heilig bin ich, der Ewige, euer Gott. Ein Jeder seine Mutter und seinen Vater sollt ihr ehrfürchten und meine Sabbathe sollt ihr beobachten. Wendet euch nicht zu den Götzen und gegossene Götzenbilder sollt ihr euch nicht machen. Wenn ihr in eurem Lande Erndte haltet, so sollst du die Ecken deines Feldes nicht aberndten, und keine Nacherndte halten. In deinem Weinberge sollst du keine Nachlese halten und die abgefallenen Beeren nicht auflesen; dem Armen und Fremdlinge sollst du sie lassen; ich bin der Ewige euer Gott. Ihr sollt nicht stehlen und nicht lügen und nicht betrügen Einer den Andern. Ihr sollt bei meinem Namen nicht falsch schwören, also entweihend den Namen deines Gottes, du sollst deinem Mitmenschen nicht Unrecht thun noch ihn berauben Halte nicht über Nacht des Tagelöhners Lohn zurück, bis morgen. Schilt nicht den

Sonst kommen von einem gottähnlichen Wandel auch die Ausdrücke vor: „in den Wegen Gottes“ [1]) — nicht sehr verschieden ist: „vor, oder mit [2]) Gott“ — und bei Jesaias: „im Lichte Gottes“ wandeln [3]). Auf helle Erkenntniss des Verhältnisses zu Gott und aus ihr hervorgehende Würdigung seiner Forderungen für wahres Menschenwohl wird auch schon in den Mosaischen Schriften ein grosser Werth gelegt [4]).

Tauben und vor den Blinden setze keinen Anstoss, denn fürchte dich vor deinem Gotte, ich bin der Ewige! Ihr sollt nicht Unrecht thun im Gerichte. Du sollst dich nicht kehren an das Aussehen des Armen, noch beachten das Aussehen des Grossen; nach Gerechtigkeit richte deinen Mitmenschen. Gehe nicht als Verleumder umher unter deinem Volke und stelle deinem Mitmenschen nicht nach, ich bin der Ewige. Hasse deinen Bruder nicht im Herzen, zur Rede stellen kannst du deinen Nächsten, aber trage ihm seinen Fehl nicht nach. Räche dich nicht und halte keinen Zorn gegen die Söhne deines Volkes, liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Ihr sollt nicht mit Blut essen, keine Beschwörungs- und Zauberkünste treiben. Wendet euch nicht zu den Todtenbeschwörungen und Geistercitirungen und verunreinigt euch durch dieselben nicht. Vor einem grauen Haupte sollst du aufstehen und dem Alter Ehrerbietung zeigen und dich fürchten vor deinem Gotte; ich bin der Ewige! Wenn ein Fremdling bei dir im Lande wohnen wird, so drücket ihn nicht; gleich dem Einheimischen soll euch der Fremdling seyn, der sich bei euch aufhält und sollst ihn lieben wie dich selbst, denn Fremdlinge waret ihr im Lande Aegypten, ich bin der Ewige euer Gott. Thut nicht Unrecht im Gerichte, mit der Elle, mit Gewicht, mit Mass, rechte Waage, rechtes Gewicht, rechtes Kannenmass sollt ihr haben. Ich bin der Ewige, euer Gott, der ich euch herausgeführt aus Aegypten. Beobachtet alle meine Gebote und meine Verordnungen und übet sie; ich bin der Ewige!“ 3 Mos. 19, 1—37.

1) 5 Mos. 30, 16. 2) 1 Mos. 17, 1. 6, 9. 3) Jes. 2, 5.

4) „Du kamst sehend zur Erkenntniss, אַתָּה הָרְאֵתָ לָדַעַת, dass der Ewige Gott ist, keiner ausser ihm, 5 Mos. 4, 35. Diese, aus den vor Aller Augen vorgegangenen, belehrenden Ereignissen der Geschichte gewonnene Ueberzeugung soll, auf dem Wege (gleichsam durch das Medium) der Erkenntniss, zur inne werdenden Beherzigung führen — וְיָדַעְתָּ הַיּוֹם וַהֲשֵׁבֹתָ אֶל־לְבָבֶךָ, auch: וְיָדַעְתָּ עִם־לְבָבֶךָ — dass nur der Eine Gott im Himmel und auf Erden waltet, 5 Mos. 4, 39.

§. 11. **Zwei Selbstpflichten würden nach unserer Vorstellung ganz besonders von dem nach Heiligkeit**

vgl. V. 32—38., dass Er Treue und Liebe bewahret bis zum tausendsten Geschlechte, 7, 9. vergl. V. 7. 8., dass die Züchtigungen des gütigen Erhalters und Ernährers auch nur der Art sind, wie man seine Kinder züchtiget, 5 Mos. 8, 5. vergl. V. 2—4. Das solchergestalt hell Erschauete und dann auch im Gefühl zu eigen Gewordene soll dann ferner, was alle diese Stellen hieran knüpfen, die Geneigtheit erzeugen, um des eignen Wohles willen dem Gebote Gottes zu folgen, 5 Mos. 4, 40. 7, 11. 8, 6., wie auch das Vertrauen zu Verheissungen des göttlichen Erbarmens, die sich auf die Zukunft beziehen, 5 Mos. 4, 27—31. Gehen nun diese Stellen von der geschichtlichen Erkenntniss, oder dem Momente eigner Lebenserfahrung aus, die dann durch innige Nachempfindung, durch Reproduction im Gemüthe, zum Hebel eines gottgefälligen Wandels werden soll, so scheint eine andere Stelle die Erkenntniss des Guten, wie sie der Mensch unmittelbar in sich trägt, vor Augen zu haben. Was ich dir gebiete, sagt der Gesetzgeber, 5 Mos. 30, 11—19., „ist für dich nicht wunderartig, נִפְלֵאת, und fernliegend, es ist nicht im Himmel, oder jenseits des Meeres, dass man sage: wer gehet uns dahin und holt es uns, und lässet es uns hören, dass wir es thun, denn sehr nahe ist dir das Wort, in deinem Munde und in deinem Herzen, es zu erfüllen. Siehe ich lege dir Leben und Gutes, Tod und Böses vor, indem ich dir gebiete, Gott zu lieben und seine Wege zu wandeln, wähle das Leben." Diese merkwürdige Stelle scheint kaum nur sagen zu wollen, dass das Gesetz durch seine Ertheilung dem Menschen zugänglich gemacht sey, denn es handelt sich ja eben darum, der gegebenen Lehre das volle Vertrauen und die freie Wahl (V. 19.) des dann nicht wankenden Entschlusses zuzuwenden. Es ist demnach mehr als wahrscheinlich, dass der Gesetzgeber andeute, der Mensch trage gleichsam das Criterium des göttlichen Gebotes in seinem Herzen, in der ursprünglichen, sittlichen Wahlfähigkeit, die Gutes und Böses unterscheide, und welcher die Ahnung nicht fehlt, dass nur Ersteres zum Heile und Leben führe. Diese Unmittelbarkeit des moralischen Bewusstseyns, so wie der Vorgänge im Gewissen, tritt schon bei 1 Mos. 4, 6 ff. und in andern Stellen hervor, auf welche wir bei der Darstellung der psychologischen Begriffe zurückkommen werden. Eine andere Quelle der Erkenntniss, welche die Israelitische Offenbarungslehre dem Menschen eröffnet, um ihrem eignen Inhalte einen weitern Wiederhall zu geben, sind die Herrlichkeiten der Natur. Der grosse Werth, den die biblischen Schriften auf den als belehrend und

strebenden Menschen nicht ausser Acht gelassen werden dürfen, nämlich Keuschheit und sonstige Vermeidung roher Genusssucht, also auch Mässigkeit und Nüchternheit. Die Mosaische und die Hebräische Ethik im Allgemeinen betrachtet Vergehen, die in diese Kategorieen fallen und welche leicht zur Quelle vieler anderer Verbrechen werden, mit einem tiefen Abscheu, welcher den Nachkommen der alten Israeliten theilweise noch bis jetzt eigen geblieben ist. Wie zur Warnung wird ein Ereigniss aus dem Hause Noah's und ein anderes aus dem des Loth mitgetheilt, bei welchem Trunkenheit: Schamlosigkeit [1]) und selbst Unzucht [2]) in ihrem Gefolge hatte. Der Gesetzgeber giebt daher Eltern, deren Sohn ein Schlemmer und Säufer ist und auf ihre Warnungen nicht hört, das Recht, ihn vor dem Richter auf den Tod anzuklagen [3]). Er verbietet den Priestern in ihren Dienststunden berauschende Getränke überhaupt zu geniessen [4]), und aus späterer Zeit ist uns ein anmuthiges Lied aus der Kinderstube aufbewahrt, in welchem die Mutter eines

erhebend bezeichneten Anblick der Schöpfung (1 Mos. 1. Ps. 19, 2–5. Hiob 12, 7–9. Jer. 5, 22.) legen — obschon die allgemeine heidnische Naturanbetung hier mannigfache Gefahren drohete, 5 Mos. 4, 19. Hiob 31, 26–28. — zeigt sich nicht nur in den vielfachen, unnachahmlich schönen Schilderungen der Natur, sondern auch in wichtigen, religiösen Institutionen, von welchen in der Folge die Rede seyn wird. Vergl. über die „Naturanschauung und Naturpoesie": *Form und Geist der Hebräischen Poesie* Abhandl. III. Mit offnen Sinnen soll sich also der Mensch der Natur, Geschichte und den Erlebnissen des eignen Gemüths zuwenden, um zu erkennen und zu fühlen, was gut und recht sey und wahrhaft glücklich mache.

1) 1 Mos. 9, 21 ff.

2) 1 Mos. 19, 32 ff.

3) 5 Mos. 21, 20.

4) 3 Mos. 10, 9.

Königssohnes ihn vor dem Weintrinken warnet [1]). Auch noch an andern Stellen wird auf die abscheulichen Folgen der Trunkenheit aufmerksam gemacht [2]).

§. 12. Gegen Unkeuschheit und Unzucht helfen alle Warnungen und Strafen wenig, wenn diese Laster nicht an der sittlichen Selbstbeherrschung des Mannes und namentlich an der Würde, mit welcher das Weib ihm gegenüber stehet, ihre Schranke findet. Die Hebräische, durch das Mosaische Gesetz sanctionirte Sitte forderte daher harte Strafen für Unzucht und Verführung und zwar (was bezeichnend ist) gleiche für den Mann, wie für das Weib, aber sie stellte letzteres auf den Standpunkt, diese Verbrechen und ihre Strafe selten zu machen, indem sie es nicht, wie andere alte Völker, dem Manne willenlos unterordnete, nicht in Harems und Frauengemächern absperrte und isolirte, sondern frei und unbeargwohnt sich bewegen, unter die Männer gemischt an öffentlichen Ereignissen Theil nehmen liess und durch keine Bestimmung selbst von hohen Würden ausschloss. Hierdurch musste schon das heranwachsende Mädchen höhere Empfindungen, als die eines nur sinnlich enggeschlossenen Daseyns in sich aufnehmen lernen und sich seiner bessern Menschenwürde bewusst werden, wie dies die Darstellung der betreffenden Verhältnisse ergeben wird [3]).

1) Motiv und Schluss der Ermahnung sind gleich bemerkenswerth: „Nicht den Königen ziemet Weintrinken, nicht dem Fürsten Berauschendes, er könnte trinken und das Gesetz vergessen und den Armen Unrecht thun. Wein gebe man dem Kummervollen und Nothleidenden, dass er seines Elendes vergesse, Spr. 31, 4–6.

2) Spr. 23, 29—35.

3) Bezeichnend für den sittlichen Ernst des Volkes ist die Richt. 19—21. erzählte Thatsache. Der von einem Benjaminitischen Pöbelhaufen (אַנְשֵׁי בְנֵי־בְלִיַּעַל) an dem Kebsweibe eines Durchreisenden

§. 13. Gleichfalls gehört es zur Charakteristik der Hebräisch-ethischen Gefühlsrichtung, dass die Verhältnisse der **Freundschaft** und **Liebe** sich in ihrer edelsten Gestalt entwickelten. „Die Seele Jonathans hing an Davids Seele", „Jonathan liebte ihn wie sein Leben" [1]), — diesen innigen Ausdruck hat die Hebräische Sprache für die Freundschaft und in seinem Trauerliede sagt David von Jonathan: „wunderwerth war deine Liebe mir, mehr als Frauenliebe" [2]). Das factische Verhältniss, die edle Theilnahme und Entsagung Jonathans entsprach dieser schönen Schilderung [3]). Auch das Gefühl der Liebe kann nicht feuriger und zarter empfunden und gezeichnet werden, als dies in dem hohen Liede geschieht: „Stark wie der Tod ist Liebe, unausweichlich wie die Gruft ihre Regung [4]), ihre Gluthen sind Feuergluthen, eine Gottesflamme. Viele Wasser können Liebe nicht auslöschen und Ströme sie nicht ersticken, und wollte ein Mann alles Gut seines Hauses um die Liebe geben,

begangene Unzuchtsmord verursacht unter allen davon benachrichtigten Stämmen die tiefste Entrüstung. Jeder sagt: dergleichen ist nicht vorgekommen seitdem Israel aus Aegypten zog, 19, 30. Die versammelten Volkshäupter fordern durch eine Botschaft von den Benjaminiten die Auslieferung der Schuldigen. Dies wird (vielleicht weil jeder Stamm seine eigne Gerichtsbarkeit hatte) verweigert, welches nun einen allgemeinen Kriegszug gegen Benjamin veranlasst. Derselbe hat nach seinen Motiven einige Aehnlichkeit mit dem Trojanischen Kriege, so wir ein sich anschliessendes Ereigniss, Richt. 21, 19 ff., mit dem Sabinischen Mädchenraub.

1) 1 Sam. 18, 1.

2) 2 Sam. 1, 26.

3) 1 Sam. 19, 2—7. 20, 1—4. 9 ff.

4) קִנְאָה. Ueber die Grundbedeutung des Stammes קנא giebt wohl, vielleicht noch sicherer als das Arab., das Griech. *κινέω*: Jemanden (im Gemüthe) **aufregen**, Aufschluss.

man würd' es nur verachten" [1]). Die Liebe ist also nicht käuflich, eine freie Gabe des Herzens. Es ist aber die Liebe eines Mädchens, deren makelloser Ruf sie zum Lieblinge auch ihres eigenen (gewöhnlich strenger urtheilenden) Geschlechtes macht: „gleich dem lieblichen Dufte deines Salböls ist das sanft fliessende Oel deines Namens [2]), darum lieben dich die Mädchen" [3]). Ueber Ehe und ethische Auffassung derselben wird beim Familienwesen die Rede seyn.

§. 14. Einen sehr hohen Werth legt die Hebräische Moral auf die dem Alter zu erweisende Ehrfurcht. „Vor dem Ergraueten sollst du aufstehen", mahnt das Gesetz „und dem Angesichte des Alten Ehrerbietung erweisen" [4]). Ein Gleiches wird natürlich von den Kindern den Eltern gegenüber gefordert [5]). Beides hängt mit einer geeigneten Kinderzucht zusammen und musste dahin führen, der Jugend ein zurückhaltendes, bescheidenes Wesen einzuprägen und die patriarchalischen Sitten der Familie zu bewahren.

§. 15. Der Horizont des Lebens, das den Hebräer, nach Massgabe seiner ethischen Anschauungen, zur Gottähnlichkeit, Heiligkeit und Liebe berief, schloss nicht mit der Zeitlichkeit ab, er reichte bis in ein Jenseits hinüber. Dort, wo Henoch zur Belohnung

1) Hoh. L. 8, 6. 7.

2) Man vergl. Pred. Sal. 7, 1. dasselbe Gleichniss: „Besser der Name (guter Ruf) als gutes (d. i. wohlriechendes) Oel." An der Stelle im Hoh. L. könnte möglicherweise eine feine Doppelsinnigkeit seyn: der sanfttönende Name und zugleich der milde Strom eines makellosen Mädchenrufes (von dem nicht wie von Männern laut und auf offener Strasse gesprochen zu werden pflegt). Der sanfte Klang (der Rede) wird auch Hoh. L. 3, 11. dem mildfliessenden Strome (von Milch und Honig) verglichen.

3) Hoh. L. 1, 3. 4) 3 Mos. 19, 32.

5) 2 Mos. 20, 12. 5 Mos. 5, 16. 3 Mos. 19, 3. 2 Mos. 21, 15. 17. 3 Mos. 20, 9. 5 Mos. 21, 18—21. Spr. 23, 21.

eines früh geendeten, zeitlichen Gotteswandels aufgenommen wurde [1]), wohin, nach einer über Alles feierlichen und ergreifenden Erzählung [2]), Elisah entzückt und gläubig seinen Lehrer und Meister **Elias**, von feurigen Rossen emporgetragen, gen Himmel fahrend erblickte, von wo der Volksglaube sogar die himmlischen Gestalten [3]) der geistig [4]) fortlebenden Seelen zurückrufen zu können wähnte, um von ihrer höhern Erkenntniss Aufschlüsse über das kommende Geschick zu erhalten [5]), dort hofft der Hebräer mit den durch den Tod Abgerufenen wieder vereint zu werden [6]). Das Leben nannte er eine **Wallfahrt** [7]), das Sterben ein **Heimgehen zu den Vätern** [8]), das Jenseits den **Morgen** [9]) und das **Erwachen** [10]). „Der Staub kehrt zur Erde zurück, der Geist zu Gott, der ihn gegeben" [11]). Nur aus dieser Hoffnung konnten die Märtyrer ihre Geistesstärke in Todesqualen schöpfen, in ihnen rief der Glaube an den **ewigen**, zum neuen Leben erweckenden [12]) Gott triumphirend: „Tod wo sind deine Schrecken!" [13]).

1) 1 Mos. 5, 24. 2) 2 Kön. 2, 1—12.

3) 1 Sam. 28, 13. אֱלֹהִים עֹלִים.

4) Saul hört nur, sieht aber den Geist nicht, den man sich demnach als unkörperlich vorstellte, vgl. Hiob 4, 12—16.

5) 1 Sam. 28, 15. 19. 6) 1 Mos. 37, 35. 2 Sam. 12, 23.

7) 1 Mos. 47, 9. Ps. 119, 54. 39, 13.

8) 1 Mos. 25, 8. 4 Mos. 20, 24. 5 Mos. 31, 16.

9) Ps. 49, 15. 10) Ps. 17, 15. Dan. 12, 2. 3.

11) Pred. 12, 7. 1 Mos. 2, 7.

12) 2 Makk. 6, 26 f. 7, 9. 14. 23. 36. 12, 43 ff. 14, 46. Weish. 1, 12—5, 24.

13) Hos. 13, 14. Bei der Darstellung der psychologischen Begriffe werden wir auf den Glauben der Hebräer an Unsterblichkeit der Seele nochmals zurückkommen. S. auch d. Abhandl. in **Illgens** Zeitschrift I. n. F. Heft 3. 4.

Vierter Abschnitt.

Aesthetisches Verhältniss.

Schöne Künste.

Kap. 24.

Kunststellung überhaupt.

§. 1. Der Sinn für die Kunst und die fördernde Ausübung derselben halten nicht stets mit einander gleichen Schritt. Das Erstere ist eine Gabe der Natur, seine Quelle ist im Gemüthe des Menschen, das Andere hängt von Umständen ab, die mit den geselligen Verhältnissen zusammen treffen. Ein Einzelner wird Erfinder der Kunst, es bedarf aber meist der übereinstimmenden Neigung Vieler, wenn sie gepflegt und gefördert werden soll. Die Förderung der Künste ging daher überall von der Religion aus, weil die Erhebung zum Ueberirdischen zunächst geeignet ist, alle geistigen Kräfte des Menschen in Anregung zu bringen, die Begeisterung zu schaffen und zu tragen, aber auch im Aeussern zu Opfern zu bewegen und Viele zur Gestaltung eines Werkes zu vereinigen. Die ältesten Bauwerke von Bedeutung waren Tempel (und auch Grabmähler, weil die Bestattung der Todten überall zu den religiösen Pflichten gehörte). Vielleicht waren die

ältesten Gesänge Lobgesänge der Gottheit und Erzählung ihrer Thaten. Bei den Griechen hatte die Tragödie und auch die Komödie denselben Ursprung, desgleichen Bildhauerei und andere Künste. Bei der Wiederbelebung der Künste in Europa war es noch eben so. Malerei und Musik kamen durch religiöse Anwendung in Aufnahme, so auch das Drama. Im Dienste der Religion gewann die ursprünglich nur massenhafte, Gothische Baukunst ihren edlern Charakter und leichtern Aufschwung.

§. 2. Hieraus folgt aber auch, dass die Begünstigung der Künste von dem Charakter der Religion abhängt. Der edle Schönheitssinn, der auch die Griechische Mythologie durchdrang, liess eine Plastik entstehen, welche, indem sie die Gottheit menschlich darstellte, der menschlichen Gestalt die erhabenste Verklärung gab. Der Gegensatz, ja vom künstlerischen Standpunkte kann man sagen das Zerrbild dieser Bildhauerei bietet sich z. B. in Indien dar, weil der ausschliesslich symbolische Charakter der Religion dort auch der betreffenden Kunst eigen ward, oder sie vielmehr zu einer solchen gar nicht werden liess, wenn der Bürgerbrief der Kunst überall das Schöne ist. Die Religion kann sich aber auch, nach Massgabe ihres Wesens, zu gewissen Künsten so stellen, dass sie dieselben gar nicht, oder doch wenig in Anspruch nimmt und demnach ihrem Schicksale überlässt, so dass sie denselben zwar kein ihrer Entwickelung schädliches Gepräge aufdrückt, aber auch ihrem Aufschwung keinen besondern Vorschub leistet. Dies war in Rücksicht mehrerer Künste bei den Hebräern der Fall, so dass dieselben sich hier überhaupt nach zwei Kategorieen unterscheiden, als von der Religion begünstigte und solche, die es nicht waren. Das höchste Wesen unter einem Bilde zu verehren war, nach den Grund-

sätzen der Religion, ausdrücklich und streng verboten. Hier war also keine Gelegenheit zur Entwickelung der bildenden Künste gegeben, die nur in untergeordneter Weise in Anspruch genommen wurden. Die ersten heidnischen Tempel entstanden aus dem Wunsche, den Statuen der Götter schützende Wohnungen, und zwar nach erhabenerm Massstabe als die menschlichen, einzurichten. Den Hebräern fehlte mit jenen auch der gleiche, wie jeder sonstige Anlass zur Errichtung vieler gottesdienstlicher Gebäude, also zur Uebung in dieser Art von Architektur. Selbst bei der Weihe des Tempels spricht Salomo es aus: „Wohnt etwa Gott auf Erden? Siehe der Himmel und des Himmels Himmel fassen dich nicht wie nun dies Haus, das ich dir erbauet“ [1])! Das heilige Zelt war die Stätte des Altars und der Opfer, die nur an dieser Einen Stelle dargebracht werden durften, der Tempel war gleichfalls die einzig erlaubte Stätte des herkömmlichen Cultus, der seit David mit Dichtkunst und Gesang in Verbindung trat. Entwickelte sich gleichwohl eine Baukunst, so war es freie Neigung. Gediehen noch einige andere bildende Künste, so hatten sie der Religion nur das zu verdanken, dass sie sie nicht unterdrückte, dass sie gegentheils Veranlassung gab, den erfinderischen Künstlergeist als solchen zu würdigen [2]) und seinen Leistungen einige Anwendung in ihrem Bereiche zu geben [3]). Dagegen lag es eigentlich in dem Wesen der Hebräischen Religion: Dichtkunst, die mit ihr zusammenhängende Musik und Beredsamkeit in höchstem Masse zu begünstigen und alle Stimmen des begeisterten Gemüthes nach dieser Seite hin wach zu rufen. Dies ist der Gesichtspunkt, nach welchem wir die Kunst-

1) 1 Kön. 8, 27. 2) S. oben Seite 136. 157.
3) S. oben Seite 154—156.

leistungen der Hebräer zu beurtheilen haben, um denselben, sie weder über-, noch unterschätzend, gerecht zu werden.

Kap. 25.

Stylistik und Beredsamkeit.

§. 1. Die Kunst zu sprechen überhaupt, welche die Basis der eigentlichen Beredsamkeit, Dichtkunst und des Gesanges bildete, befindet sich jetzt auf einem andern Standpunkte als in jener alten, Hebräischen Zeit. Unsere Sprache ist gewissermassen fertig, sie hat stehende Formen, eine wohl ausgebildete Phraseologie, und der Redner, oder Schriftsteller muss vor Allem darauf bedacht seyn, demjenigen was schon da ist zu genügen, mit dem was er sagen will nicht unter dem Niveau des hochgebildeten Zeitausdrucks zu bleiben. In jener frühen Periode aber war die Sprache nur noch ein roher Stoff, gleichsam eine ungeformte Thonmasse, welche der Sprechende seinem Gedanken ganz nach eignem Befinden und Geschmacke umlegte. So tönt denn auch durch die Hebräische Sprache stets der ganz eigene Naturlaut origineller Denk- und Empfindungsweise, sowohl in der Prosa, wie in der erhabensten Poesie. Dies bezeichnet das Mass und die Stufe ihres Werthes.

§. 2. Der Styl der Hebräer ist nirgend pomphaft, die Sprache, nach Massgabe derjenigen Schriften, die auf uns gekommen sind, wenn sie auch nicht gerade arm zu nennen, entfaltet doch lange nicht den Reichthum des Ausdrucks, wie er in andern Orientalischen und Europäischen Sprachen sich gestaltet. Und doch haben Hebräische Schriftsteller und Redner bei allen Gegenständen der Betrachtung, oder Schilderung, von

dem Höchsten bis zum Geringsten, sich von den Mitteln der Sprache nirgend verlassen gefunden.

So gering im Ganzen der Umfang der aus der alten Hebräischen Bibliothek uns gebliebenen Ueberreste ist, so bieten dieselben doch Proben des verschiedenartigsten Styles dar. Die entschiedene Sprache des Gesetzgebers, die ermahnende des Volksfreundes, der erhabene Schwung des in die Zukunft blickenden Sehers und die einfache Geschichtserzählung finden sich hier angemessen vertreten. Dem schliesst sich die Ausdrucksfähigkeit der Umgangssprache in bedeutsamen Lebensmomenten an. Solche Momente, wo die Gestalten gleichsam lebendig aus dem Rahmen heraustreten, bieten sich z. B. dar in der Weise, wie Abraham dem Könige von Sodom gegenübersteht [1]), wie er mit Ephron verhandelt [2]), wie Joseph zum Könige spricht [3]), Judah das Herz des scheinbar harten Mannes mit einfachen und doch so ergreifenden Worten zu rühren versucht [4]), und in späterer Zeit die besänftigende Anrede Abigaïls an David [5]). Ueberall finden diese Männer und Frauen das rechte Wort, das seines Eindrucks gewiss seyn kann. Hieraus erklärt sich eben, dass die Bibel in allen ihren Theilen Volksbuch geworden ist, ja den wahren Urtypus eines solchen gewährt, weil die hier Auftretenden noch in keiner conventionellen, sondern in einer ganz ungekünstelten Weise, aber gleichsam Seele zur Seele zu sprechen und so all das Tiefste, Räthselhafte und Heilige zum Ausdruck zu bringen wissen, das schon der (göttlich geborene) Naturmensch, und so auch das Volk in seiner Masse ahnungsvoll in sich trägt. Auch jetzt muss ja der

1) 1 Mos. 14, 21–24. 2) 1 Mos. 23, 3 ff.
3) 1 Mos. 41, 16. 25 ff. vergl. V. 37 ff.
4) 1 Mos. 44, 18 ff. 5) 1 Sam. 25, 24 ff.

Dichter und Redner noch immer, wenn gleich von einem reichen Schatze des Wissens unterstützt, doch vor Allem aus seinem tiefen Innern zu schöpfen wissen, um den ursprünglichen Inhalt und Seelenklang göttlich-menschlicher Empfindung zu treffen, da die Kunst ohne Natur stets kalt lässt. Daher bleiben die biblischen Kernsprüche in wahrem Sinne solche für alle Zeiten. Was sie sagen, kann gar nicht meisterhafter ausgedrückt, nicht unmittelbarer dem Herzen eingeprägt werden, als in seiner ursprünglichen, gediegenen und schlichten Ausdrucksweise. Die Bibel war demnach auch geeignet — unter Vermittelung der Uebersetzung Luthers, welche den kräftig-innigen Ausdruck glücklich wiedergab — auf die gleichzeitig vorgehende Sprachentwickelung und mit ihr zusammenhängende Gestaltung des Deutschen Gemüthslebens einen nicht unbedeutenden Einfluss zu üben. Nicht bloss die Deutsche Kirchenpoesie, die zur Ausbildung der Sprache so viel beigetragen, sondern auch so manche Sprachwendung, so manches Volkssprüchwort führt auf die Psalmen, Salomo's Sprüche und andere Schriften des Hebräischen Alterthums als erste Quelle zurück.

§. 3. Zunächst treten uns die geschichtlichen Bücher entgegen. Sie weichen von einander in der Art, die Ereignisse vorzutragen, wesentlich ab. In den spätern, z. B. Esra, Nehemia, finden wir trocknen Chroniken-Styl. Aber in der Genesis, besonders in der Schilderung der Sündfluth, der Patriarchengeschichte, im Buche Josua, theilweise in den Büchern Samuelis ist die Darstellung einfach aber ansprechend, und zugleich das Gepräge grosser Redlichkeit, Treue und Unparteilichkeit an sich tragend. Ein ganz anderer Ausdruck wieder herrscht in der Schöpfungs-Geschichte, welche den erhabensten Stoff philosophischen Nachdenkens als eine Erzählung zur Erkenntniss bringt, ferner

in den Weisheits-Sprüchen Salomons, bei dem Prediger, der über Nichtigkeit und Ziel des Lebens tief eingehende Betrachtungen anstellt. Hier ist überall die Sprache der Würde des Gegenstandes entsprechend.

Andere Stylarten sind sehr sparsam vertreten. Naturgeschichtliches kann man etwa nur im Anfange der Genesis suchen, denn die Thierschilderungen im Hiob und die überaus herrlichen Beschreibungen der Welt-Wunder in den Psalmen gehören zur Poesie. Von kriegsrechtlichen und diplomatischen Verhandlungen, die wohl mannigfach vorkommen mochten, finden wir nur wenig mitgetheilt. Dahin gehört etwa die schöne, stolze Antwort, welche der Israelitische König Ahab dem übermüthigen Gegner giebt [1]) und eine längere Auseinandersetzung in dem Buche der Richter, wo dem Könige der Ammoniter die Grundlosigkeit seiner Anforderungen bewiesen wird [2]). Die Fabel-Form, in welcher Jotham dem Abimelich und den Sichemiten ihre Schlechtigkeit vorwirft [3]) und ein König von Israel eine Herausforderung spottend beantwortet [4]), gehört schon mehr zur Beredsamkeit, oder Dichtung.

§. 4. Eine sehr wichtige Stelle nehmen die Propheten-Reden unter den Ueberresten der Hebräischen Schriftdenkmale ein. Der hohe Schwung ihrer Ermahnungen, ihrer geisselnden Strafreden, ihrer politischen Warnungen und Fernblicke, wie die warme Innigkeit ihrer Tröstungen ist wunderbar und unnachahmlich. Obschon auch in den prophetischen Reden mitunter eine gewisse Disposition des Gedankens sich heraus-

1) 1 Kön. 20, 11.

2) Richt. 11, 12—27. In der Hindeutung auf den Gott Kemosch ist die Ironie kaum zu verkennen.

3) 2 Chron. 25, 18.

4) Richt. 9, 7 ff.

stellt [1]), so sind sie doch weit entfernt von der feinen und wohlgeordneten Dialektik der Griechischen Beredsamkeit; gleichwohl ist das was sie sprechen von dem mächtigsten und nachhaltigsten Eindruck. In späterer Zeit eigneten sich die Israeliten mit der Griechischen Sprache auch die Griechische Art, den Gedanken zu gestalten an, wie man aus Stellen bei Josephus [2]) und aus Philo [3]) ersehen kann. Eine schöne Mischung Hebräischer Anschauung und Griechischen Styles findet sich in der Weisheit Salomons, besonders in den ersten Kapiteln, welche die Lehre von der Unsterblichkeit in einem ergreifenden Bilde darstellen [4]).

Kap. 26.

P o e s i e.

§. 1. Die Hebräische Poesie ist ein Erbe aus der frühesten Aramäischen Zeit, wie die biblisch-geschichtlichen Schriften es selbst andeuten, indem sie dem Lamech in der siebenten Generation ein kleines, an

1) Man verfolge z. B. bei Jes. 1. Gedankengang und eigenthümliche Wendungen (V. 7 zu 9 und dann 9 zu 10.), denen es an rhetorischer Kunst durchaus nicht fehlt.

2) Z. B. in der Rede gegen den Selbstmord, d. *b. Jud.* III. 8, 5.

3) *Polluit facundia Platonicae persimili, unde apud Graecos abiit in proverbium: ἢ Πλάτων φιλωνίζει, ἢ Φίλων πλατωνίζει; tanta est inter hos et sensuum et elocutionis consonantia.* Suidas.

4) Schon diese Schriften führen zu der Betrachtung, wie Hebräische Schriftsteller sich der Darstellungsweise der Zeit, in der sie lebten, zu bemächtigen pflegten. Dies zeigt sich denn auch in der durch die folgenden Jahrhunderte fortgesetzten Hebräischen Literatur, wie man in Hinsicht eines Theiles derselben, der poetischen nämlich, aus den ausgezeichneten Werken von Delitzsch, *Geschichte d. jüdischen Poesie*, und Zunz, *Synagogale Poesie des Mittelalters* ersehen kann. (Vergl. d. oben S. 73 Bemerkte.)

seine Frauen gerichtetes Gedicht in den Mund legen [1]). Von diesen Anfängen sich herausbildend, hielt die Poesie auch in den Zeiten ihrer höchsten Blüthe noch wesentlich die ursprünglichen, ihr charakteristisch eigenthümlichen Formen bei, das ist die parallele Ordnung der Glieder [2]), wie wir sie schon in jenem ersten Gedichte finden und welche zugleich die Spur der Entstehungsweise und ältesten Geschichte in sich zu tragen scheint.

Der Hebräische Dichter ordnet, um einen Gedanken auszusprechen, in der Regel zwei Sätze so zu einander, dass sie entweder denselben in andern Worten [3]), oder auch von verschiedenem Standpunkte wiederholen und bekräftigen, ihn theilweise wiederholen und weiter fortsetzen, oder auch die Gegensätze der Betrachtung zu einander stellen [4]). Das eine Glied ergänzt also das andere, es ist entweder sein reiner Wiederhall, oder das Ganze gestaltet sich so, als wenn zwei übereinstimmende Freunde über denselben Gegenstand ihre Gedanken und Empfindungen zu einander aussprechen. Das gesellige Moment, welches in diesen Echoklängen auch der spätesten Hebräischen Poesieen noch nachtönt, scheint an die Geselligkeit und die gemeinschaftlichen Unterhaltungen des ältesten Hirtenlebens zu erinnern. Sie bestanden ohne Zweifel vorzüglich in Tanz und Chorgesang, die bald auch auf die Erfindung der Instrumental-Musik in der Hirtenfamilie führten. Schon dort mochten, wie wir dies bei

1) 1 Mos. 4, 23. 24.

2) Ueber den *Parallelismus membrorum* s. *Form der Hebr. P.* S. 97 ff. *Form u. Geist d. Hebr. Poesie* S. 55 ff.

3) Z. B. Hört ihr Himmel, wenn ich rede,
Vernimm, Erde, meines Mundes Worte. 5 Mos. 32, 1.

4) Z. B. Wohlthätig sind die Schläge des Freundes,
Doch heuchlerisch des Feindes Küsse, Spr. 27, 6.

dem Liede am rothen Meere ausdrücklich angegeben finden [1]), Männer und Frauen in Wechselgesängen einander antworten, wie sich noch die Form eines solchen strophischen Gedankenspieles in einem lieblichen Bilder-Tausche des hohen Liedes darbietet [2]). War es überall die Natur, welche dem Menschen bei der Erfindung der Künste Gesetz und Beispiel darbot, gab sie dem Zeichner ihre Schattenrisse [3]), dem Maler ihre Landschaften, dem Baumeister die Säulenordnungen und das Gewölbe, dem Musiker, wann immer sein Ohr ihr hörte [4]), in den mitklingenden Tönen den Dreiklang als wahre Basis aller Tonkunst, so könnte es vielleicht in der Möglichkeit liegen, dass der Wiederhall tiefer Waldungen und Felswände dem lauschenden Hirten die erste Erfindung dieser von den damaligen Verhältnissen begünstigten Dichtungsform eingab.

§. 2. Das innere Wesen der Hebräischen Poesie stimmt mit dem in der Einleitung geschilderten Charakter des Orientalen und Hebräers überhaupt zusammen. Wenn, freilich in anderer Beziehung, die Propheten und Redner des Volkes Seher genannt werden, so deutet dies Wort zugleich treffend die Weise des Hebräischen Dichters an. Auch er ist, wie dies an anderm Orte von uns ausgeführt worden [5]), Seher. Er kümmert sich weniger um die Form, er schildert

1) 2 Mos. 15, 1. 21:
Die Frauen: Singet dem Ewigen, der hoch erhaben.
Die Männer: Ich singe dem Ewigen, der hoch erhaben.
2) Hoh. L. 2, 3:
Der Jüngling: Wie die Rose unter Dornen,
So meine Freundinn unter den Mädchen.
Das Mädchen: Wie der Fruchtbaum unter Waldgehölz,
So der Freund mir, unter den Jünglingen.
3) S. Kap. 31. §. 1. 4) S. Musik §. 11. in der Note.
5) *Form u. Geist d. bibl. Hebr. Poesie*, S. 80 f.

nur dasjenige, was er in seinem tief erregten Innern erschauet hat und lässt dies selbst, und sey es das Weltall mit seinen Herrlichkeiten, in wunderbarer Vollendung in der Seele des Hörers sich gestalten. Oder er lauscht auch den ewigen Ahnungen des Gemüthes, und was nicht ermessen und nicht geschildert werden kann, wie z. B. die Ewigkeit, die geistige Allgegenwart Gottes, auch dies verstehet er in hohen Bildern der menschlich begrenzten Erkenntniss und anbetenden Empfindung nahe zu bringen [1]).

§. 3. Gegenstand der Hebräischen Dichtkunst, so weit sie uns in dem Einen Bande der Bibel erhalten worden, sind ganz besonders die menschlichen Beziehungen zu Gott. Der Monotheismus ist ihr Grundgedanke und ihre Begeisterung. Ihren mannigfachen Färbungen nach wird sie eigentliche religiöse Poesie und Hymnus [2]), wie die meisten Psalmen, didaktische Poesie [3]), wie das Buch Hiob und der Prediger, Naturpoesie [4]), wie in vielen herrlichen Naturschilderungen der Psalmen und in Hiob, endlich auch in dem reinsten Sinne des Wortes, als edelste Abspiegelung der Liebe, erotische Poesie [5]), wie in dem hohen Liede Salomons. Wir können uns nicht entschliessen, in dieser wunderbar schönen Sammlung ein Denkmal dramatischer Poesie zu sehen [6]). Die epische ist durch wenig Stücke vertreten [7]). Eine Idylle kann

1) Ueber die eigenthümlichen Mittel der Hebräischen Poesie, das Unermessliche und Geistige, das seinem Wesen nach jeder Schilderung sich entzieht, zur Anschauung zu bringen, s. a. a. O. S. 65.

2) A. a. O. S. 64 ff. 3) Das. S. 72 ff.

4) Das. Abhandl. III. S. 91 ff. 5) Das. S. 81 ff.

6) Ein Hochzeitsgedicht ist Ps. 45.

7) Hieher gehört unter andern Ps. 78. 105. Indess scheint das Epos am wenigsten der Neigung Hebräischer Dichter entsprochen zu haben. Das 4 Mos. 21, 14. angeführte Epos: „Buch der Kriege des

man Ruth, mit Göthe und Humboldt, nennen. Für das Spottlied [1]), den Kriegsgesang [2]), die Fabel [3]), die Elegie [4]) giebt es wenige aber musterhafte Beispiele.

§. 4. In Hinsicht der Form der Hebräischen Dichtkunst haben wir zunächst nachzuweisen versucht, dass sich in derselben eine regelmässige strophische Abtheilung auffinden lässt, indem in vielen Psalmen der Gedanke der Art disponirt ist, dass seine verschiedenen Theile in ungefähr gleich langen Theilen des Textes sich abschliessen [5]). Das Ende dieser einzelnen Abschnitte ist oft auch deutlich durch einen sich wiederholenden Refrain, oder durch Selah bezeichnet. Die Strophe selbst zerfällt wieder in einzelne Verse, deren Theilung nicht bloss durch die masorethische Accentuation, sondern auch durch die innere Scheidung des Gedankens, den Parallelismus, oder selbst, in alphabetischen Dichtungen, durch die den Anfang der Verse bildende Buchstabenreihe zu erkennen ist [6]). Eine Erscheinung, welche an diesen Versen schon von den ältesten Zeiten her aufgefallen, ist die häufig sich darbietende Gleichzahl der Wortglieder [7]).

Herrn" würde, wenn wir es noch besässen, das älteste Beispiel dieser Dichtart seyn.

1) Jes. 14, 3 ff. A. a. O. S. 61.

2) 2 Mos. 15, 1—10. Anklänge einer kriegerischen Poesie bieten sich auch in Ps. 45, 4—6. Ps. 110, 1—3. 5—7. dar. Der Refrain 1 Sam. 18, 7. gehört gleichfalls hieher.

3) Richt. 9, 7 ff. Jes. 5, 1 ff. 2 Chron. 25, 18.

4) 2 Sam. 1, 17 ff. Klagel. Jer. Ps. 137.

5) *Form u. Geist d. Hebr. P.* S. 5 ff. 6) Z. B. Ps. 111.

7) So z. B. kann es keinem entgehen, dass in Ps. 111. die mit den Buchstaben *Beth* bis *Jod* und *Nun* bis *Quf* beginnenden funfzehn Versreihen aus je drei Worten bestehen und dass nur wenige Reihen (nach Massgabe des wechselnden Rhythmus) vier Worte enthalten.

Demnach haben viele Forscher, gestützt auf Angaben des Philo, Josephus, Eusebius, Hieronymus, dass die Hebräischen Dichtungen metrisch, ja selbst hexametrisch seyen und aus gleichartigen, daktylisch-spondeischen Versreihen bestehen [1]), es sich zur Aufgabe gemacht, den angegebenen Rhythmus wieder aufzufinden. In zum Theil sehr umfassenden Werken haben Gomarus, Meibom, Hare, Jones, Anton, Leutwein, Greve u. A. künstliche, aber unhaltbare Systeme der alten Hebräischen Metrik aufgestellt [2]). Nach ihnen trat Bellermann auf, der nach der gewöhnlichen Accent-Betonung einen jambischen Rhythmus nachzuweisen suchte [3]). Dieser Ansicht haben sich auch neuere Forscher theilweise angeschlossen. Ist indess die bei Josephus und Hieronymus sich findende genaue Angabe daktylisch-spondeischer Versreihen richtig, so stimmte die Betonung der alten Israeliten mit der der vorletzten Sylbe von Seiten der jetzigen überein und man muss, um jene Verse aufzufinden, von der gewöhnlichen Annahme, dass die Accente — welche ursprünglich auf den Satzbau sich beziehende Interpunctions- (Deklamations-) Zeichen sind — die Hochtonsylbe des Wortes angeben, gänzlich abstrahiren. Anderweitige grammatische Gründe für Letzteres und, auf diese gestützt, ein Versuch, den von den alten Schriftstellern angegebenen Rhythmus hörbar zu machen, ist von uns vorgelegt worden [4]). Ueber poetische Wortformen und Anderes, was in der Hebräischen

1) S. *Form der Hebr. Poesie* S. 3 ff.

2) Darstellung und Kritik dieser Systeme s. in uns. Schrift *von der Form der Hebr. Poesie* S. 13 ff.

3) Ebend. S. 52 ff.

4) In der eben *angeführten Schrift* und in der neuern: *Geist und Form der Hebr. Poesie* Abhandl. I.

Poesie in Betracht zu ziehen ist, sowie über Bilder und die sonstigen poetischen Mittel ist in jenen frühern Schriften gleichfalls das Weitere beigebracht.

Kap. 27.

M u s i k.

§. 1. Gleichwie die Poesie, so war auch die Musik schon seit den frühesten Zeiten bei den Hebräern heimisch. Das nächste Zeichen des Werthes, den man auf diese Kunst legte, ist, dass die biblischen Schriften nicht unterlassen, eine Notiz über die Erfindung derselben, als gleichzeitig mit der der Nomadenzucht und Metallbearbeitung, zu geben. Dem Jubal wird die erste Handhabung der Cither- und Blase-Instrumente zugeschrieben [1]). In Mesopotamien, in der Familie der Hebräischen Stammväter, pflegte man Feste mit Gesängen unter Begleitung von Adufe und Cither zu feiern [2]). Nach dem Uebergange über das rothe Meer stimmen die Frauen, unter dem begleitenden Klange der Adufe, mit in den Gesang der Männer ein [3]). In ähnlicher Weise kommen nach dem Siege Davids über Goliath die Frauen aus allen Städten Israels dem Heere mit Gesängen, Adufen und Triangeln entgegen [4]). Saul lässt auf den Rath seiner Diener den David kommen, der ihm als ein Jüngling gerühmt wird, welcher die Cither gut zu spielen wisse, um auf diese Weise in den bösen Stunden seiner Krankheit Erleichterung zu finden [5]). Das religiöse Gefühl bemächtigte sich dieser

1) 1 Mos. 4, 21. 2) 1 Mos. 31, 27.
3) 2 Mos. 15, 20. 4) 1 Sam. 18, 6. 7.
5) Die Anwendung von Musik, um Schwermuth und Verstimmung zu beseitigen und eines freudig höhern Gefühles fähig zu werden, kommt auch 2 Kön. 3, 15. vor, wo sich der Prophet Elisa zu solchem

Kunst nach dem Masse ihrer damaligen Ausbildung in dem weitesten Umfange. In den Prophetenschulen wurde auch sie ganz vorzüglich gepflegt. Die Gesänge, mit welchen die Prophetenschüler unter Begleitung von Harfen, Adufen, Flöten und Cithern [1]) einherzogen, müssen etwas sehr Ergreifendes gehabt haben, da diejenigen, welche unter eine solche Schaar geriethen, sich von der Theilnahme an dem erhebenden Gesange nicht losreissen konnten [2]).

§. 2. Von David wurde die Musik bei dem Gottesdienste nach einem grossen Massstabe eingeführt. Gemäss den betreffenden Schilderungen bestand der Tempel-Chor aus viertausend Musikern, die 288 „Meister" und die „Schüler" zusammen gerechnet. Derselbe zerfiel in 24 Ordnungen, an deren Spitze je ein Meister als Dirigent stand und welche an gewöhnlichen Tagen bei dem Gottesdienste mit einander abwechselten. Nur bei besonders grossen Festen wirkte der volle Chor zusammen, zu Davids Zeit unter der Direktion dreier Männer, des Assaph, Heman und Jeduthun, von denen wiederum der Erstere die Hauptleitung übernahm. Vermittelst des Schalles von metallenen Kastagnetten hielten die Hauptdirectoren das Ganze im Tacte. Verschiedene Abtheilungen dieses grossen Chores handhabten je ein besonderes Instrument, als gewisse Arten von Harfen, oder Cithern [3]). Eine derselben bildete den

Zwecke Jemanden kommen lässt, der vor ihm spielen muss. So wird auch von den Pythagoräern erzählt, dass sie Abends und Morgens durch den Klang der Saiten das Gemüth schwichtigten und erheiterten. In neuerer Zeit versuchte Karl IX. von Frankreich nach der Pariser Bluthochzeit die Musik als Mittel gegen seine nächtlichen Beunruhigungen zu gebrauchen, Forkel, *Geschichte der Musik* S. 116. Ein anderartiges Beispiel s. bei Herder, *Geist der Hebr. P.* Bd. II. S. 266.

1) 1 Sam. 10, 5. 2) 1 Sam. 19, 19—24. vgl. 10, 5.

3) 1 Chron. 15, 20—22. 27.

Sing-Chor [1]) unter einem Levitenfürsten als Meister, der den Gesangunterricht leitete [2]). Einen so gemischten Chor von Musikern mit Saiten-, Schlag- und theilweise stark tönenden Blase-Instrumenten gut im Tempo zusammen zu halten, war gewiss zu jener Zeit nichts Leichtes und der Geschichtschreiber hat es daher an einer Stelle des Aufzeichnens werth gehalten, dass an dem Tage des Festes Gesang und Instrumentale gut und in Einen Klang zusammen stimmte [3]). Die Kastagnetten (Tab. I, 1.) waren demnach zu diesem Zwecke für den Dirigenten wohl gewählt und geeigneter als das Händeklatschen, das Zusammenschlagen von Muscheln, oder Stampfen mit eisern besohlten Füssen, wie Solches bei den Griechischen Chorführern üblich war.

§. 3. Schon aus der Scheidung von Meistern und Schülern, aber auch noch aus der erwähnten Angabe [4]) gehet hervor, dass Unterricht ertheilt und Uebungen gehalten wurden. Die Musik ward demnach schon systematisch als Kunst, und zwar in Levitischen Familien mit besonderm Eifer betrieben, so dass bei der Rückkehr aus der Babylonischen Gefangenschaft eine Anzahl von zweihundert fünf und vierzig Musikern, von welchen die grössere Hälfte aus der Familie Assaph, mitkam [5]) und demnach die gottesdienstlichen Chöre gleich wieder in früherer Weise eingerichtet werden konnten [6]).

Auch im häuslichen Leben, bei Festen und Trinkgelagen, diente die Musik mit zur Unterhal-

1) Ps. 68, 26.

2) 1 Chron. 15, 22. Ueber die Einrichtung und die Fortdauer des musikalischen Gottesdienstes überhaupt s. *Geschichte u. Würdig. der Musik b. d. Hebr.* S. 20—35.

3) 2 Chron 5. 13. 4) 1 Chron. 15, 22. 5) Neh. 7, 44. 67.

6) Neh. 11, 17. 12, 27 ff. 45—47. Esra 3, 10 ff. A. a. O. S. 41—43.

tung [1]). Der Prophet macht es den reichen Prassern seiner Zeit zum Vorwurfe und scheint es als eine Entweihung der Musik darstellen zu wollen, dass dieselben auf der Harfe „klimpern“ und, wie David, sich musikalische Instrumente erfinden [2]). Bei Wallfahrten und Reisen fehlte die Musik nicht, s. oben S. 174. Selbst die nach Babylon in die Gefangenschaft Ziehenden hatten ihre Harfen nicht zurückgelassen [3]). Bei Trauerfeierlichkeiten kam Musik gleichfalls in Anwendung [4]).

§. 4. Schon sehr früh hatte man, wie aus dem Eingange des Kapitels zu ersehen, die bestehenden drei Klassen von Instrumenten, nämlich Schlag-, Saiten- und Blase-Instrumente. Man darf vielleicht annehmen, dass die erste Gattung am frühesten zur Begleitung des Gesanges erfunden ward, wenn man, anstatt denselben, was in der natürlichen Neigung des Menschen liegt, mit Händeklatschen zu begleiten, sich dazu anderer tönender Gegenstände bediente. Denn gewiss war schon in ältester Zeit gemeinschaftlicher Chorgesang, verbunden mit Tanz, eine Lieblingsunterhaltung fröhlicher Hirten, aus deren Familie die eigentliche Instrumental-Musik und, zusammenhängend mit dem Namen ihres Erfinders Jubal, das Wort „jubeln“ auf uns gekommen ist [5]). Ob der Hirte früher die Erfahrung machte, dass die Rohrpfeife, oder dass die ge-

1) Jes. 5, 11. 12. Sir. 32, 7—9. 49, 2. Am königlichen Hofe David's und Salomo's war ein Chor von Sängern und Sängerinnen, שָׁרִים וְשָׁרוֹת, angestellt, 2 Sam. 19, 36. Pred. 2, 8.

2) Amos 6, 4. 3) Ps. 137.

4) 2 Chron. 35, 25. Jer. 9, 16. Matth. 9, 23.

5) Gesenius hat bereits richtig יוֹבֵל (von dem Jobelhorn 2 Mos. 19, 13. Jos. 6, 4. und dem Jobeljahre 3 Mos. 25, 13. mit *jubilare* in Vergleich gebracht. Dass der Name des fröhlichen Erfinders der Musik, יוּבָל, gleichfalls zu demselben Stamme gehört, ist wohl kaum zu bezweifeln. *Form der Hebr. Poesie* S. 338 f.

spannte Saite töne, und ob er, durch Zusammenfügen verschieden langer Pfeifen, oder durch Aneinanderspannen verschieden dicker Thier-Sehnen, früher Erfinder der Panpfeife, oder der Cither wurde, darüber lässt sich schwerlich irgend eine sichere Vermuthung aufstellen. Die Hebräische Familie überkam diese Kunst mit allen drei Formen der Instrumente schon aus frühern Jahrhunderten. Doch haben dieselben im Laufe der Zeit wohl manche Verbesserung erfahren, worauf eben jene Angabe bei dem Propheten von Erfindung neuer Instrumente, zu deuten scheint. Der Zusatz, dass sie hierin dem David nachahmen wollten, gab vielleicht zur Andeutung des letztern Umstandes auch in einem apokryphischen Psalm Anlass [1]).

§. 5. Von den bei Hebräern vorkommenden Schlag-Instrumenten wird zunächst die Adufe genannt. Es ist das bis auf uns gekommene Tambourin, welches, wie noch jetzt, so schon zu Mosis Zeit bei dem Chor-Gesange am rothen Meere und noch früher zur Zeit Jakobs, die Frauen zur Begleitung des Tanzes gebrauchten [2]). Das Spannen eines Thierfelles über einen Reifen war etwas so Einfaches, dass man sehr bald darauf kommen konnte und dieses Instrument ist doch auch wiederum für den Zweck so geeignet, dass die Erfindung in verschiedenen Gestalten, die sie theils schon in alter Zeit, theils in späterer annahm, als Trommel, Pauke, Kessel-Pauke wesentlich doch dieselbe Grundlage behalten hat. Nachmals schlossen sich diesem ersten Schlag-Instrumente: Triangel,

1) Ps. 151: „Als ich die Schafe meines Vaters hütete, machte ich mir mit meinen Händen Pfeifen (ὄργανον) und mit meinen Fingern verfertigte ich mir Cithern." Der Psalm findet sich in der Syrischen, Arabischen, Aethiopischen und Griechischen Uebersetzung.

2) 2 Mos. 15, 20. 1 Mos. 31, 27.

Becken und **Sistrum** [1]) an, welche namentlich zur Zeit Davids erwähnt werden und, die letztern beiden in der sogenannten Janitscharen-Musik, aus dem Oriente gleichfalls zu uns übergingen.

§. 6. Unter den übrigen Instrumenten [2]) sind die mit Saiten versehenen die wichtigsten. Es werden deren zwei Arten genannt: **Cither** und **Harfe** [3]). Der Unterschied derselben bestand wohl schon in alter Zeit, bei Hebräern, wie bei Griechen, in der verschiedenen Anbringung der Resonanz und der entsprechenden, verschiedenen Spielart, indem bei den Cither-Instrumenten die Saiten über den Resonanzboden hinliefen, bei der Harfe (Lyra) auf dem Resonanzboden aufstanden, so dass beide Arme von zweien Seiten in dieselben greifen konnten [4]). Die Cither, *κιθάρα*, ist mit demselben Namen, in der Gestalt unserer **Guitarre**, auf uns gekommen und war wahrscheinlich schon im

1) *Σεῖστρον* von *σείω* bei den Hebräern מְנַעַנְעִים, also ein Instrument, welches durch Schütteln tönend gemacht wird, indem entweder metallene Ringe an einem eben solchen Stabe, oder auch, wie jetzt, Glöckchen angebracht waren. In den Aegyptischen Museen findet man unter den aus den Grab-Kammern entnommenen Gegenständen auch kleine Sistern. Tab. I. Fig. 2.

2) Eingehendere Untersuchungen über die Instrumente der Hebräer s. im Anhange zu *Form d. Hebr. Poesie* S. 331 ff.

3) כִּנּוֹר, wofür Chald. כִּתְרָא, Griechisch *κιθάρα*, und נֶבֶל, *νάβλιον*.

4) *Gesch. u. Würd. d. Mus.* S. 100 f. Bei den Griechen wurde auf der Harfe mit den Fingern der linken Hand und mit einem Plektrum, das man in der rechten hielt gespielt. Ersteres bezeichnete man als ein Spielen auf der innern, letzteres auf der äussern Seite, *intus* und *foris canere*. Ohne Plektrum zu spielen galt bei den Griechen lange für unanständig. Nach einer Mittheilung Plutarchs, wurde in Sparta Jemand, der es that, in Geldstrafe genommen, s. Stephan. *Thesam.* unt. *κιθαρίζω*. Erst Epigonus, der Erfinder des Epigoneion, soll damit muthig den Anfang gemacht haben, sich des Plektrums definitiv zu entäussern, Athenaeus, *Δειπνοσοφιστ.* XV. 4. 25.

Alterthume mit einem Griffbrette [1]) versehen. Da eine Cither „zur achten" genannt wird, so muss es mehrere Arten dieses Instruments gegeben haben. Eben dasselbe war auch bei der Harfe der Fall. Nach der vorkommenden Bezeichnung: Harfe mit zehn, d. h. wahrscheinlich Saiten, war die Anzahl der letztern verschieden. Auf der Abbildung einer Aegyptischen

1) Dass die Alten eine Kenntniss von der Verschiedenheit des Tones hatten, welchen eine längere oder kürzere Saite hervorbringt, sehen wir an der Einrichtung ihrer Harfe, bei welcher die abnehmende Länge der Saiten offenbar den Zweck hat, eine Reihe verschiedener, immer höher werdender Töne darzubieten. Es lag also der Gedanke nicht fern, jene Verkürzung und Erhöhung des Tones an derselben Saite abwechselnd, vermöge einer doch im Ganzen sehr einfachen Vorrichtung, zu bewirken, wie man sie auch bei Blase-Instrumenten gefunden hatte, wo, in Hinsicht des abwechselnden Tones, die Panpfeife zur ursprünglichen Flöte ungefähr in demselben Verhältnisse stehet, wie die Harfe zur Cither. Es ist ausserdem, nach den systematischen Darstellungen der Griechischen Schriftsteller über Musik, zweifellos, dass die Griechen sich des Monochords bedienten, um durch Theilung seines Längenraumes die musikalischen Intervalle zu berechnen. Sollten sie nun die betreffenden Wahrnehmungen nicht benutzt haben, um auch auf Instrumenten mehrerer Saiten den Cyklus der Töne zu vermehren und zu vervollständigen? Hiefür scheint auch eine von Drieberg, *die Griech. Musik auf ihre Grundsätze zurückgeführt*, S. 135. angeführte Stelle bei M. Fab. Quintilian (c. 80 nach Chr.) zu sprechen, in welcher, um klar zu machen, wie eine Haupt-Eintheilung noch mehrere Unterabtheilungen nicht ausschliesse, darauf hingedeutet wird, dass die Cither in ihren fünf Saiten eben so viele Hauptklänge enthalte, deren Uebergänge jedoch, bei Ausfüllung des Raumes, welchen die Saiten darbieten, auf die mannigfachste Weise, durch viele Stufen vermittelt werden. Es sey dies eben so, wie man auch nur vier Haupt-Winde annehme, zwischen denen es aber doch noch viele andere Richtungen gebe. Wir dürfen demnach wohl kaum Anstand nehmen, uns dafür zu entscheiden, dass die mit den Arabern nach Spanien gelangte Cither die damalige Einrichtung eines abgetheilten Griffbrettes nebst Steg schon aus dem frühern Alterthume überkommen und dadurch eben einen von dem der Harfen-Instrumente ganz verschiedenen Charakter hatte.

Harfe in der Nähe von Theben [1]) finden wir dreizehn Saiten. Dieselbe kann eine ungefähre Vorstellung von dem schon sehr schönen Baue des Instrumentes im Alterthume geben (s. Tab. I. Fig. 3.), dessen Umfang indess, wenn die Zeichnung der Wirklichkeit entsprach, gleichfalls nur unbedeutend war [2]). Dass die Hebräer auch schon Streichinstrumente hatten, gehet aus keiner Angabe hervor [3]). Ueber die Stimmung der alten Instrumente sind wir gänzlich im Dunkeln [4]). Harfen

1) S. *Gesch. u. Würd. d. Musik* S. 47.

2) Fehlte der Aegyptischen Harfe, wie in der Zeichnung, das mit der längsten Saite gleichlaufende Vorderholz, so konnte das Instrument auch nicht viele Saiten erhalten, weil der nicht unterstützte Querbalken bei einer grössern Anspannung brechen musste. Nach Josephus *Ant.* VII. 10. hatte auch die Hebräische Harfe zu seiner Zeit nur zwölf Saiten. Indess soll das Griechische Epigoneion 40, das Simikion 35 Saiten gehabt haben (also unserer Harfe mit etwa 5 diatonischen Octaven entsprechend).

3) Den Griechen will allerdings Drieberg, *Griech. Mus.* S. 139., die Benutzung von Streichinstrumenten zusprechen, indem er unter Plektrum, wie schon früher Calmet, einen Bogen versteht. Indess war Plektrum wohl zweifellos nur ein Stäbchen, mit welchem man die Saiten anschlug, so dass man dasselbe durch die Finger noch bequemer ersetzte, s. S. 277. Note 4.

4) Die Sage, dass Pan sieben Pfeifen an einander gereihet, in Verbindung mit der, dass die Lyra des Apollo sieben Saiten hatte, scheint die Annahme zu unterstützen, dass dieselben ursprünglich die einfache und natürlichste diatonische Tonleiter darstellten, wobei vielleicht für die Quarte und Quinte schon früh die Wahrnehmung der Consonanz, oder des Stimmungspunktes den Massstab gab. Später stimmten die Griechen ihre Saiten-Instrumente und Flöten nach den verschiedenen Tonarten. Auch gab es Jungfrauen-, Knaben- und Männer-Flöten, wobei man vielleicht das Verhältniss unserer Piccolo- und gewöhnlichen Flöte in Vergleich bringen könnte. Unter den Hebräischen Instrumenten wird eine Cither zur Achten aufgeführt. Möglich, dass dies so viel heissen soll, als in der Octave. Sie konnte dann etwa die diatonische Tonleiter enthalten, sammt der Octave, deren Klang- und Zahlen-Verhältniss den Alten wohl bekannt war. Sollte ein Instrument zugleich zur Begleitung

und Cithern liess Salomo aus sehr kostbarem (wahrscheinlich rothem Sandel-) Holze anfertigen [1]).

§. 7. An der Stelle, welche von der Erfindung des Jubal spricht, ist nur von Blase-Instrumenten überhaupt, ohne genaue Angabe eines bestimmten die Rede. Zur Zeit Mosis geschieht des Hornes und silbernen Trompeten Erwähnung, welche letztere angefertigt werden, um die verschiedenen, gleichfalls beschriebenen Signale [2]) bei der Zusammenberufung des grossen, oder kleinen Rathes und bei dem Aufbruche der verschiedenen Lager zu geben. Das Horn, von welchem zwei Benennungen vorkommen, wurde wahrscheinlich theilweise aus dem natürlichen, so genannten Material, theilweise auch aus Metall gefertiget. Diesen Instrumenten schloss sich zu Davids Zeit noch die Flöte [3]) an [4]). Der Panpfeife wird nirgend deutlich

von Gesängen passen, die sich auf der diatonischen und chromatischen Klangleiter bewegten, so mussten seine Saiten nach der chromatischen Tonleiter gestimmt seyn. In dieser Hinsicht bliebe es möglich, dass die dreizehn Saiten der Aegyptischen Harfe, welche die chromatische Tonleiter mit der folgenden Octave der Zahl nach (wenn ihre Länge und Dicke sich verhältnissmässig verringerten) angeben konnten, nicht zufällig und nicht ohne Bedeutung wären.

1) 1 Kön. 10, 12.

2) S. d. Notirung der betreffenden Tonfiguren in *Gesch. u. Würd. d. Mus.* S. 10.

3) Sie scheint besonders beliebt gewesen zu seyn, Ps. 87, 7. Dass die Flöte schon in sehr früher Zeit mit Löchern versehen war, vermittelst welcher man, indem sie mit den Händen gespielt wurde, verschiedene Töne hervorbringen konnte, ergiebt sich aus der bei Diodor III, 58. erhaltenen Mythe von dem Wettstreite des Marsyas und des Apollo. Marsyas beklagt sich über die Ungleichheit des Kampfes, indem seiner Kunst, statt Einer, zwei Künste entgegengetreten, nämlich Spiel und Gesang, worauf Apollo entgegnet, Marsyas habe sich, eben so wie er, bei dem Spiele des Mundes und der Hände zugleich bedient, Letzteres also zum Greifen der verschiedenen Töne.

4) 2 Sam. 6, 5. werden, ausser Cithern, Harfen und Schlaginstrumenten, noch „allerlei Cypressenhölzer“, כֹּל עֲצֵי בְרוֹשִׁים, auf

erwähnt, obschon ihr früher Gebrauch bei Hirten zweifellos ist. Die weitere Ausbildung dieses ursprünglich so einfachen Instrumentes hat zur Erfindung der Orgel geführt. Instrumente dieser Art gab es in den letzten Jahrhunderten vor Christo bei Griechen und Hebräern, so zwar, dass zwei Arten, die Hydraulis oder Wasser-Orgel, und eine andere, die unserer Wind-Orgel entspricht, von einander unterschieden werden, ohne dass man über das Wesen dieses Unterschiedes etwas Sicheres erfährt. Die Existenz und der Gebrauch eines solchen Orgelwerkes mit hundert Pfeifen in dem Tempel zu Jerusalem berichten die Schriften des Thalmud [1]) und bestätigt der Kirchenvater Hieronymus, welcher noch angiebt, dass die Bälge aus Elephanten-Häuten bestanden [2]). Die Rabbinen nennen das Instrument Magrefa und bemerken an der Stelle ausdrücklich, dass dieses Orgelwerk keine Hydraulis gewesen sey, weil dieselbe einen „süssen", nach einer andern Stelle [3]) „ungesunden" (d. h. wahrscheinlich zu weichlichen)

welchen gespielt wurde, aufgeführt. Dies bezieht sich allem Anscheine nach auf die aus solchem Material angefertigten Blaseinstrumente. Aehnlich ist in unserm Hautbois (Oboe, d. i. Hochholz, s. v. a. Hochhorn) auch nur das Material angegeben.

1) *Tr. Erachin* 10, b.

2) *Primum omnium ad Organum, eo quod majus esse his* (im Vergleiche mit andern musikalischen Instrumenten) *in sonitu et fortitudine nimia computantur, clamores veniamus. De duabus elephantorum pellibus concavum conjungitur, et per duodecim fabrorum sufflatoria comprensatur: per quindecim cicutas aereas in sonitum nimium, quos in modum tonitrui concitat: ita ut per mille passuum spatia sine dubio sensibiliter utique et amplius audiatur, sic apud Hebraeos de organis, quae ab Jerusalem, usque ad montem oliveti, et amplius sonitu audiuntur comprobatur, Ep. ad Dardan. Opp. ed. Mart.* V. p. 191.

3) Thalm. Hieros, *tr. Succah.*

Ton habe[1]). Aus einer bei Athenäus vorkommenden Bemerkung kann man in der That entnehmen, dass der Ton der Wasser-Orgel ganz besonders weich und „süss" gewesen[2]). In wie fern aber die Anwendung von Wasser eine solche Dämpfung des Tones bewirkt habe, darüber lassen sich nur Vermuthungen aufstellen[3]).

1) Der Name מַגְרֵיפָה, *Magrefa*, von גָּרַף, raffen, zusammenfassen, bezieht sich vielleicht auf die Vorrichtung zum Greifen der Töne, die Tastatur. Auch zur Erklärung von Hydraulis, הִדְרוֹלִים, wird das. hinzugesetzt, es wäre טבלא (d. i. *tabula* oder *tabella*) *organica*. Der Ausdruck *tabellae* kommt in einem Gedichte über die Orgel (aus dem vierten Jahrhunderte) für die Tastatur vor, welche die Griechischen Orgeln gleichfalls hatten und welche der Erklärer im Thalmud besonders im Auge haben mochte, gleichwie unsere Benennung: Clavier, auch nur von der Claviatur hergenommen ist. Der Name des in der Mischnah *Succah* V, 1. *Erach.* II, 3. genannten Instruments חָלִיל entspricht zwar dem gewöhnlichen der Flöte. Einiges von diesem Instrumente bemerkte, als dasselbe schlage, מַכֶּה, an gewissen Festtagen vor dem Altare, es „schlage" nicht mit eherner, sondern mit Rohrpfeife, weil dies sanfter klinge u. s. w., möchte, wie die Bemerkungen in der zugehörigen Gemara, der Vermuthung Raum geben, dass hier nicht von einer einzelnen gewöhnlichen Flöte, sondern von einem Pfeifenwerke gleich der *Magrefa* und zwar schon mit mehrern Registern die Rede sey, wie auch die Beschreibung *Erach.* 10, 2. (in der *Gemara* zur angeführten *Mischna*) von der letztern sagt, sie hätte in zehn Vertiefungen je zehn Arten von Klängen, מִינֵי זֶמֶר, im Ganzen also hundert Arten von Klängen enthalten. Sollte die Annahme von Registern, die sich auch getrennt von einander zum antönen bringen liessen gerechtfertigt erscheinen, so wäre die weitere Andeutung der Mischna, das Instrument habe nur mit einem einzelnen Rohr „getheilt" — „weil dies schön (angemessen? deutlich?) theile" — לֹא הָיָה מְחַלִּיק אֶלָּא בְּאַבּוּב יְחִידִי, d. h. die Strophen des Gesanges geschlossen und die Pausen ausgefüllt, gleichfalls von Interesse. Der Ausdruck schlagen wurde bekanntlich auch in Deutschland vom Orgelspielen gebraucht.

2) Ἡδὺς, Athen. *Δειπνοσοφ.* IV. 23. *Gesch. u. W. d. Mus.* S. 130.

3) Näheres über den Gegenstand s. in *Gesch. u. W. d. H. M.*, *Anhang üb. d. Hebr. Orgel.* Nach den Angaben des Thalmud und bei Hieronymus hat man versucht, Zeichnungen von diesem Instrumente

Aus den im neunten Jahrhunderte in Christlichen Kirchen Europas vorhanden gewesenen Orgeln, deren Bau zwar theilweise schon grossartig, aber sehr schwerfällig war, lassen sich keine Rückschlüsse auf die Einrichtung der ältern Griechischen und so auch Hebräischen Orgeln machen, da namentlich von den erstern sich Angaben finden, welche auf éine sehr leicht zu spielende Tastatur hindeuten. Offenbar war der künstliche Mechanismus später in Vergessenheit gerathen, bis er, nach manchen schwerfälligen Versuchen, die herrliche Vollendung der jetzigen Orgelwerke in Christlichen Kirchen erreichte [1]).

zu entwerfen. Wir geben eine solche auf Tab. II. Es ist gewiss, dass die Griechen schon im dritten Jahrh. vor Christo Orgeln hatten Die älteste Beschreibung einer Wasserorgel, welche der als Mechaniker berühmte Ktesibius erfunden haben soll, findet sich bei dessen Schüler Hero von Alexandrien, der um das Jahr 217 vor Chr. lebte. Die Anwendung des Wassers erzielte aber schon eine Verbesserung, und es hat demnach ohne Zweifel noch früher Windorgeln gegeben, die ihres frischeren Tones wegen, jener Notiz nach, bei dem Hebräischen Gottesdienste beibehalten wurden. Auch die Orgel, die Hieronymus beschreibt, ist eine Windorgel, und diese scheint in den Christlichen Kirchen allein in Gebrauch gekommen zu seyn. Zu welcher Zeit nun die Windorgel erfunden ward, lässt sich historisch nicht feststellen. Es kam allerdings nur darauf an, die Panpfeife mit einem Blasebalge auf geeignete Weise in Verbindung zu setzen, so war die Erfindung gemacht. Des Blasebalges aber wird in den Schriften des Hebräisch-biblischen Alterthums als einer bekannten Sache erwähnt, und die Verbindung eines solchen mit der einfachen Flöte findet man selbst bei den rohesten Völkern in der Gestalt der Sackpfeife, bei welcher durch den Druck des Armes die Luft in das Instrument getrieben wird, während die Hände die verschiedenen Töne greifen. Erwägt man nun, dass die Alten sehr erfindungsreich waren, so lässt es sich denken, dass aus der Sack- und Panpfeife schon früh die erste Anlage eines orgelartigen Instrumentes hervorgegangen seyn kann. Freilich dauerte es noch viele Jahrhunderte, bis man Werke bauete, wie die Breslauer Orgel mit 56, oder die in der Peterskirche zu Rom mit hundert Registern.

1) Wann in den Kirchen Europas die Orgel zuerst in Gebrauch kam, ist nicht mit Gewissheit zu bestimmen, zumal da das Wort ὄργα-

§. 8. In den Psalmen-Ueberschriften sowohl, als auch in einigen dem Texte beigeschriebenen Notizen,

νον, *organum*, woraus Orgel geworden, ursprünglich auch von andern Arten musikalischer Instrumente gebraucht wurde, daher man bei der Erklärung betreffender Stellen vorsichtig seyn muss. Sichere Nachrichten führen nicht weit über das Zeitalter Carl's des Grossen hinaus. Um die Mitte des neunten Jahrhunderts aber besass man in Deutschland nicht allein schon Orgeln, man konnte sie auch selbst verfertigen, so dass Künstler, die den Bau und das Spiel der Orgel verstanden, von da nach Italien gingen, ja auch dahin berufen wurden, wo man demnach in beidem wohl noch zurück stand. Freilich war die Einrichtung der Orgel in jenen Jahrhunderten sehr roh und schwerfällig. So hatte eine Orgel in Magdeburg auf einer Claviatur von 2 Ellen Breite nur 16 Tasten, deren jede 3 Zoll breit war. Ja, es soll selbst Orgeln mit Tasten von 5 bis 6 Zoll Breite gegeben haben. Es verstehet sich von selbst, dass von einer geläufigen Verbindung der Töne bei diesen Orgeln nicht die Rede seyn konnte und eben so wenig von einem Spiel mit den Fingern. Man musste die Taste mit der Faust niederschlagen, oder mit dem Ellenbogen herunterdrücken, und man scheint dabei Nichts weiter beabsichtigt zu haben, als den Singenden den rechten Ton anzugeben. Eine in England im Jahre 951 gebaute Orgel hatte 400 Pfeifen, welche indess den nöthigen Wind aus sechsundzwanzig Blasebälgen erhielten, die von nicht weniger als siebenzig starken Männern, die nach der alten Schilderung dabei reichlich Schweiss vergossen und gegenseitig anfeuerten (*multo et sudore madentes, certatimque suos quisque monet socios*) in Bewegung erhalten wurden. Keine Vorrichtung regelte das Zuströmen des Windes, der demnach, je nach der Schwere des Calcanten, in ungleichen, heftigen Stössen in die Pfeifen drang. Forkel I. 362 ff.

Es scheint jedoch, dass man in der Mechanik der Orgel, die von Griechenland nach dem übrigen Europa kam, früher schon weiter gewesen. Denn gegen das Ende des vierten Jahrhunderts nach Chr. spricht Claudian von dem, welcher

— — Mächtigen Ton durch leichte Berührung hervorruft,
Ueber der ehernen Meng' unzählige Stimmen gebietend,
Donner mit irrendem Finger erschafft und, mittelst des Balkens
Wucht, aufreget zum Lied die innen kreisenden Wasser.
(*Intonat erranti digito, penitusque trabali*
Vecte laborantes in carmina concitat undas.)

Mag auch das hier von unzähligen Pfeifen Gesagte übertrieben seyn, so konnte der Dichter doch nicht darauf kommen, von einem raschen

welche sich auf den musikalischen Vortrag der Dichtung beziehen, bieten sich unverkennbare Spuren von einer sehr grossen Sorgfalt dar, welche in dieser Hinsicht waltete. An der Spitze der Psalmen stehet nicht allein häufig die Andeutung: „dem Dirigenten“ [1]), welches sagen will, dass demselben dies Lied zur Einführung in den gottesdienstlichen Chor-Gesang zu übergeben sey, sondern es wird öfter auch noch ein bestimmter Dirigent bezeichnet, als: dem Dirigenten der Flöten, der Cither in der Octave, der Sangweisen u. s. w. Noch andere Ueberschriften [2]), deren Sinn freilich dunkel ist, scheinen bestimmte Sangweisen, vielleicht auch Instrumente zu bezeichnen. Hiernach gab also der Dichter des Liedes in der Ueberschrift an, mit Begleitung welcher Instrumente, oder nach welcher Melodie dasselbe vorgetragen werden sollte.

§. 9. Unter den anderweitigen musikalischen Notizen ist namentlich das bekannte Selah bemerkenswerth, welches in den Psalmen 69 Mal und noch 3 Mal bei Habakuk vorkommt. Es ist wohl kaum zu bezweifeln, dass unter den verschiedenen Erklärungen dieses Ausdrucks diejenige den Vorzug verdient, welche denselben für gleichbedeutend mit Absatz, Pause nimmt. Es dürfte uns vielleicht gelungen seyn nach-

Spiele mit leichtem Finger zu sprechen, wenn man auch zu seiner Zeit die schwere Taste mit der Faust niederschlagen musste. Das Uebrige aber findet bei dem Kirchenvater Hieronymus, der auch ungefähr um dieselbe Zeit lebte, vollkommene Bestätigung. Auch er spricht ja von ehernen Pfeifen, von dem aus zwei Elephantenhäuten zusammengesetzten Blasebalge und dem donnerähnlichen, weithin hörbaren Tone, durch welchen die Orgel sich vor andern musikalischen Instrumenten auszeichne (s. oben S. 281. Note 2.).

1) לַמְנַצֵּחַ. מנצ׳ heisst: Aufseher, Vorsteher, Anführer und Leiter des Ganzen oder einer Abtheilung, 1 Chron. 15, 21., also überhaupt: Dirigent.

2) עַל אַיֶּלֶת הַשַּׁחַר, עַל הַגִּתִּית u. s. w.

zuweisen, dass die Setzung des *Selah* sich der auch sonst bemerkbaren, strophisch-regelmässigen Disposition auffallend anschliesst, wodurch das Gedicht in mehrere Theile von entsprechender Länge zerfällt [1]), so dass also auch die Pause in einer gewissen Regelmässigkeit eintrat. Aus anderweitigen Wahrnehmungen scheint hervorzugehen, dass solche Pausen des Gesanges mitunter wenigstens durch das Spiel der Instrumente ausgefüllt wurden, was demnach durch *Selah* [2]) angedeutet wird [3]).

§. 10. Die Frage, welcher Art die innere Beschaffenheit der alten Hebräischen Musik gewesen, kann gleichfalls Interesse erregen und es haben sich demnach mehrere Forscher Mühe gegeben, die Davidischen Psalmen-Melodieen, oder Choräle wieder aufzuwecken, indem dieselben — um den ganz verunglückten Versuch Speidels zu übergehen — in den Accenten, die in den drei Büchern: Psalmen, Sprüche, Hiob nach einem theilweise andern Systeme als in den übrigen Schriften gesetzt sind, die Noten der alten Tempel-Musik zu erkennen glaubten. Sehr sinnreich ist der Versuch Antons, die Stufenleiter der mehr oder minder trennenden oder verbindenden Accente in entsprechende, vollkommen abschliessende, oder dissonirende Akkorde zu übertragen. In einer Kritik seines Systems haben wir indess das Täuschende desselben und die Unhaltbarkeit seiner Voraussetzung nachzuweisen uns bemüht [4]). Ein anderer Versuch der Art ist so eben von Haupt gemacht worden [5]). Der Ver-

1) S. oben Kap. 26. §. 4. 2) LXX: διάψαλμα.

3) S. über *Selah Form d. Hebr. P.* S. 116 ff. 346 ff.

4) *Form d. Hebr. P.* S. 370 ff.

5) Haupt, *sechs alttestamentliche Psalmen, mit ihren aus den Accenten entzifferten Singweisen.*

fasser glaubt eine Aehnlichkeit der Accentzeichen mit den Hebräischen Buchstaben und demgemäss einen Zahlwerth derselben zu erkennen, so dass sie die verschiedenen Stufen der diatonischen Tonleiter bezeichnen. Die so aufgefundene Melodie — welche natürlich in jeder Versetzung der Notenreihe sich darbietet — begleitet der Verfasser mit einer selbst erfundenen Harmonie, nach einer passend erscheinenden Tactbezeichnung. Auf solche Weise erhält er freilich Choräle. Indess liegt in diesem Resultat an sich kein Beweis von der Richtigkeit der ersten Voraussetzung. Die Accente sind allerdings Zeichen für die Cantillation, eine nach orientalischer Weise, mit lebendigerer Modulation der Stimme vorgetragene Deklamation, wie sie an dieselben anknüpfend sich noch bis auf die neueste Zeit in den Synagogen traditionell erhalten hat[1]). Vergebens aber sucht man in diesen Zeichen, die doch wohl erst von den Masorethen dem Texte beigeschrieben worden, die Notirungen des Davidischen Tempel-Gesanges.

§. 11. Die fernere, vielfach erwogene Frage, ob die alten Völker, unter ihnen namentlich die Griechen, in ihrer Musik nur Melodie, oder auch Harmonie und vollständige Akkorde gehabt, trifft gleichmässig auch die Hebräische Musik und hängt mit der, ob die Alten schon Streich-Instrumente gekannt[2]) und demgemäss die Möglichkeit des Streich-Quartetts sich ihnen darbot, zusammen. Die erstere Frage muss, gleich der andern, nach unserm Dafürhalten entschieden verneint werden. Weder kann bei den Hebräern und bei den Alten überhaupt von einer Akkordenlehre, noch

1) Die Modulationen der Sarka habe ich in Noten mitgetheilt, *Form d. Hebr. Poesie* S. 191. Notentafel V.

2) S. oben S. 279. Note 3.

auch von einer so weit gehenden Vervollkommnung des Instrumentale die Rede seyn, welches die Möglichkeit nicht ausschliesst, dass bei dem Chorgesang, oder bei der Instrumental-Begleitung unbewusst, oder auch absichtlich, mitunter ein consonirendes Intervall angegeben wurde. So befremdlich es auch seyn mag, so ist es doch gewiss, dass nicht allein den Griechen die Bedeutsamkeit der grossen Terz, folglich das Wesen des (die Akkordenlehre begründenden) Dreiklanges unbekannt war, sondern auch, dass noch in späten Jahrhunderten die Christliche Kirchen-Musik viele Stufen und mancherlei Hindernisse überwinden musste, bis sie zu diesem Grade musikalischen Bewusstseyns gelangte und den Dreiklang, den Naturlaut der mitklingenden Töne [1]), sich in vollem Masse aneignete.

So bleibt denn für die Hebräische alte Musik nur die Melodie übrig, und wenn man sich nicht gut entschliessen kann zu glauben, dass dieselbe in eben dem Masse roh und wild gewesen, wie der Text, dem sie sich anschmiegen musste und das künstlerische Gefühl dessen, welcher sie erfand, über Alles herrlich und erhaben — zumal da Dichter und Sänger wohl oft in einer Person vereinigt waren — so wird man um so mehr sich zu der Annahme hinneigen, dass die Melo-

1) Es ist bekannt, dass die tönende und vibrirende Saite nicht nur ihrer ganzen Ausdehnung nach Schwingungen macht, sondern, durch die Schwingungsknoten getheilt, auch in diesen einzelnen Theilen, die sich zur ganzen Saite wie 1 : 2, 2 : 3, 4 : 5 verhalten, noch besonders vibrirt, neben ihrem eigentlichen Tone also noch die Octave, die Quinte und die (entferntere) grosse Terz angiebt. Durch dieses Mitklingen des harten Dreiklanges — der schon auf dem Monochord vernehmbar ist, um so deutlicher auf der Aeolsharfe, deren Saiten in gleichem Tone gestimmt sind und noch mehr auf dem Pianoforte — hat die Natur selbst, unserm Ohre und unserer Empfindungsweise entsprechend, die Tonkunst begründet.

dieen der Hebräer ihrem Charakter nach dem heutigen Choral entsprachen, der in sich Einfachheit, Würde und die tiefste Innigkeit verbindet.

Anmerkung. Weder die zum Theil sehr ins Einzelne eingehenden Nachrichten über die Hebräische Tempelmusik, noch die weitläufigen Schriften, welche gelehrte Griechen uns über ihre Musik hinterlassen haben, gewähren uns eine auch nur irgend sichere Vorstellung von dem Systeme, nach welchem die alten Instrumente bei der Begleitung zur Anwendung kamen, ob sie nämlich mit dem Gesange nur im *unisono* mitgingen, oder wirkliche Akkorde angaben und sich auf der Basis des jetzt bei uns heimischen, vierstimmigen Satzes bewegten. Man könnte zunächst nach dem Rechte eines solchen Zweifels fragen. Es möchte scheinen, das natürliche Bedürfniss des menschlichen Ohres müsse überall gleiche Ansprüche geltend machen, diese wären hier: eine naturgemässe Tonleiter, wie unsere diatonische von sieben und unsere chromatische von zwölf Tönen, mit der darauf folgenden Oktave, und die vierstimmige Harmonie, wie sie ja die Natur in dem Mitklingen des harten Dreiklanges selbst an die Hand giebt. Gebildete Völker des Alterthums, wie z. B. die Griechen, müssten demnach eine Musik gehabt haben, ganz wie die unsrige, da sie in den andern Künsten eine so hohe, theilweise unerreichbare Stufe einnahmen. Indess giebt es Manches, was eine solche Zuversicht wankend zu machen geeignet ist. Denn zuerst bleibt es auffallend, dass unter den vielen Mittheilungen der Griechischen musikalischen Schriftsteller, bei ihren weitläufigen Auseinandersetzungen des ganzen Systems der Tonkunst, sich nie eine bestimmte Andeutung über den vierstimmigen Satz ihrer Musikstücke, wenigstens beiläufig, findet. Allerdings gehen die Griechen sehr ausführlich auf die Messung der Scala ein, die Consonanzen der Oktave, Quinte und Quarte sind ihnen wohl bekannt, sie geben ihnen dieselben Zahlenverhältnisse wie wir, und wenn sie die Terz für ein dissonirendes Intervall erklären, so mag man darüber streiten, ob sie dies nicht nur in dem Sinne meinten, dass bei der Quinte und Quarte das Ohr deutlich den Stimmungspunkt, durch das von allem sogenannten Schlagen freie, vollkommene Ineinanderströmen der Töne vernehme, welches bei der Terz nicht der Fall ist. Aber dass nirgend von einem vierstimmigen Chor, nirgend von einem vierstimmigen Concertiren der Instrumente, nirgend, bei der vollkommenen und klaren Ausdrucksweise, deren die Griechische Sprache fähig ist, auf eine unzweideutige Art, bei der Schilderung der Intervalle, von dem Dreiklange und von der wichtigen Stelle, welche die Terz in diesem einnimmt die Rede ist, das muss auch der grössten Begeisterung für

das Alterthum bedenklich erscheinen und die Behauptung derer unterstützen, welche sagen, die Griechen hätten die Oktave zwar als Intervall gekannt, aber sie wären sich ihrer nicht, in unserm Sinne, als in sich geschlossener Tonreihe bewusst worden, zumal da sie bekanntlich ihre Tonreihen in Tetrachorde und nicht, was so naturgemäss erscheint, in Oktaven theilten, womit erst Gregor d. Gr. zu Ende des 6ten Jahrh. den Anfang machte.

Ein zweiter Punkt ist, dass die Griechische Tonleiter selbst von der unsrigen so merklich abweicht, dass es fast scheinen könnte, das Ohr der Griechen habe ein ganz anderes Klangbedürfniss und ein ganz anderes Mass gleichsam, bei der Auffassung von Intervallen, gehabt als das unsrige. Denn allerdings kommt ihre diatonische Tonleiter mit der unsrigen von sieben Tönen ungefähr überein, aber sie hatten bekanntlich ausser dem diatonischen auch noch ein chromatisches und enharmonisches Klanggeschlecht, deren Fortschreitungen unserm Ohre ganz unnatürlich vorkommen. Die Tetrachorde des chromatischen Klanggeschlechts bildeten bekanntlich eine Tonreihe wie *h*, *c*, *cis*, *e*. Aristides Quintilianus, *περὶ Μουσικῆς* lib. I. pag. 19. lib. II. pag. 111. ed. Meib., charakterisirt dasselbe als angenehm und klagend, jedoch nur von Unterrichteten ausführbar. Das enharmonische Klanggeschlecht, verschieden von dem, was wir enharmonisch nennen, schreitet theilweise in Vierteltönen fort. Es klingt, nach Aristides, belebend und sanft, ist aber nach demselben Vielen unausführbar und erfordert die kunstverständigsten Meister, dahingegen er das diatonische, das er als männlich und streng charakterisirt, als das natürlichere bezeichnet, das auch von nicht Unterrichteten gesungen werden könne. Es scheint sich aus diesen Andeutungen allerdings zu ergeben, dass die enharmonische Tonreihe, welche man nur durch künstliche Abmessung auf dem Monochord bilden konnte, selbst auch dem Griechischen Ohre fremdartig klang. Und in der That, nur ein verkünstelter Geschmack konnte es schön finden, wenn z. B. der halbe Ton *a*—*b*, oder *e*—*f* durch einen in der Mitte liegenden, wirklichen Viertelton nochmals getheilt ward. Was man auch zur Vertheidigung zu sagen versucht hat — denn alle Forscher sind einig über die wirkliche Existenz dieser Vierteltöne, die nicht etwa identisch sind mit unsern, in der gleichschwebenden Temperatur nur imaginären enharmonischen Intervallen *eis*—*f*, *ais* – *b*, — es würde dergleichen, wie vielen Griechen unsingbar, so unserm Ohre unerträglich seyn.

Jedenfalls musste also der eigenthümliche Charakter der Griechischen Tonreihen einer vierstimmigen Fortführung des Tonsatzes bedeutende Schwierigkeiten entgegensetzen. Lässt sich nun dieselbe aus den uns gebliebenen Quellen der Griechisch-musikalischen Wissenschaft nicht

erweisen, deutet auch in den Angaben über Hebräische Musik Nichts auf dergleichen hin, sind von andern alten Völkern uns um so weniger betreffende Nachrichten geblieben, so erscheinen Musikkenner wie Forkel, Burney, Chladni, Marx, Kiesewetter, Winterfeld, Brendel u. A. vollkommen berechtiget, die Kenntniss eines vierstimmigen Satzes und der Akkorden-Lehre von Seiten der Alten gänzlich in Abrede zu stellen, eben so wie deren Besitz von Streich-Instrumenten, die unter unsern musikalischen Mitteln eine so wichtige Rolle spielen, indem der Streichbogen dem sonst leicht verhallenden Tone der angeschlagenen Saite eine dem des Blaseinstruments analoge Dauer giebt. Allerdings hat Friedrich von Drieberg in seinen Schriften: *Mathemat. Intervallenlehre der Griech., Aufschlüsse üb. d. Mus. d. Gr., die musikal. Wissenschft. d. Gr., d. Gr. Mus. auf ihre Grundges. zurückgef.*, mit vielem Geiste und grosser Belesenheit in den Griechisch-musikalischen Werken, die Vollkommenheit der alten Griechischen Musik darzuthun versucht. Einen positiven Beweis aber der damaligen Existenz dessen, was wir Harmonie nennen — denn die Griechen verbanden mit diesem Ausdrucke einen andern Sinn — hat er nicht beigebracht. Es gehet freilich aus einzelnen Stellen Griechischer Schriftsteller hervor, dass die begleitenden Instrumente Töne angaben, die sich von dem Tone des Gesanges unterschieden, also vielleicht ein consonirendes Intervall bildeten. Aber in welchem Umfange dergleichen geschah, können wir aus jenen Angaben nicht ersehen, am wenigsten also, dass es eine Begleitung in vollen Akkorden war. Verschweigen will ich indess nicht, dass auch eine entscheidende Führung des Gegenbeweises, nach der Natur der Sache und der Eigenthümlichkeit der betreffenden Quellen, vollständig nicht gelungen ist.

Indess liesse sich die Untersuchung vielleicht noch von einem andern Gesichtspunkte aus führen, nämlich durch Vergleichung früher Denkmale der Christlichen Kirchenmusik. Denn bildete deren factische Grundlage, wie bedeutende Forscher annehmen, die Hebräische Psalmodie, hatte zweifellos die Griechische Musiklehre auf die theoretische Gestaltung der Christlichen gleichfalls einen bedeutenden Einfluss, vereinigte also Letztere in sich die Elemente jener Beiden, so können wir erwarten, in ihr den Charakter, die Vorzüge und Erfahrungen der alten Musik, der Hauptsache nach, erhalten zu sehen, oder doch mindestens aus den Anforderungen, welche die ersten Kirchentonkünstler an Harmonie und Begleitung machten, manche leitende Rückschlüsse zu gewinnen.

Was zunächst die Anknüpfungspunkte des Christlichen Kirchengesanges an die Hebräische Psalmodie betrifft, so hat bereits ein älterer, sehr bedeutender Kenner der Musik hierüber belehrt, es ist der als Theoretiker, Componist und Gründer einer der ausgezeichnetsten Italieni-

schen Musikschulen gleich berühmte Martini. Derselbe leitet in seiner *Storia della musica* (bei deren Abfassung er mehr als sieben Tausend Werke benutzt haben soll) den Christlichen Choralgesang aus dem Hebräischen Tempelgesange her; er deutet es als das Natürlichste an, dass zunächst die Apostel, unter ihrem Volke aufgewachsen und von Jugend auf an die Hebräischen Gesänge im Tempel gewöhnt, bei ihren Gebeten sich eben dieser Gesänge werden bedient haben, und dass auf solche Weise der Uebergang dieser Musik im ersten Jahrhunderte der Christlichen Kirche vermittelt wurde. (*Ed ecco*, sagt er pag. 350. *il canto Ebreo della Salmodia, sin da' tempi di David, e di Salomone tramandato di padre in figliuolo, oltrepassare la metà del primo secolo della Chiesa.* Und ferner: *qual ragione potrà persuaderci, che gli Apostoli, i quali erano soliti a frequentare il tempio, e ad esercitarvisi nell' orazione, e nelle divine lodi, l'istesso metodo non ritenere essero.*) In der That führen die Angaben des neuen Testamentes und der berühmtesten Kirchenväter zu demselben Resultate. Vor dem Gange nach dem Oelberge stimmt Christus mit den Aposteln einen Hymnus an, Matth. 26, 30. Mark. 14, 26., Paulus und Jakobus, Ephes. 5, 19. Br. Jak. 5, 13., ermahnen dringend, Psalmen und Hymnen zu singen. Leidet Jemand unter Euch, sagt der Letztere, so bete er, ist ihm wohl, so singe er Psalmen. Schwerlich werden sie sich dazu neue Gesanges-Theorieen erfunden haben, sondern sie behielten zu den alten Psalmen-Texten, wie Martini sagt, auch die herkömmliche Gesanges-Methode bei, welche auf diese Weise mit den auf musikalische Ausführung berechneten Halleluja's, dem Hosanna und Amen (— auch die Gebetsstücke: *Kyrie eleïson, gloria in excelsis deo, sanctus, pax domini* u. s. w. lassen sich leicht, wie die Benennungen: *antiphona, graduale, offertoria* auf den alten Israelitischen Ritus zurückführen —) in die Christliche Kirche übergingen. Dieser konnte also Nichts von den etwanigen Vorzügen der Hebräischen Musik verloren gehen. Den Gesang der Therapeuten, einer Jüdischen Sekte um die Zeit Christi schildert, nach den gleichzeitigen Angaben Philo's *περὶ βίου θεωρητικοῦ*, der Kirchengeschichtschreiber Eusebius. Bei diesem Gesange wechselten, im Vortrage der alten Psalmen, gemeinschaftlich aus Männern und Frauen bestehende Chöre mit einzelnen Stimmen ab. Eusebius *hist. eccles.* II, 17. setzt hinzu, dass eben so auch zu seiner Zeit, also um 300 nach Chr., der Psalmengesang der Christen sey. Ungefähr ein Jahrhundert früher warnt Clemens von Alexandrien vor den chromatischen Liedern der Griechen, indem er, selbst bei Gastmahlen, nur die Lyra und Cither gestatten will, als welcher sich David bedient habe. Daher wagten es die ersten Christen nicht, ihre Gesänge am Tage anzustimmen, welche Vorsicht nicht nöthig gewesen wäre, wenn die Ge-

sangsweise sich von der der umwohnenden Heiden nicht unterschieden hätte. Noch gegen Ende des vierten Jahrhunderts tadelt Basilius die weltliche und heidnische Musik, indem er das Psalmsingen empfiehlt die Lieder, durch welche David die Krankheit Sauls geheilt habe. Vgl. *Gesch. u. Würd. d. Musik* S. 122 ff.

Gehet daraus hervor, dass die Christen der ersten Jahrhunderte nicht in dem Falle waren, die Traditionen der Davidischen Tempelmusik, welche sich den alten Psalmentexten anschlossen, zu vergessen, so hatten sie zugleich doch Gelegenheit genug, die heidnisch-griechische Musik kennen zu lernen und demnach auch ihre Vorzüge sich anzueignen. Eben die Warnungen der Kirchenväter vor der heidnischen Musik, so wie die von den Heiden selbst ausgehenden Verbote in Bezug auf die Nachahmung ihrer Tempelmusik, deuten darauf hin, dass diese Musik viele Christen nicht gleichgültig liess. Ja selbst in den Kirchen Europas scheint man im vierten Jahrhunderte in manchen Stücken von der Eigenthümlichkeit des ursprünglichen Gesanges abgewichen zu seyn. Erst Ambrosius stellte ihn wieder her, indem er, wie man aus Augustinus ersieht, die Art des Gesanges der Hymnen und Psalmen, welche sich in den orientalischen Gemeinden erhalten hatte, in der Mailändischen Kirche einführte (*tunc hymni et Psalmi ut canerentur secundum morem orientalium partium institutum est*), von wo aus sie sich, unter dem Namen des Ambrosianischen Gesanges, weiter verbreitete. Es wirft einiges Licht auf die Sache, wenn Augustinus, *Confess.* IX, 6., diesen Gesang als besonders sanft und bis zu Thränen rührend schildert und wenn Ambrosius selbst, in der Vorrede zum Commentar des ersten Psalms, Vieles zum Lobe des Psalmsingens sagt und an einem andern Orte gegen die chromatischen und theatralischen Gesänge der Heiden spricht. Alles dieses hinderte jedoch nicht, dass die Christliche Tonkunst die Griechischen Tonarten aufnahm und mancherlei aus der Griechisch-musikalischen Theorie sich schon früh aneignete, wobei man sich allerdings an die natürlichere, diatonische Tonleiter hielt und die von den Kirchenlehrern besonders getadelten chromatischen und noch mehr wohl die enharmonischen Gesangsweisen vermied.

Die Christliche Tonkunst trat demnach zugleich das Erbe von Beidem an, dessen was der Orient und dessen, was Griechenland in musikalischen Dingen ersonnen und geleistet. Auch gaben sich die Vorsteher der Kirche, wie das Beispiel des Ambrosius, Gregors u. A. lehrt, die grösste Mühe, den musikalischen Gottesdienst zu verbessern. Hatten demnach die Griechen, oder die alten Hebräer schon eine Harmonie und eine Instrumental-Begleitung in vollen Akkorden, so konnte dies Alles nicht anders, als auch in die Christliche Kirche übergehen. Denn die Erfahrung von Akkorden und von der Vertheilung ihrer Töne auch unter

Menschenstimmen musste, einmal gewonnen, bei fortwährender Uebung auch einheimisch bleiben. Betrachten wir nun hier die Geschichte der Christlichen Musik etwas näher, so werden sich uns eigenthümliche Erscheinungen darbieten. Von der schwerfälligen Einrichtung der alten Orgel ist schon die Rede gewesen. Sie war augenscheinlich nur darauf berechnet, den Gesang durch den Niederdruck Einer Taste im Tone zu erhalten. Höchstens konnte man noch ein consonirendes Intervall mit angeben. Das war dann der Anfang zu einer mehrstimmigen Orgelbegleitung, die doch karg genug war; und doch scheint sich auf diesem Wege erst der mehrstimmige Gesang ausgebildet zu haben. Denn ein solcher Gesang erhielt den Namen *organum* und man kann kaum anders, als einem neuern musikalischen Schriftsteller (Kiesewetter) darin beistimmen, dass jener so hiess, weil man die Art nachahmte, in welcher durch die Orgel mehrere Stimmen mit einander verbunden wurden. Freilich konnten die lang ausgehalteten, starken Töne der Orgel ganz besonders dem Wesen der Mehrstimmigkeit die Aufmerksamkeit und Wohlgefallen zuwenden. Aber würden wir in jener Zeit dies Alles nicht schon weiter vorgeschritten finden, wenn schon früher mehrstimmiger Gesang und ordentliche Akkordenbegleitung existirte? Denn betrachtet man dieses sogenannte Organum, oder die der Melodie sich anschliessende, begleitende Stimme noch zur Zeit Guido's von Arezzo, also im elften Jahrhunderte nach Chr., so erstaunt man über die Aermlichkeit und Unbeholfenheit dieser seyn sollenden Harmonie, die unserm Ohre kaum erträglich ist. (Auf der beigegebenen Tab. III. sind einige Beispiele des Guido'schen Organums, nach Forkel, mitgetheilt.) Hierzu kommt, dass die grosse Terz und das *subsemitonium modi*, der Leiteton, erst lange kämpfen mussten, ehe sie zur Anerkennung gelangten, was erst seit dem dreizehnten Jahrh. geschah, und Winterfeld (über den Evangel. Kirchengesang S. 11.) bemerkt mit Recht, dass mit der damals beginnenden Einbürgerung der grossen Terz im mehrstimmigen Satze, in welchen früher nur die Oktave, Quinte und Quarte Eingang fanden und mit der hieran sich schliessenden Anerkennung und Würdigung des harten Dreiklangs, die Musik erst die rechte Grundlage gewann. Indess gegen solche „Ausartungen" einer neuen Schule schreitet noch im Anfange des vierzehnten Jahrh. eine Verordnung des Papstes Johannes XXII. ein. Er will es nur gestatten, „dass an hohen Festtagen zuweilen Wohlklänge, wie die Oktave, Quarte, Quinte oder dergleichen Tonverhältniss gehört werde, das mit der Melodie in Uebereinstimmung sey." Die gar nicht erwähnte Terz und Sexte scheint er nur allenfalls und selten dulden zu wollen, besonders missfällig aber den Leiteton, die grosse Septime als grosse Terz der Dominante, im Auge zu haben, die den Charakter der Oktavengattung gänzlich verän-

derte. (a. a. O.) Man sieht hier also noch das strenge Festhalten der alten diatonischen Tonleiter und man bekommt einen sicheren Einblick in das, was es eigentlich zu bedeuten habe, dass die Griechen die Terz, wie auch die Sexte für dissonirende Intervalle hielten; denn es gehet daraus hervor, dass sie den Dreiklang nicht kannten und um so weniger nach seiner harmonischen Bedeutsamkeit würdigten und benutzten. Auch ihnen fehlte dann die eigentliche Grundlage der Akkordenlehre und es ist auch hiernach anzunehmen, dass sie sowohl, als die alten Hebräer keinen mehrstimmigen Gesang, nach unsern Begriffen, hatten und bei der Instrumental-Begleitung auch wohl nur einzelne consonirende Intervalle benutzten. Es könnte höchstens seyn, dass die Stimmen theilweise in der Quinte und Quarte auseinander gingen und sich dann im Unisono oder in der Oktave wieder vereinigten, eine Harmonie, wie sie etwa auch das Organum des Guido darbietet, die aber unserm Ohre keine Befriedigung gewähren würde. Auch das Tonsystem der Araber erkennt, nach Villoteau, 3 Hauptstufen an, die 1. 5. und 8., die sie die zerstreuten Perlen nennen. *Descript. d. l'Egypte p.* 859. Ferd. Wolff, *Musik bei d. Arab.* Conv.-Bl. 1821. S. 1207 f.

Sollte nun bei so einfachen Mitteln Gesang und Begleitung den uns noch aus jener alten Zeit gebliebenen, über Alles herrlichen Texten entsprechen, so lag das Ergreifende ohne Zweifel besonders in der Melodie, die der Dichter auch in seiner Brust trug und meist gleich mitschuf, so dass Beides, Gedicht und Gesang, gewiss einander würdig, demselben innern Quell der Begeisterung entströmte, während die Hand dazu passend die einfachen Töne auf der Harfe griff, wie wenn David singet: „Wach' auf meine Ehre! wach' auf Harfe! ich will den Morgen wecken." — Welche Wirkung und Weihe in der Melodie, als solcher, liegen kann, zeigt uns eben der, wie Martini beweiset, aus dem Hebräischen Tempelgesange stammende, also dem Oriente, wohin ihn auch sein Charakter weiset, angehörende Choral. Der Reisende Volney II. S. 209. a. a. O. S. 1209. sagt, dass wenn man einen Araber singen hört und das lange, schwellende Aushalten seiner Töne, es unmöglich sey, sich der Thränen zu enthalten. Eben so spricht sich ja Augustinus über die aus dem Oriente gekommenen Gesänge aus. Selbst im Unisono, von Massen gesungen, wird der Choral, wie uns neuere Compositionen dieser Art überzeugen können, seine Wirkung nicht verfehlen. Wechselten nun hierbei noch Chöre und Solo's, mischten sich, was Philo von dem früher erwähnten Gesange der Therapeuten rühmt, die tiefern und höhern Stimmen der Männer und Frauen unter einander, gaben die Instrumente, vielleicht auch (ohne sich selbst dessen bewusst zu werden) die Singenden, mitunter ein harmonirendes Intervall an, so konnte dies in jenen frühen Zeiten, zumal bei einem sorgsamen Arrangement, wohl

einen mächtigen Eindruck machen. Noch im sechszehnten Jahrh. nach Chr. wurden die begleitenden Stimmen als ein von der ursprünglichen Melodie ganz verschiedenes Element betrachtet. Beide gingen aus verschiedenen Händen hervor, und man trug sich mit der Frage, wer den Vorzug verdiene, der Sänger (der Melodie) oder der Setzer (der andern Stimmen). Winterfeld a. a O.

So lange man in der Musik nicht dahin gekommen war, das Naturgesetz der Harmonie in vollem Umfange zu erkennen, konnte eine theoretische Fixirung ihrer Verhältnisse ihrem Fortschritte und der freien Entwickelung des guten Geschmacks auch schaden, wenn gesetzliche Bestimmungen eine nur halb richtige Theorie und Methode unwandelbar machten, wenn man, wie in Athen und Sparta, Aenderungen in der Musik, Vermischung ihrer Tonarten, den Gebrauch der rechten Hand ohne Plektrum beim Saitenspiel u. dergl. verbot und mit Strafen belegte, oder, wie Papst Johannes, Verordnungen gegen eine durchgehende Harmonie, gegen den Gebrauch des *Semitonium modi* und überhaupt gegen Aenderung des recipirten Aufschwunges und Abfalls der Tonreihen erliess. Nur nachdem die Kunst von diesen Fesseln ganz frei geworden, konnte sie sich zur jetzigen Stufe ihrer Vollkommenheit emporarbeiten.

Kap. 28.

T a n z.

§. 1. Bei den Völkern schon des südlichen Europa's und noch mehr des Orients wird bekanntlich selbst die gewöhnliche Rede mit mehr Modulation der Stimme, woraus die Cantillation (später das Recitative) hervorgegangen ist, und mit lebendigern Gesticulationen vorgetragen, als in nördlichen Gegenden üblich ist, wo später auch die conventionelle Sitte dazu beigetragen hat, die gesellige Sprache tonloser und bewegungsloser zu machen und sie so weit abzuklären, dass sie, oft nicht mehr voller Wiederhall der wahren, tiefen Empfindung, nach jenem bekannten Ausspruche sogar zum Mittel ward, die letztere „zu verbergen.“ Dagegen nahm bei dem durch die Convenienz noch nicht umgestalteten Orientalen, auch bei dem He-

bräer die Empfindung, wie die ganze Seele, so den ganzen Körper in Anspruch. Ein treffender Ausdruck dafür ist es, wenn der Psalmist sagt: „Alle meine Glieder mögen es aussprechen: Herr! wer gleichet dir“ [1])! denn in der That, er wurde gleichsam zum Ton und Bilde seines Gedankens, er holte ihn tief aus der Brust herauf und sein ganzes Selbst vibrirte gleichsam unter dem Eindruck desselben. Wurde nun die Rede zur Dichtung, der Vortrag derselben zum wirklichen Gesange, so ging gleichmässig aus den Gesten der Tanz hervor. Wie alle drei Mittel des Ausdrucks in ihren ersten Stadien vereinigt waren, so blieben sie es auch in ihrer höchsten Potenzirung. Bei den spätern Römern galt es für unschicklich, wenn Männer tanzten, nur trunken konnte Jemand sich so weit vergessen [2]). Der conventionelle Anstand, während man die frechsten Orgien feierte, forderte anderseits, dass man harmlose Empfindungen unterdrückte. Allerdings war der Tanz allmählig zum lüsternen Ausdrucke der niedrigsten Leidenschaften geworden. Bei den alten Hebräern war es noch nicht so. Zwar findet sich nirgend eine Angabe, dass Männer an geselligen Tänzen Theil genommen, oder dass sie gemeinschaftlich mit Frauen getanzt hätten, gegentheils gehet aus einem Ereignisse zu den Zeiten der Richter hervor, dass Mädchen ohne Anwesenheit von Männern Tanzfeste feierten [3]). Aber bei öffentlichen, religiösen Feierlich-

1) Ps. 35, 10.

2) *Nemo fere saltat sobrius, nisi forte insanit*, Cic. *pro Mur.* 14. Besser dachten die Griechen von dem Tanze, den sie zu den Künsten zählten und sogar Sokrates soll, nach Athenäus *Deipnos.* I, 17., getanzt haben. Jahn, *Archaeol.* I, 1. S. 511.

3) Bei dem Mädchenraube zu Silo, Richt. 21, 21., waren offenbar Männer, die sie hätten schützen können, namentlich ihre Väter und Brüder, V. 22., nicht zugegen.

keiten fand selbst der Sänger heiliger Hymnen darin nichts Anstössiges, den oben angeführten Spruch zur Wirklichkeit zu machen und, durchglüht von edlen Empfindungen, auch den Tanz, wie Ton und Rede, als Mittel zur Freimachung des Gemüthes nicht zu verschmähen. David, der unerreichte Gründer der Psalmodie, im überschwenglichen Gefühle, Gotte, der ihn zu allen Siegen geführt, von der Heerde zum Throne erhoben hatte [1]), als König das erste grosse Fest zu feiern, gab sich bei der Einholung der Bundeslade der Freude so ganz hin, dass er auch an dem Tanze der Männer, wie an den Gesängen, die unter dem Schall der Instrumente angestimmt wurden, lebhaft Theil nahm [2]).

§. 2. Es ist aber interessant, bei dieser Gelegenheit schon das Umschlagen der Ansicht und Sitte wahrzunehmen. Michal, die stolzere Königstochter, welche am Fenster den Zug vorüberkommen sah, war über das Verhalten Davids auf das Aeusserste entrüstet [3]) und machte ihm, da er in sein Haus zurückkehrte, die heftigsten Vorwürfe [4]). Zwar treffen diese nicht den Tanz selbst, sondern eine andere Verletzung des Anstandes, die nach Massgabe der damaligen Tracht bei heftiger Bewegung mindestens möglich war, welcher demnach in anderer Beziehung schon die Aufmerksamkeit auch des Gesetzgebers sich zuwendet [5]). David, bei der unbefangenen Reinheit seiner auf solche Weise getrübten Freude, durch die Worte: „wie ehrenvoll für den König Israels, gemeinen Menschen gleich, vor den Mägden seiner Diener sich bloss gestellt zu haben!“ tief verletzt, antwortet allerdings (und lässt uns so einen Blick in sein Gemüth thun, wie in die betreffende

1) 2 Sam. 6, 21. 7, 8. 2) 2 Sam. 6, 14. 16.
3) 2 Sam. 6, 16. 4) Das. V. 20. 5) 2 Mos. 20, 23.

Denkweise überhaupt): „Vor dem Angesichte Gottes, der mich erwählt und mich zum Fürsten eingesetzt, habe ich mich gefreut, und noch mehr möchte ich mich herablassen und niedrig seyn in meinen Augen, und mit den Mägden, von denen du sagst, werde ich geehrt werden." Indess ist es doch bemerkenswerth, dass — ob mit diesem Vorfall in Davids Hause zusammenhängend lässt sich nicht sagen — unter den Davidischen Tempelfeierlichkeiten keine religiösen Tänze und mit solchen verbundene Processionen mehr eingeführt werden. Die levitischen Musiker hatten einen festen, ihnen angewiesenen Stand, so dass Heman, Assaph und Jeduthun mit ihren Chören, der erstere in der Mitte, die andern Beiden ihm zur Rechten und Linken standen [1]. Der Adufe, welche gewöhnlich nur beim Tanze Anwendung fand, geschieht unter den Tempel-Instrumenten gar keine Erwähnung. Bei den gottesdienstlichen Feierlichkeiten, welche unter Salomo [2], Josaphat [3], Hiskias [4], Josias [5] eingerichtet wurden und Statt fanden, kommen ebenfalls keine Tanzchöre vor. Zur Einweihung der Mauern Jerusalems unter Esra und Nehemiah setzen sich nach den entgegengesetzten Seiten zwei „wandelnde Dankchöre" in Bewegung, die im Hause Gottes zusammentreffen [6]) und allem Anscheine nach nur feierlich unter Begleitung der Musik fortschritten. Ihre Benennung ist auch ganz verschieden von der den tanzenden Frauenchören beigelegten. Gewöhnliche Processionen, bei welchen die Männer langsam einherschritten [7]) mochten öfter vorkommen. Erst später wieder in den Büchern der *Mischna* wird von einem Fackeltanze berichtet, der am

1) 1 Chron. 6, 18—29. 2) 2 Chron. 5, 12. 13. 7, 6.
3) 2 Chron. 20, 19. 21. 28. 4) 2 Chron. 29, 25—30.
5) 2 Chron. 35, 15. 6) Neh. 12, 31.
7) Ps. 42, 5: אֶדַּדֵּם.

Abende des ersten Hüttenfeiertages, bei einer allgemeinen Beleuchtung Jerusalems, von Männern ausgeführt wurde [1]).

§. 3. Anlässe zum Tanze überhaupt gaben häusliche Feste [2]), gesellige Vergnügungen der Mädchen, wie das Tanzfest zu Silo, und religiöse Volks-Feierlichkeiten, an welchen bis zu David stets, vielleicht auch später Frauen mit Tänzen Theil nahmen, wobei sie sich der Adufe zur Angabe des Tactes bedienten. Solcher bei dem Schall der Adufe tanzender und singender Frauenchöre wird besonders erwähnt bei der Feier des Ueberganges über das rothe Meer. Das mitgetheilte Lied [3]) wurde, mit angedeuteter Veränderung der Person [4]), als Wechselgesang vorgetragen. Ob die Männer dabei auch Tanz- oder sonstige Bewegungen ausführten wird nicht berichtet. Gleichfalls mit Tanz, unter Begleitung von Adufen und Triangeln, kamen die Frauen aus allen Städten Israels David und dem siegreichen Heere entgegen, indem sie Gesänge mit dem bekannten Refrain anstimmten [5]), der die Seele Sauls mit Neid und Argwohn erfüllte [6]). Ein feierlicher Zug, wahrscheinlich mit der Bundeslade wird im Psalm so geschildert, dass Sänger vorangehen, dann diejenigen folgen, welche Instrumente spielen, auf beiden Seiten aber Mädchen mit Adufen, also doch wohl im Tanzschritte den Zug einschliessen [7]). Auch im letzten Psalm wird bei der Aufforderung, Gott mit allen Instrumenten zu preisen, die Adufe mit Tanz, also die Theilnahme der Frauen, nicht übergangen [8]).

§. 4. Ueber die Art des Tanzes kann aus der Benennung *Chul*, *Machol* [9]), in welcher sich ohne

1) *Succah* V. 3. 4. 2) 1 Mos. 31, 26 f. 3) 2 Mos. 15,
4) Singet — ich singe, s. oben S. 268. Note 1.
5) 1 Sam. 18, 6. 7. 6) Das. 8. 9. 7) Ps. 68, 25. 26.
8) Ps. 150, 4. 9) חוּל, מָחוֹל.

Zweifel eine Kreisbewegung andeutet, wenig gefolgert werden, theils weil dergleichen jedem Tanze eigen ist, theils weil man nicht wissen kann, ob sie sich auf die Kreisbewegung der einzelnen Tänzerinnen, oder des ganzen Chores bezieht. Auch die heutigen Tänze der Morgenländerinnen, wie sie besonders Lady Montague kennen lernte und beschrieben hat [1]), geben keinen sichern Aufschluss, da die Stellung der dortigen Frauen eine isolirte und andere ist, als bei den alten Hebräern, und es wohl einen Einfluss auf den Charakter des Tanzes haben kann, wenn diese Kunst nur in abgeschlossenen Räumen des Harems von Frauen unter einander geübt wird und sich entwickelt, Statt wie damals vor den Augen des Volkes in Wechselwirkung mit dem singenden Chore der Männer. Eine noch weniger zutreffende Vorstellung kann man durch die gemeinen Stellungen und das Minenspiel der jetzigen öffentlichen, orientalischen Tänzerinnen gewinnen.

Der Tanz der heutigen Orientalinnen ist, nach den Schilderungen, nicht Contretanz. Eine Tänzerinn führt den Reigen an, die Andern folgen ihr unter genauer Nachahmung ihrer theilweise kunstvollen und anmuthigen Bewegungen. Diesem Tanze fehlt also das Moment des Parallelismus, wie es den entsprechenden Künsten der Hebräer eigen ist. Auf den Umstand, dass Miriam den Tanzchor anführt [2]), kann man sich nicht mit Jahn berufen, denn es versteht sich von selbst, dass, wo Frauenchöre denen der Männer gegenüber standen, Erstere nicht untereinander contra tanzten. Dagegen ist Solches, wenn bei einem Tanzvergnügen Frauen allein betheiligt waren [3]), wohl anzunehmen und scheint eine Stelle im Hohen Liede dafür zu sprechen.

1) S. Jahn, *Arch.* I. 1. S. 514. *Form d. Hebr. P.* S. 360.
2) 2 Mos. 15, 20. 3) Richt. 21, 21.

In derselben wird Sulamith im Tanze geschildert. „Wende dich“, ruft ihr der Liebende zu, „wende dich um, dass wir dich anschauen“ [1])! Und nun heisst es weiter: „was möchtet ihr von Sulamith lieber sehen, als den Tanz des Doppelreigens! Wie schön sind deine Schritte in den Schuhen, die Rundung deiner Formen ist wie aus Künstlers Hand hervorgegangen!“ Der Tanz des Doppelreigens [2]) kann kaum etwas Anderes seyn, als ein Contratanz und der hier geschilderte Solotanz des Mädchens eine Darstellung der in jenem vorkommenden Bewegungen (Touren), welche also die einzelnen Tänzerinnen des Reigentanzes nach einander und einander gegenüber zu machen pflegten. Dass es dabei auf Grazie der Bewegung und der Stellungen ankam, die natürlich durch die Anmuth einer schlanken („Palmen-gleichen“ [3])), wohl geformten [4]) Gestalt am besten unterstützt wurden, deuten die letzten Worte an, die zu sagen scheinen, die Tanzbewegungen seyen so schön und kunstvoll, dass sie die Vorzüge des Körperbaues am vortheilhaftesten hervortreten lassen. Ein Solotanz seiner Tochter entzückte den Tetrarchen Herodes so sehr, dass er ihr die Erfüllung jedes Wunsches zuschwur, welches zur grausamen Tödtung des Johannes führte [5]).

1) Dies ist wahrscheinlich ein Zuruf des Entzückens an das in der Wendung des Tanzes sich entfernende Mädchen.

2) מְחֹלַת הַמַּחֲנָיִם. Die Bedeutung von מַחֲנַיִם stehet nach 1 Mos. 32, 3. ziemlich fest. Es ist der Dual von dem in demselben V. vorkommenden מַחֲנֶה, Lager, Gruppe. Somit ist der Dual, auf die zum Tanze sich Stellenden angewandt, eine deutliche Bezeichnung der beiden einander gegenüber stehenden Reihen von Tänzerinnen.

3) Hoh. L. 7, 8. 4) Das. V. 2.

5) Matth. 14, 1—11.

Kap. 29.

Architektur.

§. 1. Obschon der höhern Baukunst [1]) bei den Hebräern die eigentliche Basis einer religiösen Begünstigung fehlte, welche bei den andern alten Völkern die Prachtbauten unzähliger Tempel erstehen liess, so nehmen doch Kenner des Gegenstandes keinen Anstand, dem Volke in dieser Beziehung einen bedeutenden Rang unter den Nationen des Alterthums einzuräumen [2]). Indess fing diese Kunst erst seit David und Salomo an zu blühen, zu einer Zeit, in welcher sie bei den Griechen noch in der Kindheit lag [3]), wohl aber bei Babyloniern und Aegyptern schon einen hohen Schwung hatte. Es ist bemerkenswerth, dass die höhere Architektur bei den Hebräern mit einem Königshause den Anfang nahm, während sie sonst überall von den Tempeln ausging. David liess sich von Phönicischen Bauleuten ein Haus aus Steinen und Cedernholz bauen [4]), dies führte zu dem Plane des Tempelbaues, dessen Ausführung jedoch er seinem Sohne überlassen musste. Man gehet gewöhnlich von der Idee aus, dass der Tempel Salomons vorzüglich ein Werk der Phönicier, somit auch wohl nach Phönicischer Norm errichtet war. Gegen Beides lassen sich mannigfache Zweifel erheben. Das Modell des Salomonischen Tempels war die Stiftshütte, ihre Räumlichkeiten waren zwar vergrössert, aber

1) Ueber den gewöhnlichen Häuserbau s. ob. Kap. 7. u. K. 14. §. 9.

2) Hirt, *Geschichte der Baukunst*, I. S. 129. 80. Hirt, *der Tempel Salomons*, S. 6. Vergl. Winkelmann, *Gesch. d. Kunst*, S. 123.

3) Hirt, *Tempel Salomons* S. 6.

4) 2 Sam. 5, 11.

das Verhältniss derselben beibehalten [1]) und diesem wieder lag dasjenige des nomadischen Zeltes zu Grunde. Die innere, also an sich Semitische Einrichtung des Tempels entsprach, so wie die heiligen Geräthe den betreffenden, monotheistisch-rituellen Vorschriften, wie sie auch bei dem heiligen Zelte in Anwendung gekommen waren. Auch selbst der Schmuck behielt denselben Charakter, es kamen wieder die altsemitischen [2]) Gestalten der Cherubim [3]), nebst Blumenwerk zur Anwendung, bei dem letztern namentlich Palmen- [4]), Lilien- und Granatäpfel-Verzierungen [5]), also der inländischen Flora entnommen, ausserdem von Thiergestalten das nomadische Rind [6]) und der Palästinensische Löwe [7]), nicht Cedern, Delphine u. dergl., welche anzubringen einem Phönicischen Künstler näher lag. Die im Ganzen und Einzelnen eigentlich massgebende Idee war also Palästinensisch-Hebräisch und die Leitung des Werkes konnte demnach wohl nur von einem der religiösen Vorschriften und Erfordernisse kundigen Israeliten ausgehen. Dass gleichwohl das Gebäude in seiner äussern Gestaltung einen Phönicischen Charakter trug, wäre freilich möglich, theils indess kennen wir diesen nicht und deutet Nichts darauf hin, dass die Phönicier in der höhern Baukunst Besonderes leisteten und originell waren [8]), theils auch, wenn

1) Die Stiftshütte mass in ihrer Breite (Eingangsseite) 10, in der Tiefe 30 Ellen, von denen das letzte Drittel das Allerheiligste bildete (s. oben S. 62, wo einmal 16 für 10 verdruckt ist). Dies Verhältniss von 30, 20, 10 wurde zu 60, 40, 20. Nur in der Höhe waren hier nicht 20 (Statt 10) sondern 30 Ellen.

2) 1 Mos. 3, 24.

3) 1 Kön. 6, 23—29. 7, 29. 36. S. unt. Kap. 31. §. 3.

4) 1 Kön. 6, 29. 32. 35. 7, 36. 5) 1 Kön. 7, 18. 19. 22. 26. 42.

6) 1 Kön. 7, 29. 7) 1 Kön. 7, 29. 36.

8) Die Hauptstelle bei Herodot II, 44. spricht wohl von den prächtigen Geschenken, welche den Tempel des Herkules zu Tyrus schmückten,

wir uns an die Hebräische Quelle halten, dürfen wir in dieselbe nicht ein Mehreres hineinlegen, als sie wirklich besagt. Allerdings fordert Salomo den Hiram auf, ihm Cedern auf dem Libanon fällen zu lassen (wobei die Leute des erstern auch mithelfen sollten), unter dem Beisatze: „du weisst es, dass unter uns Keiner Holz zu fällen weiss, wie die Sidonier“ [1]). Auch unter denen, welche die Steine zuhauen, werden neben den Salomonischen die Bauleute Hirams aufgeführt [2]). Endlich bittet Salomo den Hiram später noch, ihm einen in Metall- und andern Arbeiten erfahrenen Mann zu schicken, der gemeinschaftlich mit den von David angestellten, weisen Künstlern arbeiten solle, und Hiram schickt ihm den Hiram, den Sohn einer Israelitinn und eines Tyrischen Mannes, der besonders beim Guss der ehernen Geräthe wirkt [3]). Hier ist nirgend von einem Phönicischen Architekten die Rede, von dem Salomo sagte, dass er den Aufbau des Hauses leite. Gegentheils zeigt sich's, dass Salomo den Plan des Ganzen schon vorbereitet hat, wenn er dem Hiram sagen lässt: „das Haus, das ich baue, soll gar wunderbar gross werden, denn grösser ist unser Gott, als alle Götter,

über dessen und der andern Tempel architektonischen Charakter oder Werth sagt sie aber kein Wort. Ob der Tempel zu Paphos (s. Münter, *Temp. d. himml. Göttinn zu Paph.* Tab. III.) wegen des eigenthümlichen Idols bemerkenswerth, auch architektonisch einen ausschliesslich Phönicischen Charakter an sich trägt, können wir ja gleichfalls nicht wissen. Allerdings ist der Thurm an demselben auffallend, aber dass dieser zur altramäischen Baunorm gehört, ersieht man bereits aus der Genesis, 11, 4. (S. noch unten §. 3.)

1) 1 Kön. 5, 20. Bei dem Holzfällen in Masse, dem Auswählen der Stämme gab es vielleicht besondere Erfahrungen, welche den Hebräern um so mehr abgingen, als es sich um solche Baumarten handelte, die, wie die Ceder, im Revier der schiffbauenden Phönicier wuchsen.

2) 1 Kön. 5, 32.

3) 1 Kön. 7, 13. 14 ff. 2 Chron. 2, 6. 12. 13.

ihn fassen die höchsten Himmel nicht" [1]), und ausdrücklich wird ja berichtet, dass ein Entwurf von David existirte [2]).

§. 2. Nach den Angaben des Textes war der Tempel so gestaltet, dass sein innerer Raum zwanzig Ellen breit und sechzig tief war [3]), so dass bis zu einer Tiefe von vierzig Ellen der Tempelraum ging, das letzte Drittheil des Raumes das Allerheiligste bildete [4]). Dieses war demnach würfelartig, zwanzig Ellen breit, tief und auch hoch [5]), während der übrige Tempelraum dreissig Ellen hoch war [6]). Zu beiden Seiten kamen zur Breite des Gebäudes durch die angebaueten Gallerieen [7]) noch fünf Ellen hinzu, eben so in der Tiefe, hinter dem Allerheiligsten [8]). Die Tempelmauer [9]) nahm in der Höhe jedes der drei Stockwerke der Gallerie, zur Auflegung der Deckbalken, um eine Elle in der Dicke ab [10]), sie wird also unten im Ganzen wohl

1) 2 Chron. 2, 4. 5. 8. 2) 1 Chron. 28, 11—13. 19.

3) 1 Kön. 6, 2. Es ist wohl kein Zweifel, dass diese Dimensionen dem innern Raum galten, gleich der Angabe derselben beim heiligen Zelte (wo die dünne Bretterwand dem Raume keinen Abbruch that), da es hier offenbar auf eine wirkliche Verdoppelung des Raumes abgesehen war. Auch bei Ezechiel 41, 1—3. geschieht die Messung, welche die 40 und 20 Ellen ergiebt, wohl zweifellos im innern Raume.

4) 1 Kön. 6, 16. 17. 5) Das. V. 20.

6) Das. V. 2. 7) S. oben S. 64.

8) Die Gallerieen gingen um drei Seiten des Tempels, 1 Kön. 6, 5.

9) Dass die Tempelwand nicht etwa aus Holz bestand, sondern eine dicke Mauer war, gehet schon aus der Angabe ihrer abnehmenden Dicke, 6, 6., da nur die Steine nicht, V. 7., das Holz aber wohl behauen wurde, hervor. Es wird aber auch deutlich gesagt, dass der Tempel massiv, aus unbehauenen Steinen gebaut worden, V. 7., und dass Alles mit Cedernholz nur verkleidet war, so dass kein Stein sichtbar wurde, 1 Kön. 6, 18.

10) Wenn Hirt die Balken nur mit einer halben Elle auf der Tempelmauer, mit der andern halben Elle auf der gegenüberstehenden Wand der Gallerie aufliegen, jene demnach nur je um eine halbe Elle in

mindestens vier[1]), wahrscheinlicher fünf Ellen dick gewesen seyn[2]). Das Gebäude hatte also bis zur Höhe der Gallerieen von aussen eine Breite von vierzig Ellen und (gleichfalls die Dicke der Mauer hinzugerechnet) eine Tiefe von fünfundsiebenzig Ellen, wobei die Aussenwände der Gallerieen nicht berücksichtigt sind.

Als wahrscheinlich kann man annehmen, dass der Fussboden des Hauses nicht der Erde gleich war, sondern auf besondern Grundmauern lag, so dass eine Treppe zum Eingange führte[3]) und die nach den

der Höhe jeder Gallerie einziehen lässt, so widerspricht dies deutlich dem Texte, der hierbei nur von der Tempelmauer selbst redet, 1 Kön. 6, 6. Diese nämlich sollte nicht angegriffen, d. h. es sollten in dieselbe keine Löcher zur Aufnahme der Balken eingehauen werden. Der Grund ergiebt sich aus dem, im unmittelbar folgenden V. 7. angegebenen Umstande, dass kein eisernes Geräth an das Gestein des Hauses bei seinem Aufbau gelegt wurde. Dieser Grund fiel bei der Wand der Gallerie weg, die auch vielleicht nur aus Holz bestand, in welche demnach die Deckbalken der Galleriestockwerke eingefügt werden konnten und auch mussten, um ihnen den Halt zu geben, den sie auf der andern Seite nicht hatten.

1) So Hirt, *Tempel Sal.* S. 29.

2) Da die Dicke nach oben zu stets um eine ganze, nicht halbe Elle — wie Hirt voraussetzt — abnahm, so würde bei einer untern Dicke von vier Ellen die Mauer oberhalb der Gallerieen nur Eine Elle dick, also verhältnissmässig von der halben Höhe an wohl zu schwach geblieben seyn. Auch Ezech. 41, 12. ist wohl von der Dicke der Mauer zu fünf Ellen die Rede.

3) Bei der eigentlichen Beschreibung des Baues ist von einer Treppe nicht die Rede. Beiläufig aber wird 2 Chron. 9, 11. berichtet, Salomo habe von dem *Algumim*- (Sandel-) Holze, das zu Schiffe ankam, Stiegen, מְסִלּוֹת, zum Tempel und zum Palaste gemacht. Auch Ezechiel 40, 49. wird ausdrücklich gesagt, dass man zur Vorhalle des Tempels auf Stufen, בַּמַּעֲלוֹת, emporstieg. Dies ist ein guter Commentar zu der mit der angeführten Stelle der Chronik correspondirenden: 1 Kön. 10, 12., in der nicht von מְסִלּוֹת, sondern von einem מִסְעָד die Rede ist, das Salomo aus dem genannten Holze anfertigen liess. Das Wort bezeichnet Etwas, worauf man sich mit der Hand stützt

innern Dimensionen angegebene Höhe der Mauern erst von da ab zu rechnen ist, ferner dass das Haus kein flaches, sondern ein rundes, oder doch ein niedriges Giebeldach hatte [1]). Den Eingang zum Tempel, wie

(סַעַד, s. Ps. 18, 36.) und wird von Gesenius richtig durch Geländer wiedergegeben, worunter man denn, in Uebereinstimmung mit den andern Angaben, ein Geländer zur Treppe zu verstehen hätte. Der abweichende Ausdruck der Chronik kann vielleicht daher entstanden seyn, dass später mit dem kostbaren Holze (ausserdem noch zu musikalischen Instrumenten verwendet) auch die Stiegen belegt wurden, während anfangs das Treppengeländer allein aus solchem bestand.

Bildete eine Treppe den Aufgang zum Tempel und war demnach der Fussboden desselben erhöht, so kann man schon hieraus folgern, was an sich wahrscheinlich ist, dass die ihren Dimensionen nach geschilderten Mauern, so wie auch der Fussboden, auf einer Grundlegung ruheten. Waren für den letztern Tragbalken nöthig, so konnten diese eben so wenig, wie die Balken der Gallerieen in die eigentliche Tempelmauer eingreifen, sondern mussten schon in das Postament eingefügt seyn. Zwar ist nicht bei der eigentlichen Beschreibung des Tempelbaues, aber doch 1 Kön. 7, 10. von 8 und 10 Ellen grossen Steinen zur Gründung die Rede, über welchen dann andere Quadersteine von gewöhnlichem Masse zu liegen kamen, obschon die Stelle nicht ausdrücklich vom Tempel allein, sondern von den Salomonischen Bauten überhaupt spricht. Auch Ezechiel erwähnt 41, 8. einer Grundlegung.

1) Um über die Gestalt des Daches eine Auskunft zu erhalten, zieht Hirt a. a. O. S. 30. das 1 Kön. 6, 10. Mitgetheilte ausführlich in Betracht. Dieser Vers spricht aber von den Gallerieen und ihrer Höhe. Dagegen handelt der vorgehende V. 9. deutlich von der Bedeckung des Hauses und es kommt hier darauf an, in welchem Sinne גב zu nehmen sey. Schwerlich ist die sonst nie vorkommende Bedeutung: Bret (Gesen.) festzuhalten (wofür andere Benennungen gewöhnlich sind). Eher demnach kann man die zweite, von Gesenius angeführte Bedeutung von גֵּב, Cisterne, in der es zweifellos Jer. 14, 3. vorkommt, denken, denn nach dieser gehört es offenbar zusammen mit גַּב, welches Wölbung heisst, da die Cisternen gewölbt, unten weit waren und bis zu einer kleinen, mit einem Steine zu bedeckenden Oeffnung, 1 Mos. 29, 8. 10., zusammengingen. גַּב aber kommt deutlich auch von der Dachwölbung der Häuser Ezech. 16, 24. 31. 39, wie andern Arten von Bogen (den Augenbraunen, dem Rade) vor. Nimmt

zum Allerheiligsten, bildeten Flügelthüren. Ersterer war quadratisch [1]), der zum Allerheiligsten führende aber, wie es scheint, oben spitz zulaufend, also ein Fünfeck [2]).

§. 3. Zum Eingange des Tempels gelangte man durch ein seine Vorderseite deckendes, also auch 20 Ellen (im innern Raume) breites Gebäude, *Ulam* genannt, welches die Vorhalle bildete und zehn Ellen tief war [3]). Eine Angabe seiner Höhe vermisst man im Buche der Könige, dagegen bezeichnet die Chronik den *Ulam* als einen 120 Fuss hohen [4]), also thurmartigen Bau, welches durch Josephus [5]) Bestätigung erhält. Eigentliche Gründe dies für unrichtig zu halten giebt es nicht. Ueberall, schon in Babylon, Aegypten, Phönicien, wie der Tempel zu Paphos zeigt [6]), und dem Gothischen Kirchenbau, dessen Ursprung dunkel ist und mit der Maurischen Architektur zusammenhängen

man demnach, was ganz unbedenklich scheint, an unserer Stelle גב in demselben Sinne, so sagt dieselbe: er deckte das Haus in Wölbungen. Das Dach war demnach weder hoch und spitz, noch auch ganz flach, sondern gerundet. Die Annahme eines solchen, oder doch eines niedrigen Giebeldaches ist auch ohnedies nahe liegend, da das Zelt das Vorbild des Hauses war, welches bei Ezechiel auch wirklich 41, 1. Zelt, so wie bei Amos 9, 11. Hütte genannt wird. Es ist aber wohl kaum zweifelhaft, dass die Felle zur Bedeckung des Stiftszeltes in der Mitte unterstützt und auch etwas emporgehoben waren, um dem Regen Abfluss zu gestatten. Auch den Aegyptern war die Grundidee des Gewölbes (die Last durch Spannung und Druck sich in freier Höhe selbst tragen zu lassen) nicht fremd, Stieglitz, *Gesch. d. Baukunst* S. 76. Pococke, *Morgenl.* I. 342. Ein Palästinensisches Volk musste um so mehr durch den Anblick so vieler Höhlen und, in den Gebirgen, durch Sturzbäche unterminirter, schwebender Felsstücke auf die Idee des Gewölbes kommen.

1) 1 Kön. 6, 33.

2) 1 Kön. 6, 31. Auch in Aegypten findet man dergl. Eingänge.

3) 1 Kön. 6, 3. 4) 2 Chron. 3, 4.

5) Joseph. *Ant.* VIII, 3. §. 2. 6) S. oben S. 305. in der Note.

soll, sieht man in die Luft emporragende Thürme, Pylone, Obelisken, Säulen beim Eingange der Tempel angebracht, um den Aufblick imposant zu machen. Auch sind Thürme eine alte nomadische Erfindung (S. 89). Die Bedenken gegen diese Höhe bei Hirt und seine Annahme, dass der *Ulam* nur 20 Fuss hoch gewesen, durch welche auch Gesenius sich hat irre führen lassen, beruhen auf einem bedauerlichen Versehen, da Hirt die Höhe jeder der drei, nach ausdrücklicher Angabe des Textes fünf Ellen [1]), zusammen also fünfzehn hohen Gallerieen zu zehn Ellen, als summarische Höhe also die des Tempels selbst (30 Ellen) annimmt [2]), so dass ihm für die Fenster nur die Eingangsseite übrig bleibt [3]), wo zweifellos keine waren [4]).

1) 1 Kön. 6, 10. 2) Hirt a. a. O. S. 26. 3) Hirt S. 28.

4) Die Bezeichnung der Fenster selbst, als שְׁקֻפִים אֲטֻמִים 1 Kön. 6, 4. ist dunkel. Uebersetzt man die Worte genau und nimmt man das erste in der gebräuchlichen Bedeutung seines Hiphil, so heissen sie: durchsichtig-verschlossen. Man hat dies so aufgefasst, dass die Fensteröffnungen schräg, sich einwärts allmählig erweiternd waren, Hirt a. a. O. S. 28., auch, in der Voraussetzung, dass שֶׁקֶף bälken heisse, übersetzt: „Fenster von verschlossenem Gebälk", welches heissen soll: Fenster mit in das Gebälk eingefügten Gittern, Gesenius unt. שְׁקֻפִים und אָטַם. Wenn indess gesagt werden sollte, dass die Fenster durch Gitter verschlossen waren, so ist an der a. St. zu dem Ezech. 40, 16. 41, 16. 26. allein vorkommenden חַלֹּנוֹת אֲטֻמוֹת der Zusatz שְׁקֻפִים in der Bedeutung gebälkt nicht zutreffend und überflüssig, da die Andeutung eines Gitters (sonst שְׂבָכָה) in ihm gar nicht liegt. Die vorgehend mitgetheilte Erklärung entspricht der der ältesten Jüdischen Commentatoren und Uebersetzer (welche wieder in der Annahme einer schrägen Erweiterung nach innen, oder aussen hin nicht einig sind). Indess auch dieser Sinn scheint ungezwungen in den Worten nicht zu liegen. Hierzu dürfte vielleicht noch eine Schwierigkeit kommen, nämlich dass die Mauersteine, um solche schräg zulaufende Oeffnungen zu bilden, beim Bau erst zugehauen werden mussten, da doch ausdrücklich gesagt wird, 1 Kön. 6, 7., dass die Mauern aus den

Unstreitig hatte dieser thurmartige Anbau eben so dicke Mauern, als der Tempel, er vermehrte also die

ganzen Steinen, wie sie aus dem Bruch kamen, ohne weiteres Behauen derselben, aufgeführt worden. Was nun das erste Wort שְׁקֻפִים betrifft, so bestätigt eine andere Stelle, 1 Kön. 7, 4., offenbar, dass es eine Vorrichtung zum Durchsehen bezeichne, indem es in demselben Verse durch מֶחֱזָה commentirt wird. Denn auch das רְבֻעִים שָׁקֶף das. V. 5., in Bezug auf die Thüren des Sommerhauses, ist wohl schwerlich mit Gesenius zu übersetzen: „viereckt mit Gebälk, d. h. oben mit geraden Balken gedeckt, im Gegensatze von gewölbt", da dieser Sinn schon in רְבֻעִים allein, in שָׁקֶף aber gar nicht liegt, selbst wenn es Gebälk hiesse. Vielmehr bedeutet das Wort auch hier, wieder erklärt durch מֶחֱזָה: die Durchsicht, deren regelmässige Anordnung bei dem Sommerhause in Bezug auf Thüren und Fenster wichtig war. Heisst nun חַלּוֹנֵי שְׁקֻפִים אֲטֻמִים 1 Kön. 7, 4. nach der einfachsten Uebersetzung der Worte: durchsichtig-verschlossene Fenster, so würde allerdings die Erklärung des alten Lexicographen Parchon (s. Fürst's Concordanz u. d. W.) durch Glasfenster, viel für sich haben, wenn man nur solche für jene Zeit annehmen könnte, oder doch durch Fenster von irgend einem andern durchsichtigen Material, als Marienglas, *lapis specularis*, welches die Römer in der Art anwandten. Denn dass die Hebräer ihre „Winterwohnungen", Jer. 36, 22. Amos 3, 15., offen gelassen haben sollten, lässt sich schwer annehmen, auch scheint sich schon 1 Mos. 6, 16. in dieser Beziehung eine nicht zu übersehende Notiz darzubieten. Unmöglich nämlich konnte der Verfasser das zur Beleuchtung der Arche, צֹהַר, angebrachte Fenster 8, 6., sich als eine unbedeckte Oeffnung denken, da die Wände der Arche nach oben schief zusammen gingen, 1 Mos. 6, 16., der in Strömen kommende Regen, 7, 12., also nothwendig hineinfliessen musste. Auch scheint die Vorstellung 8, 7. 9. der Art zu seyn, dass die ausgesendeten Vögel an einem durchsichtigen Fenster hin- und herflogen, ohne hineinkommen zu können, bis Noah das Fenster aufmachte. Selbst die geöffneten Fenster, אֲרֻבֹּת, des Himmels, 7, 11., vergl. Koh. 12, 3., möchte sich der Erzähler kaum als dunkel verschlossene Luken gedacht haben. Finden wir übrigens auch bei solchen Völkern, welche die Anwendung des Glases nicht kannten, das Bedürfniss eines Fensterschlusses durch ein helleres, durchscheinendes Material, war das Glas aber wegen seiner Durchsichtigkeit, die für Gefässe ja nicht diese Wichtigkeit hat, eine so geschätzte Erfindung, auch eben nur das weisse im Alterthum besonders theuer, so siehet man nicht ein, warum die Phönicier nicht auf seine

Tiefe des Gebäudes um 20 Ellen. Vor demselben zu beiden Seiten standen die beiden ehernen Säulen Jachin und Boas [1]), welche einen Durchmesser von c. 4 Ellen hatten [2]), so erhalten wir für die ganze Tiefe des Gebäudes (75 s. oben + 20 + 4 =) 99 Ellen. Dies stimmt bis auf Eine Elle mit der Angabe Ezechiels zusammen, dass die Länge der Seiten 100 Ellen gemessen [3]). Die Eine Elle findet sich auch noch, wenn man die Wand der hinter dem Allerheiligsten befindlichen Gallerie hinzunimmt. Die Dicke der Gallerie-Wände zu Einer Elle ergiebt sich daraus, dass die Deckbalken der Gallerieen auf der Tempelmauer eine Elle tief auflagen, eben so tief also in die gegenüber stehende Wand der Gallerie eingriffen.

§. 4. Berechnet man nun die alte Elle, nach welcher Salomo bauete [4]), zu $1\frac{1}{3}$ Fuss, so bekommen wir für die äussere Erscheinung des Gebäudes folgende Dimensionen: Breite an der Eingangsseite von einer Gallerie zur andern: 54 Fuss, Tiefe: $133\frac{1}{3}$ Fuss, Höhe des Allerheiligsten $26\frac{2}{3}$, des eigentlichen Tempels 40 Fuss [5]), wozu dann noch der Giebel und der erhö-

Anwendung zu Fenstern, Statt des Marienglases, oder dergl. Stoffe gekommen seyn sollten. Die spärlichen Nachrichten in Bezug auf Glasfenster im spätern Europa, schliessen einen frühen Gebrauch derselben von Seiten der Erfinder des Glases und ihres Bundesgenossen Salomo nicht definitiv aus. Die Römer wandten jedenfalls Glas theilweise zu Fenstern (*specularia*) an, mit dessen Bereitung sie so genau bekannt waren, Plin. *hist. nat.* XXXVI, 26.

1) 1 Kön. 7, 15—22.

2) Der Umfang betrug 12 Ellen, 7, 15., wobei es auf die genaue Berechnung von π wohl nicht ankommt.

3) Ezech. 41, 13.

4) 2 Chron. 3, 3. Ueber das Ellenmass s. im II. Th.

5) Die Höhe der drei Gallerieen betrug, was ihren Raum betrifft, 15 Ellen. Hierzu muss man aber noch die Dicke der drei Decken nehmen, so dass ihre Höhe der des Allerheiligsten (20 Ellen) fast, oder ganz gleich gekommen seyn könnte.

bende Unterbau kam, Höhe des Thurmes 160 Fuss. Ein solches Gebäude, auf einem Berge gelegen, von geräumigen Höfen umgeben, konnte für jene Zeit schon als imposant gelten [1]). Auch musste die verschiedene Höhe des eigentlichen Tempelgebäudes, des Allerheiligsten, der Umgänge und des *Ulam* dem Ganzen einen pittoresken Anblick verleihen. Hierzu kam noch die glänzende Ausstattung, das kunstreiche Bildhauer- und Schnitzwerk und das viele Gold und Erz, das bei der Ausschmückung und den Geräthen in Anwendung kam [2]). Aeusserst grossartig waren noch die Substructionen zur Unterstützung des Berges [3]), die Stieglitz [4]) und Hirt [5]) mit dem Pyramidenbau in Vergleich bringen, welche indess, wie aus den Angaben des Josephus hervorzugehen scheint [6]), von Salomo nur an Einer Seite und an den andern Seiten erst in folgenden Jahrhunderten ausgeführt wurden [7]).

1) Auch die Griechischen Tempel waren in der Regel nicht sehr gross, Rambach, zu Potters *Griech. Arch.* Th. III. S. 380.

2) 1 Kön. 6, 21 ff. 1 Chron. 29, 2—8. Jer. 52, 17—20.

3) S. die Schilderung des gewaltigen Werkes bei Joseph., *Ant.* XV. 11, 3.

4) *Gesch. d. Baukunst* S. 60.

5) *Temp. Sal.* S. 35.

6) Jos. *d. b. Jud.* V, 5, 1., vgl. Hirt S. 35.

7) Ob bereits der Tempel Salomo's, gleich dem des Herodes (Joseph. *d. b. Jud.* V. 5, 6.) mit Goldplatten gedeckt war und auf dem Giebel spitze, goldne Stangen trug, ob die letztern Blitzableiter waren, dies in der von Michaelis angeführten Thatsache eine Bestätigung finde, dass der Tempel nie von einem Blitzstrahl getroffen worden, s. Hirt, *Temp. Sal.* S. 31., muss dahin gestellt bleiben. Eine Untersuchung aber zur Erledigung der Frage, ob über dem nur 20 Ellen hohen Allerheiligsten, bis zur Höhe des Tempels (von 30 Ellen) sich noch ein Raum befand und ob dieser möglicherweise einen elektrischen Apparat enthalten konnte, s. Hirt S. 26—28., möchte wohl in dem Texte schwerlich einen gediegenen Anhalt finden.

§. 5. Höher als der Salomonische, aber nicht so glänzend ausgeführt, war der Tempel Serubabels, und nach einem sehr grossen Maasstabe der Tempel des Herodes angelegt. Indess hatte damals Griechische Baukunst ohne Zweifel schon sehr viele Anwendung in Palästina sowohl bei öffentlichen, als Privatbauten erhalten, so dass die derartigen vielen Gebäude, von welchen theilweise noch Ruinen erhalten sind, nur von der grossartigen Baulust der damaligen Hebräer Zeugniss, aber über die eigentlich Hebräische Architektur keinen Aufschluss weiter geben können. Auch über die anderweitigen Bauten Salomos finden wir noch einige nähere Notizen. An seinem Palaste wurde dreizehn Jahre lang gebaut [1]). Sein Libanons-Waldhaus [2]) war offenbar ein Gartenhaus, welches in grossartiger Anlage seinem Zwecke entsprach. Es war 100 Ellen lang, 50 breit und 30 hoch, auf Säulen von Cedernholz ruhend [3]), eine Reihe von Zimmern enthaltend und mit Cedernholz gedacht [4]). Fenster und Thüren (nach den verschiedenen Seiten angebracht) lagen einander gerade gegenüber und gewährten demnach eine freie Aussicht, so wie einen ungehemmten Luftzug [5]). Vor der 50 Ellen breiten Seite war eine eben so breite, 30 Ellen vorspringende Säulenhalle [6]), wahrscheinlich nur eben so hoch als die unten wohl offenen Säulen, die das Gartenhaus trugen, aus dem man dann über die Säulenhalle hinwegsehen konnte. Hieran stiess, wie es scheint, die Gerichtshalle, vielleicht auch Salomo's Wohnhaus und das der Tochter Pharao's [7]).

1) 1 Kön. 7, 1. 2) 1 Kön. 7, 2.
3) 1 Kön. 7, 2. 4) V. 3.
5) V. 4. 5. Eine spätere Andeutung von hochgebaueten, luftigen (Abkühlungs-) Zimmern s. Jer. 22, 14., vgl. oben S. 65.
6) 1 Kön. 7, 7. 7) V. 7. 8.

Zu diesen Bauten wurden acht bis zehn Ellen grosse und kostbare Quadersteine, die man zu sägen verstand [1]) und kostbare Holzarten verwendet.

Ausserdem wurden von Salomo Mauern um Jerusalem und auch mehrere Städte gebaut, unter welchen namentlich Thadmor (Palmyra) in einer Oase der Wüste, auf der nach dem Euphrat führenden Karavanenstrasse gelegen. Einige der erbaueten Städte waren zur Aufnahme von Vorräthen, oder auch der Salomonischen Wagen und Reiterei bestimmt [2]).

Kap. 30.

Excavationen.

§. 1. Dem Bau über der Erde stehet bei mehrern alten Völkern, den Aegyptern, Indiern, Persern, so auch bei den Hebräern die Gestaltung von Räumen unter der Erde und in die Tiefe der Berge hinein gegenüber. Bei den Aegyptern bildeten, wie es scheint, die Pyramiden den Uebergang und die Vermittelung, denn sie sind eigentlich Höhlen in künstlich aufgeführten Bergen. Ein Volk, das Aegypten überwältigt und welches in seiner frühern Heimath [3]) seine Todten dem Schosse der Berge anvertrauet hatte, erbauete sich solche in dem neuen flachen Lande, um den Verstorbenen eine sichere und erkennbare Stätte zu schaffen. Die Form der nachmaligen Aegyptischen Architektur zeigt es, dass sie aus der Pyramide hervorgegangen, mit welcher

1) Das. 7, 9—12. Hirt hat diese Stelle übersehen, wenn er S. 29. als wahrscheinlich annimmt, dass Phönicier, Juden und Aegypter den Steinschnitt noch nicht kannten.

2) 1 Kön. 9, 15—19. 2 Chron. 8, 2—6.

3) S. unt. S. 318. Note 1.

dort diese Kunst gewissermassen erst die Erde durchbrach, um an das freie Licht zu treten. Auch die Hebräer wandten die erste, grössere Mühe auf die unterirdischen Arbeiten.

§. 2. Ob die Kunst der Excavationen ursprünglich mit dem Grabe, der Cisterne, oder der Höhlenwohnung des Troglodyten [1]), bei etwaniger Erweiterung, oder regelmässigerer Gestaltung derselben, den Anfang nahm, um zuletzt zum Bergbau zu gelangen, ist schwer zu sagen. Sie hat bei Hebräern lange nicht die Stufe der Entwickelung erreicht, wie in Aegypten, oder gar Indien, wo ihre Leistungen ans Wunderbare grenzen. Die wichtigsten Hebräischen Felsenarbeiten sind Grabdenkmäler im Norden des Landes, bei Sichem und bei Jerusalem die sogenannten Gräber der Könige, Absolons, der Richter Israels u. s. w. Sie sind theils innerhalb des Bergfelsens angelegt, theils aus demselben herausgehauen und von der Felswand losgelöst, so dass sie frei stehen, in ihrem ganzen Aeussern künstlich geformt sind und nur unten noch mit dem Felsboden zusammenhängen. Räume, die ihren Dimensionen nach grossen Sälen gleichen, sind in den harten Bergfelsen hineingearbeitet, theilweise mehrere, durch besondere Eingänge, die in die scheidende Felswand gehauen sind, mit einander zusammenhängend. Im dunkeln Innern sind an der Wand rings umher Nischen zur Aufnahme der einzelnen Leichen angebracht. Durch Felsthüren, welche in den ausgehauenen Zapfenlöchern, vermittelst der aus ihrer eignen Masse stehen gelassenen Zapfen beweglich hingen, konnten diese Räume verschlossen werden. Säulen und andere künstliche Sculptur-Arbeiten zieren den äussern Eingang. Ihnen schliessen sich zahllose einfachere Gräber an, welche im Osten,

1) Choriter, 1 Mos. 14, 6. 5 Mos. 2, 12. 22.

Süden und Norden von Jerusalem in die Felswand eingehauen sind. Diese Arbeiten tragen theilweise das Gepräge der spätesten Zeit des Israelitischen Reiches, theilweise mögen sie dem höchsten Alterthume angehören. Robinson [1]), welcher demjenigen entgegentritt, was Clarke [2]) von vieler Kunst und Pracht in den Gräbern sagt, lässt doch der grossen Arbeit die sie erforderten, Gerechtigkeit widerfahren [3]) und nimmt keinen Anstand, die sogenannten „Gräber der Könige" als ein „prachtvolles Grabmahl" zu bezeichnen, das an die Gräber des Aegyptischen Thebens erinnere [4]). Er bemüht sich nachzuweisen, was auch Jahn vermuthet hat [5]) und worin Ritter beitritt [6]), was indess immer nur Hypothese bleibt, dass dies Grabmahl von der Königinn von Adiabene herrühre, welche zum Judenthum übertrat, drei Stadien von Jerusalem sich eine Ruhestätte hatte bereiten lassen und daselbst auch beigesetzt wurde [7]). Dass diese Art für die Leiche zu sorgen schon bis in die älteste Zeit zurückgehet, beweist der Ankauf einer Höhle von Seiten Abrahams [8]) und eine Bemerkung, die auf eine künstliche Erweiterung dieser Grabstätte durch Jakob hindeutet [9]). Die Kunst der Felsenarbeiten fand eben so früh auch auf Ausgrabung der für Nomaden wichtigen Cisternen Anwendung. Wurde das Land dichter bevölkert, wohnte man in Städten, deren Umgebung keine natürlichen Höhlen darbot, so zwang die hergebrachte Sitte, die Leichen in

1) *Palästina* II. S. 742.
2) In den *Travels in the Holy Land.*
3) A. a. O. 4) A. a. O. S. 185.
5) *Archaeologie* II. 2. S. 108.
6) *Erdkunde* Th. XVI. S. 477.
7) Joseph., *bell Jud.* V. 2, 2. 4, 2. *Ant.* XX, 2, 4. 6. 4, 3.
8) 1 Mos. 23, 4 ff.
9) S. oben S. 149. Note 1.

den Tiefen der Berge sicher zu stellen [1]). Auf die Vorliebe für kunstvollere Grabmähler zur Zeit Davids deutet die Sorge, die Absalon schon bei seinen Lebzeiten für ein geeignetes Monument dieser Art traf [2]), obschon es gewiss ist, dass das jetzt sogenannte „Grab Absalons" von ihm nicht herrührt.

Kap. 31.

Bildende Künste.

§. 1. Allen andern bildenden Künsten ging zweifellos die Zeichenkunst voran. Der Ursprung derselben deutet sich noch in einem Hebräischen Worte für Bild: *Zelem*, an, das seiner Etymologie nach: Abschattung heisst [3]). Es ist nicht unwahrscheinlich, dass die Natur durch ihre Schattenzeichnungen auch in dieser Kunst die Lehrerinn des auf Verschiedenheit, Gestaltung [4]) und Umriss der ihn umgebenden Gegenstände aufmerksamen Menschen wurde. Die Kunst zu zeichnen fand unter Hebräern eine besonders wichtige Anwendung bei Entwerfung von Rissen für architektonische und andere künstliche Zwecke. Auf die ausdrückliche Erwähnung eines solchen Risses (Vorbildes) [5]) sowohl für das aufzurichtende heilige Zelt und seine Geräthe [6]), als auch für den Tempel ist oben hingedeutet und es ist wahrscheinlich gemacht, theilweise nachgewiesen worden, dass Künstler und Techniker bei Bildhauerarbeiten, Kriegsmaschinen und dergl. eine

1) Erbauer der ersten Pyramiden war auch wahrscheinlich ein Palästinensisches Volk, Forschungen III. *d. Maneth. Hyksos* S. 68 f., dessen Identificirung mit den Hebräern wir daselbst zu beseitigen versucht haben.

2) 2 Sam. 18, 18. 3) צֶלֶם von צֵל, Schatte.

4) 1 Mos. 2, 19. 5) תַּבְנִית. 6) 2 Mos. 25, 40.

Zeichnung, nach der sie arbeiteten, vor Augen hatten [1]). Sie anzufertigen war Sache des „Sinnkünstlers", *Choscheb* [2]). Die Uebung in der Kunst, menschliche, Thier-Figuren und andere Gegenstände in ihren Umrissen darzustellen, welche leicht gewonnen war, wenn man damit anfing, die Linien des Schattens nachzuzeichnen, ergiebt sich für die Zeiten Mosis schon aus der Existenz einer Schreibekunst, da ihre Zeichen: Bilder von Gegenständen waren.

§. 2. Die Technik der Bildhauerei kennen wir einigermassen durch eine Schilderung bei Jesaias [3]). Nach Massgabe des ihm vorliegenden Umrisses zeichnete der Künstler die Figur auf dem Holze vor, um darnach vermittelst des Zirkels ihre Linien und Rundungen herauszuarbeiten. Derartig war das Verfahren wohl auch bei Stein, oder der Anfertigung eines Modells für Gussarbeiten. Letztere und wie es scheint auch getriebene Arbeit [4]) für Geräthe aus Erz und edlen Metallen, so wie andere Bildhauerarbeiten kommen in den Mosaischen Büchern mannigfach vor, dahin gehören besonders die Cherubim [5]), der goldene Leuchter mit seinen blumenartigen Verzierungen [6]), die eherne Schlange [7]).

§. 3. In der Stickerei wurde die Zeichnung mit Fäden aus Gold und farbigen Stoffen auf Zeuge übertragen, wobei namentlich gleichfalls die Cherubim-Figuren hervorgehoben werden [8]). Welcher Gestalt diese waren, ist nicht ganz sicher. Die auf dem Deckel der Bundeslade angebrachten Cherubim haben ausgebreitete Flügel und sind, ihrer Stellung nach, Angesicht gegen Angesicht gewendet [9]). Nach Ezechiel haben

1) Kap. 14. §. 16. 2) Ebend. 3) S. oben S. 149. Note 4.
4) Oben S. 146. 5) 2 Mos. 37, 7—9. 6) Das. V. 17—24.
7) 4 Mos. 21, 9. 8) 2 Mos. 26, 1. 32. 36. 27, 16.
9) 2 Mos. 25, 18 ff.

die im Heiligthume befindlichen ein Menschen- und ein Löwengesicht [1]), nach der Schilderung seiner prophetischen Erscheinung dagegen vier Gesichter, oder auch Gestalten, nämlich von Mensch, Stier, Löwe, Adler [2]). Dieselbe Darstellung findet sich bei Johannes [3]) und hat zu den den Evangelisten beigelegten Attributen Anlass gegeben. Unter den Flügeln haben die Cherubim nach Ezechiel auch Hände [4]) und nach der bekannten Stelle der Genesis bewachen sie das Paradies. Indess die Gesichte Ezechiels entstanden wohl schon unter dem Einflusse Babylonischer Vorstellungen und entsprachen schwerlich der üblichen Hebräischen Bildnerei. Sie zeigen aber, da sie unter einander verschieden sind [5]), dass man unter der Benennung Cherubim dergleichen, mit Flügeln versehene, phantastische Gestalten mannigfacher Art verstand. Dasselbe ergiebt sich aus der Anweisung für die Stickerei der heiligen Zeltvorhänge: „(mit) Cherubim, Sinnkünstler-Arbeit sollst du sie machen“ [6]), die Ausführung der Figuren blieb hiernach der erfindenden Phantasie des Sinnkünstlers (Dessinateurs) überlassen [7]). Die Cherubim auf dem Deckel der Bundeslade hatten, wie es scheint, nur ein Gesicht und nach Massgabe eines Bildes im Psalm [8]) hat man an Thiergestalten [9]) zu denken, die auch nach dem Ausdrucke der Genesis vor dem Paradiese sich hinlagernd [10]) erscheinen. Vergleicht man andere Bildungen der Art im Alterthume, so bieten sich zunächst die Aegyptische Sphinx und die Gestalten am

1) Ezech. 41, 18. 2) Ezech. Kap. 1 u. 10. 3) Offenb. 4, 7.
4) Ezech. 10, 7. 8. 5) Vgl. 1. 10. mit 41, 18. 6) 2 Mos. 26, 1.
7) 2 Mos. 35, 35. s. oben Kap. 14. 8. 3. 16.
8) Ps. 18, 11: וַיִּרְכַּב עַל־כְּרוּב.
9) Auch der Ausdruck חַיּוֹת bei Ezechiel 1, 5., ist zu berücksichtigen, obschon derselbe wohl „lebende Wesen“ überhaupt bezeichnet.
10) וַיַּשְׁכֵּן, 1 Mos. 3, 24.

Eingange des Palastes zu Persepolis dar. Die Letztern, geflügelte Thiergestalten mit Menschengesichtern, möchten sich zunächst (ohne den Persischen Kopfschmuck) als annehmbar empfehlen, theils wegen sonstiger Aehnlichkeit Persischer Anschauungen mit den Hebräischen, theils weil die Cherubim auf der Bundeslade, wenn sie nur Thiergestalten mit Thiergesichtern hatten, erkennbarer bezeichnet worden wären (auch schon um Apisbilder zu vermeiden). Wahrscheinlicher ist demnach wohl eine phantastische Zusammensetzung. Das Menschengesicht wird auch bei Ezechiel genannt und an zwei Stellen den übrigen vorgesetzt [1]) und entspricht der ursprünglichen Vorstellung von Cherubim als höhern Wesen [2]). In Hinsicht der Gestalt des übrigen Körpers hat man etwa die Wahl zwischen Stier und Löwe [3]). Ersteres entspräche dem nomadischen Ideenkreise [4]). Sind aber die Cherubim ursprünglich kriegerische Wächter [5]) und war der Ausdruck der Kraft wesentlich, so war die Löwengestalt [6]) mehr an ihrem

1) Ezech. 1, 10. 41, 19. 2) 1 Mos. 3, 24.

3) Diese Thiergestalten kommen vorzugsweise auch bei den Salomonischen Bauten vor. Das eherne Meer wird von zwölf Rindern getragen, 1 Kön. 7, 25., vor dem Throne sind Löwen angebracht, 10, 19., Auch in den sonstigen Bildereien des Tempels wechseln Darstellungen von Löwen, Rindern und Cherubim, 7, 29. 36.

4) Statt des Stieres unter den vier Gestalten Ezech. 1, 10. ist bei Ezech. 10, 14. „Cherub" gesetzt, also mit jener identificirt, welche demnach als vorherrschend erscheint, Winer, *RWb*. I. 264.

5) Auch Engel pflegte man sich in kriegerischer Gestalt zu denken, mit einem Schwerdte, 4 Mos. 22, 23. Jos. 5, 13. 14, vgl. 1 Mos. 3, 24. daher auch die Benennung צְבָאוֹת. Man möchte also bei der etymologischen Bestimmung von כְּרוּב an eine Verwandtschaft des Stammes mit קְרָב Kampf und *κήρυβος* (*κύρηβος*) Streiter denken.

6) Bei Ezechiel haben die im Tempel vorkommenden Cherubim gleichfalls eine aus Mensch und Löwe zusammengesetzte Gestalt, Ezech. 41, 18. 19.

Platze. Man hätte sich hiernach als Typus Löwen mit ausgebreiteten [1]) Flügeln und Menschengesichtern zu denken, bei deren Darstellung in Bildereien der Künstler beliebig variiren, auch wohl andere, abenteuerliche Gestalten [2]) in Anwendung bringen konnte.

Malereien von allerlei Figuren mit einer (rothen) Farbe, welche auch zum Anstrich von Häusern benutzt wurde [3]) finden wir bei Ezechiel erwähnt [4]). Dass die Hebräer es in dieser Kunst weit gebracht, ist aus den oben angeführten Gründen unwahrscheinlich.

1) 2 Mos. 37, 9. 1 Kön. 8, 24. 27. Jene Persischen Gestaltungen haben dagegen aufrecht stehende Flügel, s. Chardin, *voy. en Perse* Tome IX. Tab. No. 57.

2) *Ζῶα πετεινὰ, μορφὴν δ' οὐδενὶ τῶν ὑπ' ἀνθρώπων ἑωραμένων παραπλήσια*, Joseph. *Ant.* III. 6, 5.

3) שָׁשַׁר, Jer. 22, 14.

4) Ezech. 23, 14. vergl. 8, 10.

Fünfter Abschnitt.

Schreibekunst. Literatur.

Kap. 32.

Vergleichende Betrachtung des Semitisch-Europäischen Alphabets *).

§. 1. Die menschlich-geistige Geselligkeit ist wesentlich auf Sprache gegründet. Ohne diese würde der Zusammenhang unter den Menschen aufhören, ohne Sprachorgane würde, auch bei höchster geistigen Begabung, der Mensch sich wenig über das Thier erheben, ohne seine Gedanken in der Lautform gemeinsamer Sprache zu denken, würde auch sogar der Einzelne für sich selbst zu keinem klaren Bewusstseyn gelangen. Aber erst durch die Objectivirung des Gedachten in der Schrift wird dieser Zweck vollständig erreicht, sie ist es, die zur kunstgemässen Entwickelung der Sprachen wesentlich beigetragen. Durch sie vor Allem wurde die Macht der Geselligkeit, welche in der Sprache liegt, vollkommen entfesselt, so zwar, dass nicht allein

*) Die Kapp. 32—36. dieses Abschnittes enthalten das (hier vervollständigte) Material eines am Allerh. Geburtsfeste Sr. Maj. des Königes, den 15ten October 1854, in der Königl. Deutschen Gesellschaft gelesenen Vortrages.

die weitesten Fernen des Raumes vor ihr verschwanden, durch sie überwindet die Ewigkeit, die der Gedanke in sich trägt, auch das Hinderniss der Zeit. Die Schrift vermittelte erst — was die Tradition nur sehr beschränkt und fast nur in dem Kreise desselben Volkes vermochte — eine Geselligkeit der Vergangenheit und Zukunft, sie erst verband die Völker, die untergegangenen und die kommenden, durch alle Fernen und Zeiten hin zu Einer Menschenfamilie, durch die Zeichen aufgeschlagener Schriftwerke citiren wir die Geister der Verstorbenen, hören wir die Weisen und Propheten des Alterthums.

Und alle diese Erfolge sind durch die Combinationen nur weniger Schriftformen gewonnen worden. Die Elemente der Sprache sehen wir auf einige Zwanzig Buchstaben reducirt, die unsere Alphabete bilden. Sie genügen, um dem unendlichen Gedankenwechsel des Geistes durch alle seine Verwandlungen zu folgen, sein unsichtbares Wesen gleichsam zu bannen und in seiner hehren Gestalt uns vor das Auge zu stellen.

Die Art der Anwendung aber, welche diese Kunst Gedanken zu zeichnen bei einem Volke fand, die Dokumente der Schrift die es hinterlassen hat, sind wohl gewiss noch ein sprechenderes Zeugniss seines ganzen Wesens und Strebens, als Baudenkmäler, welche ein Forscher [1]) vorzugsweise als Massstab betrachtet, in welchen sich aber doch nicht so unmittelbar wie dort der Geist spiegelt. Nicht nur demnach, wenn die Hebräer selbst, wie in den ältesten und neuesten Zeiten behauptet worden ist, unsere jetzige Buchstabenschrift erfanden, sondern auch, wenn man dieser Ansicht (wie der Verfasser) sich nicht anschliessen kann, empfiehlt die Hebräische Schreibekunst sich einer ganz besondern

1) Hirt, *Tempel Salom.* S. 3 ff.

Aufmerksamkeit, weil bei der sprechenden Eigenthümlichkeit des von Hebräern uns hinterlassenen Alphabets alle Fragen über Ursprung und Erfindung desselben hier — in der Hebräischen Archäologie — allein ihren Anhalt und Ausgangspunkt gewinnen.

§. 2. Es kann zunächst unsere Aufmerksamkeit erregen, dass, ungeachtet der verschiedenen Sprachen der Europäischen Völker, dasselbe Alphabet, in unveränderter Reihenfolge seiner Zeichen, ihnen gemeinschaftlich ist. Denn die aus der Lateinischen und Deutschen hervorgegangenen Sprachen werden mit dem Alphabete der alten Römer geschrieben. Aber diese bedienten sich gleichfalls eines fremden und zwar dem Griechischen analogen Alphabetes. Ob sie es unmittelbar von den Griechen, oder nur aus gleicher Quelle erhielten, kann zweifelhaft seyn. Wollte man auf diese Frage eingehen, so wäre dabei mancherlei ins Auge zu fassen: Die Römer drücken bekanntlich die Zahlen durch Bilder und Abbreviaturen aus. Das Zeichen für Einen oder mehrere Finger bedeutet 1 bis 3, das Bild der Hand, *V*: 5, zweier an einander stossender Hände, *X*: 10, die Hälfte des ursprünglich eckig geschriebenen *C*, für *centum*, *L*: 50, u. s. f. Dagegen bedienten sich die Griechen der Buchstaben des Alphabets als Zahlzeichen und zwar datirt dieser Gebrauch jedenfalls schon aus einer verhältnissmässig frühen Zeit[1]). Es ist demnach auffallend, dass die Römer, wenn sie ihr Alphabet aus der Hand der Griechen selbst erhielten, nicht die wohl schon damals bei denselben übliche Art des Zählens mit aufnahmen, und da-

1) In welcher nämlich Digamma (oder *Βαῦ*) und *Κόππα*, die den Römischen Buchstaben *F* und *Q* entsprechen, aus dem Griechischen Alphabete noch nicht ausgefallen waren, da dieselben als Zahlzeichen, *ἐπίσημα*, in der Buchstaben-Reihe erscheinen.

für ihre eigene, zumal für unfertige Schreiber umständlichere beibehielten, oder erfanden. Ferner fehlen dem Lateinischen Alphabete gerade diejenigen Buchstaben, welche eben in Griechenland selbst erfunden sind, nämlich die nach *T* hinzugekommenen *Φ*, *X*, *Ψ*, *Ω*, um das zweifelhafte *U* zu übergehen [1]. Bei dem Lateinischen *H*, dem *H* der Griechen nach Gestalt und Reihenfolge analog, ist anzumerken, dass es noch den ursprünglichen Consonantenlaut beibehalten hat, während dieser bei den Griechen bereits zum Vocal erweicht ist. Auch zeigt sich in dem Lateinischen Alphabete überhaupt ein gewisses freieres, selbstständigeres Schalten mit den fremden Buchstaben. Die als nicht anwendbar erfundenen *Θ*, *Ξ* und das im alten Griechischen Alphabete vorhandene, nachmals nur als Zahlzeichen vorkommende *σαμπῖ* sehen wir gänzlich entfernt, erst in den zusätzlichen Buchstaben hinter *T* erscheint später das *Ξ* als *X*, da der Laut dieses Buchstaben dem Römischen Ohre unangenehm war [2]. Gleichfalls ist die Stellung von *Γ* und *Z* bei *G* und *C* wahrscheinlich verwechselt [3].

1) Ob das nach *T* in der regelmässigen Reihenfolge des Lateinischen Alphabets folgende *U* dem an *T* sich anschliessenden Υ entspreche, wird dadurch mindestens zweifelhaft gemacht, dass das Griechische Υ ψιλὸν dann nochmals unter den zusätzlichen Buchstaben des Lat. Alphabets vorkommt, und dass die Griechen selbst den Vocal *U* durch einen Diphthong ausdrückten. Die Laute Φ, X, Ψ gaben die Römer durch Zusammensetzungen und für Ω bedienten sie sich auch nur des alten Zeichens, das den Griechen *O μικρὸν* wurde.

2) Daher zur Vermeidung desselben, *fuga literae vastioris* wie Cicero (*Orat.* 45.) sagt, eine gänzliche Veränderung mit manchen Worten vorgenommen wurde, so dass aus dem Semitischen אֲצִיל, *axilla*, unserm Achsel, *ahala* contrahirt *ala* (Gelenk, Flügel) wurde.

3) Man hält zwar *C* für identisch mit *Γ* nach Massgabe der wechselnden Aussprache, z. B. von *Cajus* und *Gajus*, aber es ist schwer zu sagen, wie *G* an die Stelle von *Z* kam, selbst wenn man an die weichere Italienische Aussprache des *G* dächte.

Es würde demnach die Annahme vielleicht nicht als unmöglich erscheinen, dass die Römer ihr Alphabet nicht unmittelbar von den Griechen, sondern Beide, unabhängig von einander, aus einer gemeinschaftlichen dritten Quelle erhielten. Die Römer bedienten sich dieses Alphabets, so weit sie es zutreffend fanden, um ihre Sprache dem Auge darzustellen. Bei den Griechen war das Verhältniss wohl anders. Sie erhielten das Alphabet gleichzeitig mit Elementen der Sprache selbst, ihre Colonisten waren theilweise aus Ländern derjenigen Sprachen, für welche dies Alphabet erfunden worden nach Griechenland gekommen, wo sie sich mit den Ureinwohnern und sonstigen Ankömmlingen vermischten. Aus dieser Mischung mannigfacher Wortstämme ging die Griechische Sprache in ihrer spätern Gestalt hervor. Sie war also, als das Alphabet in Gebrauch kam, noch in der Bildung, gleichsam im Zustande der Gährung begriffen. Das Alphabet wurde demnach zuerst so wie es war eingeführt, nach der ganzen Reihefolge, selbst mit den ausländischen Namen. So wie aber die Sprache allmählig ihre Einheit und originelle Gestalt gewann, wie das Organ sich unter dem Einflusse der geographischen, physischen und sonstigen Momente änderte und bildete, wurden auch Veränderungen mit dem Alphabete vorgenommen, Bau, Koppa, Sampi und San aus demselben entfernt und nachmals nur als Zahlzeichen gebraucht, die Schriftzeichen von *T* ab hinzugefügt. Sprache und Schrift bildeten sich hier in und mit einander, während die letztere zur Sprache der Römer als ein fremdartiges und gewissermassen sprödes Element hinantrat, neben welchem der lebendige Laut der Rede sich nur traditionell erhielt, wenn auch der Unterschied vielleicht nicht so weitgreifend war, wie in mehrern neuern Sprachen, die in ihrer aus dem fernen, fremden Alter-

thume überkommenen und noch beibehaltenen Schrift kaum errathen lassen, wie sie wirklich tönen.

§. 3. Das eigentliche Uralphabet nun, welches die Griechen und, sey es durch oder ohne ihre Vermittelung, auch die Römer zu dem ihrigen machten, war einheimisch im Oriente. Es gehörte ursprünglich zu einer Sprache, welche in mannigfachen Dialekten in Phönicien, Palästina bis nach Syrien und den Ländern des Euphrat hin und in den Phönicischen Kolonieen, z. B. Karthago gesprochen wurde. Seine Zeichen finden sich in alten Phönicischen Inschriften, in der Hebräischen Münzschrift aus den Zeiten der Makkabäer und auch unter den Aegyptischen Hieroglyphen wieder, und das vollständigste Denkmal desselben ist das Hebräische Alphabet, weil dieses uns nach seiner Reihenfolge und der Gestalt seiner ältesten Zeichen, aus den Hebräisch-biblischen Schriften am meisten bekannt ist. Anderseits finden die Europäischen Alphabete ihre vollständigste Vertretung in dem der alten Griechen, weil seine Reihenfolge durch den Zahlwerth der Buchstaben angedeutet ist, weil letztere nicht, wie in unserm Alphabete, nach ihrem einfachen Laute benannt werden, wie *Be*, *De*, *Ef* [1]), sondern eigene Namen haben, wie Alpha, Beta u. s. w. und weil die früheste Gestalt und Anwendung dieser Griechischen Buchstaben aus noch vorhandenen, alten Inschriften zu ersehen ist [2]).

1) Ueber die Verschiedenheit der Bezeichnung, indem der Vocal, durch welchen man den Consonanten-Laut hörbar macht, theils vor, theils nachgesetzt wird, s. *Form d. Hebr. P.* S. 150.

2) Aus diesen ergiebt sich auch, dass die Europäische Schreibart von der Linken zur Rechten, anstatt der Orientalischen von der Rechten zur Linken, und somit die umgewandte Stellung der Zeichen, wenn man z. B. *F* und ו vergleicht, erst allmählig entstand und sich im Gebrauche befestigte, indem man in ältester Zeit auch in Griechenland theil-

Gehet man nun an einen Vergleich dieser beiden, aus dem zwiefachen Gebiete der alten Welt uns vollständig erhaltenen Alphabete, des Griechischen und Hebräischen, so findet sich's zuerst, dass die Namen der Griechischen Buchstaben Orientalische Werte sind, gewisse Gegenstände bezeichnen und aus dem Hebräischen Wortschatze sich erklären lassen, dass z. B. *Alpha*, wie auch in Plutarch's „Gastmahl" bemerkt wird [1]), Rind heisst, dass *Beta*: Haus, *Gamma* (*Gamla*): Kameel, *Delta*: Thüre bedeutet u. s. w. und zwar haben die Buchstaben des Hebräischen Alphabetes wesentlich dieselben Namen. Stellt man beide Alphabete, unter Wiedereinschaltung der im Zahlsysteme erhaltenen alten Griechischen Buchstaben einander gegenüber, so überzeugt man sich, unter Vergleichung des Lateinischen, dass die Reihenfolge des Griechischen alten Alphabets *Α* bis *Τ* ganz die des Hebräischen ist [2]), dessen früheste Reihenfolge uns gleichfalls, theils durch die analoge Zahlbedeutung der Buchstaben, theils durch alte alphabetische Dichtungen und die LXX zu den Klageliedern erhalten worden.

weise noch von der Rechten zur Linken schrieb, oder auch *βουστροφηδὸν* d. i. in der wechselnden Richtung und Linie, in welcher die Rinder den Pflug ziehen. Vgl. *Forschungen* I. S. 5.

1) *Symp.* IX. 3.

2) *Α* א, *Β* ב, *Γ* ג, *Δ* ד, *Ε* ה, *Βαῦ* (Lat. *F*) ו, *Ζ* ז, *Η* ח, *Θ* ט; *Ι* י, *Κ* כ, *Λ* ל, *Μ* מ, *Ν* נ, *Ξ* ס, *Ο* ע, *Π* פ, *Σαμπῖ* צ; *Κόππα* (Lat: *Q*) ק, *Ρ* ר, *Σὰν* ש, *Τ* ת. Gesenius, *Gesch. der Hebr. Spr. u. Schr.* S. 163., stellt zu ס: *Σίγμα*. Ein Gleiches geschah in den *Forschungen* I. S. 7., da *Sameck* und *Sigma* mit Umstellung des *γμ* in der That derselbe Name zu seyn scheint. Indess muss der Buchstabe *Ξ* schon sehr früh die Stelle des ס eingenommen haben, vielleicht auch selbst *Σίγμα* (*Ξίγμα*?) geheissen haben und dieser Name erst später dem ursprünglichen *Σὰν* beigelegt worden seyn (Herod. I. 139), da der Zahlwerth von *Ξ* dem ס entspricht.

Wir können uns nun in Hinsicht des Alphabetes, dessen wir uns noch gegenwärtig bedienen und dessen Ursprung bis in jene ältesten Zeiten zurückführt, folgende Fragen vorlegen: Wie entstanden seine Formen? Was veranlasste seine seit den ältesten Zeiten bis auf die unsrigen wesentlich unverändert gebliebene Reihenfolge? Wie, und endlich wo ward es erfunden? Es scheint, dass über alle diese Fragen die Anschauung des Alphabetes selbst uns möglichst genügende Aufschlüsse geben kann.

Kap. 33.

Form der alphabetischen Zeichen.

§. 1. Es könnte paradox erscheinen, wenn man, unter Zugrundelegung des grossen Lateinischen Alphabets, behaupten wollte, dass noch die jetzigen Buchstaben theilweise, wenn auch flüchtig gezeichnete Bilder wirklicher Gegenstände seyen, dass *A*, wenn man den Strich, zur Bezeichnung der Hörner, ganz durchzieht, den Kopf eines Rindes, *B*, wenn man es umlegt, ein Haus, *F* einen Haken, *H* eine Hecke, *I* einen Finger, *O* die Pupille des Auges andeute. Jedenfalls möchte man die etwa zugegebene geringe Aehnlichkeit nur für zufällig halten, wenn es sich nicht fände, dass die alten Griechischen Namen dieser Buchstaben, verglichen mit den Hebräischen, den angegebenen entsprechende Gegenstände bezeichnen, nämlich: Rind, Haus, Haken, Hecke, Hand und Auge. Vergleicht man die Buchstaben-Formen in den ältesten Griechischen, Hebräischen, Phönicischen, Aegyptischen Schriften, so findet man nicht allein die genannten, sondern auch die Bilder anderer Gegenstände, welche in den Namen des Griechisch-Hebräischen Alphabets

angegeben sind, viel deutlicher, zum Theil vollständig ausgeführt. So ist im Aegyptisch-hieroglyphischen Alphabete das Zeichen für *'Ιῶτα* eine vollständige Hand, für *O μικρὸν* Hebräisch *Ajin*, d. i. Auge, ein deutliches Auge, und kann man in der Aegyptischen Schrift die allmählige Abkürzung und cursivere Angabe dieser Bilder verfolgen, indem aus der Hand (wie Tabelle IV. zeigt) einige zuerst verbundene, dann nur neben einander stehende Finger, zuletzt nur Ein Finger, gleich dem Griechischen *I* und unserm *I* wird, von dem Bilde des Auges allmählig nur der innere Kreis, also unser *O* übrig bleibt.

§. 2. Das Alphabet, welches allen Europäischen Alphabeten zu Grunde liegt, bestand demnach aus einer Reihe von Bildern, aus deren Verkürzung und Verflüchtigung die Buchstaben des Griechisch-lateinischen grossen Alphabets eben so hervorgingen, wie aus diesem die kleinern Buchstaben unserer Cursivschrift, in welchen man ihr Vorbild ebenfalls schon kaum wiedererkennt. Und zwar ergeben die Hebräisch-Griechischen Buchstaben-Namen folgende (auf der Tab. IV. angegebene) Bilder-Reihe: Rind, Haus, Kameel, Thüre, Eingang, Haken, Waffe, Hecke, Schlange, Hand, hohle Hand, Ochsenstecken, Wasser, Fisch, ruhende Gestalt, Auge, Mund, Netz (oder Netzfang), Ohr, Kopf, Zahn, Zeichen [1]).

1) S. über die Buchstaben-Namen *Forschungen* I. S. 45 ff. Vom ה ist daselbst noch eine andere Ansicht aufgestellt worden, S. 50. 53. Ueber das durch ל angedeutete Instrument zum Antreiben der Thiere s. oben S. 105 f. סָמֶךְ, Stütze, *consessus*, *triclinium* (Gesen.) kann auch den sich Stützenden, Ruhenden bezeichnen, was dem Aegyptischen Schriftzeichen entspricht. Ueber die Zusammenstellung der Aegyptischen Schrift mit der Hebräischen s. Kap. 26.

Kap. 34.

Reihenfolge der Buchstaben.

§. 1. Könnte es an sich als ein Gleichgültiges gelten, nach welcher Reihenfolge die Buchstaben des Alphabets sich ordnen, so musste doch anfangs irgend eine Veranlassung seyn, sie so und nicht anders auf einander folgen zu lassen. Es sind demnach in den neuesten, wie in den ältesten Zeiten Versuche gemacht worden, das Princip in der ursprünglichen Anordnung des Alphabets aufzufinden. Schon bei Plutarch [1]) findet sich eine Unterhaltung über die Stellung des *A* an der Spitze des Alphabets und es werden zwei Gründe für den Vorzug dieses Buchstaben angeführt, der eine, weil die Vocale den Consonanten vorangehen und *A* der vorzüglichste der Vocale, der andere, dessen Angabe dem Cadmus selbst zugeschrieben wird, weil *Alpha* Stier bedeute und dies Thier das nützlichste unter allen sey. Die Kirchenväter haben in allegorischer Ausdeutung der Buchstaben-Namen eine Erklärung ihrer Aufeinanderfolge gesucht. Unter neuern Forschern haben namentlich Lepsius [2]) nnd Hitzig dem Gegenstande eigene Abhandlungen gewidmet. Ersterer betrachtet die Buchstaben nach den Organen, mit welchen sie gesprochen werden und sucht so das System ihrer Reihenfolge zu ermitteln, was aber nur bei einem Theile der Buchstaben zutrifft und im Weitern die Einführung mancher unsichern Annahme nöthig macht. Hitzig hat, als Denkschrift zur Jubelfeier der Buchdruckerfindung im Jahre 1840 eine Arbeit mitge-

1) *Symp.* IX. 2. 3.

2) Lepsius, *zwei sprachvergleichende Abhandll.* I. *Ueber Anordn. u. s. w. des Alphabets.*

theilt, die sich ganz besonders mit dieser Frage beschäftigt [1]), welche der Verfasser von dem Gesichtspunkte einer Theilung des Alphabets in zwei parallele Reihen zu lösen sucht [2]). Eine Erklärung, welche die Gewähr ihrer zweifellosen Richtigkeit unmittelbar in sich trüge, wird sich allerdings schwer darbieten. Indess dürften noch folgende Gesichtspunkte sich vielleicht weiterer Prüfung empfehlen.

§. 2. Betrachten wir die Zeichen des Alphabets nicht mehr als zufällig und bedeutungslos, sondern halten wir uns dasselbe in seiner alten Bilder-Reihe vor Augen, so finden wir mehrere Gruppen, in welchen gleichartige oder zusammengehörige Gegenstände auf einander folgen, als zwei Hände — deren schon Diodor auch bei der Aegyptischen Schrift erwähnt [3]) — die ausgestreckte und die hohle Hand, Wasser und Fisch, Auge und Mund, Ohr, Kopf und Zahn. Bei der Zusammenstellung dieser Bilder hat sich der Anordner des Alphabets offenbar von einer Association der Vorstellungen leiten lassen. Hierin liegt für uns eine Berechtigung zu versuchen, ob bei jener Anordnung nicht vielleicht das natürliche Princip einer Ideen-

1) Hitzig, *die Erfindung des Alphabets.*

2) „Saalschütz merkt es an", sagt der gelehrte Verfasser S. 11., dass des Alphabetes erste Reihe mit dem Rinde, die zweite mit der Geissel zum Antreiben der Heerde (besser mit dem Ochsenstachel) anfängt; schade dass dieser Gedanke bei ihm unfruchtbar bleibt. Beide Reihen stehen durchweg im Parallelismus." So sinnig indess Hitzigs weitere Ausführung ist (und so ansprechend namentlich die Gründe, mit welchen die Umbrechung des Alphabets eingeführt wird), so kann ich mich doch nicht überwinden, ihr beizutreten. Um so erfreulicher war es mir, in einigen andern Auffassungen mit dem genialen Verfasser übereinzustimmen.

3) Diod. III. 4.

Verbindung überhaupt massgebend war [1]. Mindestens lässt sich über die oben angegebenen Gruppen hinaus noch ein weiterer Zusammenhang der den Buchstaben zu Grunde liegenden Bilder und Vorstellungen denken. *Zade* oder *Σαννĩ* bedeutet Netz, aber auch den Fang selbst, Wildpret, Speise überhaupt. Isaak, heisst es in der Genesis, liebte den Esau, denn er lieferte *Zaïd* für seinen Mund [2]. Dies Bild schliesst sich also an Mund passend an, und wir haben die zusammenhängende Gruppe: *Ξ, O, Π, Σαμπĩ, Κόππα, P, Σὰν*, oder: ruhende Gestalt, Auge, Mund, Mundbedarf, Ohr, Kopf, Zahn. In der Hand eines Hirten sich einen Stab zum Antreiben der Heerde zu denken, war natürlich. Einen solchen Stab, oder Ochsenstecken bezeichnet *Λ* [3]. Eben so nahe lag diesem Ideenkreise die Vorstellung des Wassers, zu welchem das Vieh hingetrieben wurde. Wir haben also wiederum die Gruppe: *I, K, Λ, M, N*, oder die ausgestreckte, die hohle (fassende) Hand, einen Ochsenstecken, Wasser, Fisch. Zwischen den der Hand vorangehenden Bildern *H, Θ*, Hecke und Schlange fand gleichfalls wohl eine Beziehung Statt. Im Pred. Sal. lautet der Spruch: „wer durch den Zaun bricht, den beisst die Schlange" [4]. Wir finden also die Vorstellung geläufig, dass an den Ecken und Winkeln der Hecken sich Schlangen aufhalten, welche da in der That Schutz und Wärme suchen. ה, Griech. *E* heisst nach Ewald: Spalte, Oeffnung, also auch Eingang, ו, Griech. *Βαῦ* oder *Digamma* bezeichnet namentlich

1) Auch Hitzigs Untersuchungen gehen theilweise von dieser Annahme aus. Auf die einzelnen Gruppen des Alphabets haben bereits Hug, *Erfind. d. Buchstabenschr.* S. 29 ff., Kopp, *Bild. u. Schriften* S. 91. und Ewald, *krit. Gramm. d. Hebr. Spr.* §. 23. aufmerksam gemacht.

2) 1 Mos. 25, 28. 3) מַלְמַד הַבָּקָר. 4) Pred. 10, 8.

denjenigen Haken, an welchem der Vorhang des Zeltes befestigt wurde [1]. Der eiserne Haken konnte leicht auf die Vorstellung der eisernen Waffe führen. So ergiebt sich vielleicht ein Zusammenhang der Bilder: *Δ*, ה, *Baŭ* und *Z*, oder: Thüre, Eingang, Zelthaken, Waffe. Auch zur Verbindung der einzelnen Gruppen liesse sich noch Manches vorschlagen [2]. Indess kann uns hier die Nachweisung des Princips im Allgemeinen genügen. Auch noch andere Momente konnten mit einwirken [3] und namentlich, worauf wir noch zurückkommen müssen, bei den ersten Buchstaben das von Lepsius angenommene organische Princip Platz greifen.

Kap. 35.

Leitender Gedanke des Erfinders.

§. 1. Die Geschichte der Schrifterfindung wurde häufig so dargestellt, dass man zwei verschiedene Epochen annahm. Zuvor hätte man sich einer symbolischen Bilderschrift bedient, und aus dieser erst sey dann die Buchstabenschrift hervorgegangen [4]. Dass

1) 2 Mos. 26, 37. u. a. St.

2) So z. B. konnte die Waffe zum Schutze der Heerde leicht auf den Gedanken der oft auf unzugänglichen Bergeshöhen angelegten Hürde führen, welche die Heerden sicherte. Dem Biss der Schlange war die herumfühlende Hand ausgesetzt. Nach Fischen konnte die ruhende Gestalt Angeln und Netze ausgeworfen haben.

3) So z. B. gehören die Buchstaben ל, מ, נ (*Λ*, *M*, *N*) auch als liquidae zu einander (Ewald *a. a. O.*). Vielleicht ist es nicht zufällig, dass י (*I*) d. i. das Bild der Hand, eben der zehnte Buchstabe ist, da man beim Rechnen und Zählen die zehn Finger beider Hände zu Hülfe nahm, woraus auch das lateinische Zeichen für Zehn und überhaupt unser dekadisches Zahlensystem hervorgegangen ist.

4) So auch Hug, *Erfind. d. Buchstabenschr.* S. 33.

gleich der Erfinder der Schrift auf die einzelnen Sprachlaute selbst eingegangen wäre, um mittelst entsprechender Zeichen Worte für das Auge darzustellen, dachte man sich als nicht wohl möglich. Es ist indess gewiss schwierig, nach Jahrtausenden, auf dem Wege jetziger, wissenschaftlicher Contemplation, die Grenze des dem ersten Erfinder Möglichen ziehen zu wollen. In welcher Weise immer sich Ideen-Combinationen bilden, concentriren, um in ihrem Zusammentreffen den Blitz eines glücklichen, den Urheber selbst überwältigenden Gedankens zu zünden — es bleibt dies eine originelle, einzige Geistesthat, so ganz in der besondern Individualität des Erfinders und der ihn anregenden häuslichen, Zeit- und Lebens-Verhältnisse begründet, dass sie sich vielleicht in Jahrtausenden nicht wiederholen möchte. Daher ist es so schwer, eine verloren gegangene Erfindung wieder zu erwecken, obschon man meinen sollte, dass die Deutlichkeit des Zieles den Weg erleichtere. Das mumisiren der Leichen in der alten, dauerhaften Weise, das Herstellen eines unter dem Hammer biegsamen Glases [1]) ist nicht wieder erfunden worden. Der verloren gegangene Mechanismus der leicht zu spielenden alten Orgeln liess Jahrhunderte auf seine Wiedererfindung warten [2]). Wie die Alten, ohne die neuere Hebekunst es anfingen, ihre ungeheuern Felsstücke, als Obelisken-Monolithen, oder Pyramiden-Bausteine, oder ganze, aus einem Stücke bestehende Tempeldecken fortzuschaffen, aufzurichten, zu ihren Höhen zu tragen, darüber fabelte man schon zu Herodots Zeiten [3]), und wir würden vielleicht nicht anstehen, jene Werke für unmöglich zu erklären, wenn sie nicht in ihrer gigantischen Vollendung uns vor Augen ständen.

1) S. ob. S. 284 in d. Note. 2) S. ob. S. 151. Note 6. 3) Herod. II. 125. vgl. Diod. I. 63.

§. 2. Eine Reihe der frühesten Erfindungen lehrt, dass die Alten dasjenige, was sie eigentlich wollten, sey es auch, dass ihre Leistungen nach andern Seiten hin unvollkommen blieben, dass sie in dem Einen Punkte ihr Ziel sicher und vollständig zu erreichen pflegten. Die Aegypter wollten Denkmale bauen, die erste Anforderung an dieselben war Festigkeit. Diese Aufgabe ist so gelöst worden, dass Jahrtausende und ganze Heere die gewaltigen Monumente nicht demoliren konnten. Die Aegyptischen Tempel sind mit Schildereien bedeckt, ihnen fehlt zwar die Perspective, aber was diese Figuren ausdrücken sollen, sagen sie so deutlich, dass auch der jetzige Beschauer über den Sinn ihrer Miene und Bewegung nicht in Zweifel seyn kann. Eben so ist die Unauslöschbarkeit und die Frische der vor Jahrtausenden aufgetragenen Farben mit Recht bewundert worden. Ganz anders aber wäre es mit der Schreibekunst gewesen, wenn Symbolik ihr erster Ausgangspunkt war. Denn ihr fehlte gerade das, was die vorzüglichste Tendenz der Schrift seyn musste: die Deutlichkeit und Unfehlbarkeit des Sinnes. Die Schrift fand vielleicht ihre früheste Anwendung bei wichtigen Umständen, welche das Familien- oder Stammesrecht betrafen, die man durch ein sicheres Zeugniss dem Streite entziehen wollte, bei Familienlisten und bei kurz ausgedrückten Gesetzbestimmungen, die die Stammesältesten genehmigt und die für Gegenwart und Zukunft massgebend bleiben sollten. Die Bücher Mosis theilen, unter andern Stammesregistern, sogar eine Liste der Edomitischen Fürsten mit[1]), die doch nur Seitenverwandte der Israeliten waren. Für so wichtig hielt man dergleichen. Was konnte nun für diese frühesten und wirklichen Bedürfnisse eine symbolische Bilderschrift

1) 1 Mos. 36.

nützen. Nur durch Schrift konnte sich das Register der alten Edomitischen Fürstenreihe in dem Besitze der Israeliten befinden und konnten diese Namen, wie ja auch bei den Aegyptern, durch eine andere, als eine Buchstabenschrift gegeben seyn [1])?

§. 3. Es ist demnach zu würdigen, dass die alten Schriftsteller, indem sie von Erfindung der Schrift reden, gleichfalls nur an eine Sonderung und Fixirung der einzelnen Sprachlaute denken. Dem Aegypter Hermes oder Thot wurde nach Diodor die Erfindung der Buchstaben, nach Plato die Scheidung von Consonanten und Vocalen zugeschrieben. Aehnliches ergiebt eine Stelle bei Plutarch. Herodot und Tacitus dachten sich gleichfalls die Erfindung nicht anders [2]). Man sieht auch gar nicht ein, welche Erleichterung dem Erfinder der eigentlichen Buchstabenschrift sich dadurch darbot, dass eine andere Schrift, wie angenommen wird, voranging, in welcher die Gegenstände, von welchen selbst oder von deren Kräften man reden wollte, abgebildet wurden. Auf einer Aegyptischen Tempelwand findet sich die Abbildung eines Königes, der einen Löwen zur Seite hat. Nach Diodor [3]) war man bei der Erklärung dieses Bildes schon im Alter-

1) Die Alten gaben sich dem, was sie leisten wollten, mit der innigsten Ganzheit ihrer Natur, mit ungetheiltem Streben, mit concentrirtester Seelenkraft hin. Darum leisteten sie — noch nicht zerstreut in ihrer Aufmerksamkeit durch so vielfach einander durchkreuzende Verhältnisse, wie die Gegenwart sie bietet — so unendlich Viel und Grosses für alle Zeiten. Bot sich ihnen demnach die Nothwendigkeit zu schreiben dar, so ersannen sie sich zur Sichtbarmachung der von ihnen gesprochenen Worte und Namen, deren deutliche Mittheilung sie eben wollten, unstreitig ein einfacheres und doch untrüglicheres Mittel, als eine schillernde und zweideutige symbolische Bilderschrift.

2) S. die Angabe der Stellen und eingehende Betrachtungen über dieselben in den *Forschungen* I. S. 28 ff. 33 ff. 60.

3) I. 48.

thume zweifelhaft, ob dies ein eigentlicher Löwe sey, der dem Könige bei seinen Kämpfen factisch Beistand geleistet, oder ob durch das Bild des Löwen nur symbolisch die Stärke und der Muth des Fürsten angedeutet werden soll. Im Aegyptischen Alphabet bedeutet ein Löwe, Aegypt. *Labo*, den Buchstaben *L*. Welche erleichternde Beziehung konnte nun zwischen jenem historischen, oder symbolischen Löwen und der Erfindung des Buchstaben *L*, oder auch zwischen einem Rinde, dessen Bild ursprünglich einen Werth bezeichnete (*pecunia*), und dem literarischen, dem Zeichen des *Alpha* im Semitischen Alphabete Statt finden? Man kann allerdings sagen; dem Erfinder der Buchstaben-Schrift musste es bei der Ausführung seines Gedankens Vorschub leisten, wenn die Erfindung der Zeichenkunst vorangegangen war. Dies ist zweifellos: Wie das Schilfrohr und die gespannte Thiersehne den Hirten zur Erfindung der Musik führte, so konnte er auch, angeregt von den Bildern, die ihn umgaben, darauf kommen, mit dem Hirtenstabe in dem Sande ihre Linien nachzuzeichnen. Der Schrifterfinder bediente sich dann dieser Kunst, aber es war für ihn indifferent, ob sie bereits symbolisch geworden.

§. 4. Man darf nämlich nicht übersehen, dass bei der Erfindung der Buchstabenschrift der Anblick von Zeichen und Bildern wenigstens nicht weiter führen konnte, als die Wahrnehmung der betreffenden Gegenstände in Natur und Wirklichkeit, dass diese Erfindung gar nicht von dem Sichtbaren, sondern nothwendiger Weise von einer ganz andern Seite her ihren Ausgangspunkt nahm. Das Zeichen war für sie vorläufig gleichgültig, sie hatte es zunächst nur mit dem Hörbaren, mit der Entdeckung und Scheidung der Laute zu thun. Das Zeichnen der Buchstaben war also erst ein Zweites, das Erste, der hauptsächlichste Inhalt

dieser Erfindung war das Hören und organische Unterscheiden der nachmaligen Buchstaben, oder wie Plato andeutet, die sichtbare Fixirung der Consonanten und Vocale. Es lag freilich in der Natur der Sache, dass hier Eines mit dem Andern, die Entdeckung des Buchstabenlautes und die Erfindung des Buchstabenzeichens Hand in Hand ging. Denn waren die früher vorgetragenen Betrachtungen über die Folge der alphabetischen Bilder im Allgemeinen richtig, so gewähren sie uns vielleicht die Möglichkeit, gleichsam in die Seele des Erfinders zu schauen und die allmählige Entwickelung seines Gedankens zu beobachten.

Gewiss wurden die ersten Versuche, ohne zeichnende Hand, nur mit den Sprach-Organen angestellt. Durch irgend einen Zufall vielleicht gerieth der Erfinder auf die Wahrnehmung der organischen Verschiedenheit der Sprachlaute, eine Wahrnehmung, der aber, was für die Genesis dieser Erfindung wichtig ist, eine andere, einigermassen entsprechende Selbstbeobachtung vorangegangen war, nämlich die Scheidung und Individualisirung der Töne. Alle Nachrichten, die biblischen Urkunden nicht minder, deuten darauf hin, dass die Erfindung der Musik in die ältesten Zeiten fällt. War man sich aber einmal des Schalles, den man in abwechselnder Tonhöhe mit den Organen des Mundes erzeugte, nach seiner naturgemässen Mannigfaltigkeit bewusst worden, hatte man Versuche der Art oft genug wiederholt, um die Lyra zu stimmen, die Panpfeife dem Ohre wohlklingend in der diatonischen Tonleiter zusammenzustellen, so lag wohl dem schon geübtern und verfeinerten Ohre die Bemerkung der organischen Tonverschiedenheit nicht so gar fern, welche dann zunächst auf die Unterscheidung des gelindesten Hauches, oder Vocals, des Labial-, Guttural- und

Dental-Tones führen konnte [1]). In der That vertreten die ersten vier Buchstaben *A*, *B*, *C*, *D* die angedeuteten vier Klassen [2]). Der Entdecker nahm, um sie deutlich zu hören, Worte welche mit jenen Lauten anfangen. Bei der Wahl dieser Worte kam er zunächst natürlich auf Gegenstände der täglichen Aufmerksamkeit und Lebensgewöhnung: *Alpha* Rind, *Betha* Haus, *Gamla* Kameel, *Daleth* Thüre. Nun fielen ihm aber Gegenstände ein, die in den stets besonders hörbaren Anfängen ihrer Namen noch andere Laute darboten, z. B. für die angedeuteten Klassen die Nüancirungen der *tenuis* und *aspirata*. Er zeichnete sich demnach vorläufig das Wahrgenommene auf und zwar nicht durch irgend welche zufällige Zeichen, sondern durch rohe, aber doch erkennbare Abbildung der Gegenstände, deren Namen bei seinen Lautirbeobachtungen eine Rolle gespielt hatten, also: ein Rind, ein Haus, ein Kameel, eine Thüre. Nun setzte er seine Beobachtungen an den Namen anderer Gegenstände fort und in sofern der Anfang einen neuen Laut darbot, stellte er auch ihr Bild in die Reihe, wie wir uns durch den Anblick und die Namen des Alphabets noch thatsächlich überzeugen. Er blieb bei der Wahl stets innerhalb des nächsten Gesichtskreises und hatte die Wahrnehmung der Lautverschiedenheit allein seinen Beobachtungen den ersten Anstoss gegeben, so war es natürlich, dass, nachdem eine Fixirung derselben durch Bilder einmal begonnen, diese selbst nunmehr durch eine leichte Ideen-Verbindung den weitern Fortschritt leiteten. Hatte er z. B. das Auge gewählt, so lag es

1) Vgl. Lepsius a. a. O. S. 13.

2) *A*, welches mit ganz geöffnetem Munde gesprochen wird, gehet voran. Ihm schliesst sich *B*, bei dessen Aussprache der Mund ganz geschlossen wird, gegensätzlich an.

nahe, noch andere Theile des Gesichts zu nehmen, in sofern die Anfänge ihrer Namen noch nicht dagewesene Laute brachten. Es scheint demnach vollkommen naturgemäss, dass ein anderes, als das anfängliche (organische) Princip die Wahl der Bilder zu Ende führte. So gewann der Erfinder eine Reihe von Bildern, deren Namensanfänge alle Laute seiner Sprache vertraten. Dass die Reihe vollständig sey, musste sich dadurch bewähren, dass jene und auch andere Namen in allen ihren übrigen Lauten gleichfalls dem einen, oder andern der aufgeführten entsprachen. So konnte der Gedanke entstehen, ganze Worte, auch Verba, Adjectiva und andere Redetheile durch die Reihe ihrer Bilderlaute darzustellen und hiermit war die Schreibekunst nicht nur erfunden, sondern allen kommenden Generationen unverändert gegeben, so dass auch wir, wenn wir z. B. das Wort Habe schreiben wollen, noch immer die abgekürzten Bilder einer Hecke, eines Rindes und eines Hauses neben einander hinzeichnen (*HABe*), was symbolisch, zufällig, auch denselben Sinn giebt [1]).

Nichts konnte, wie man sieht, einfacher und sinniger erfunden seyn, als das aus Bildern bestehende und seinem Wesen nach rein phonetische Alphabet. Wer seine Bilder sah, konnte, ohne lesen gelernt zu

1) Eben so setzt sich z. B. das Wort אֶלֶף, Rind, aus den Bildern: Rind, Geissel und Mund zusammen, wobei man zugleich beliebig an den schreienden, die Geissel schwingenden Hirten denken kann, so dass man die ganze Gruppe vor Augen hat. Es ist zum Verwundern, dass man in der frühern Zeit hieroglyphischer Träumereien nicht dergleichen Spiele des Zufalls benutzte, um auch hierdurch zu beweisen, dass die Schreibekunst zuerst symbolisch war. Wie gegentheils die Buchstaben-Schrift allmählig in eine symbolische übergehen konnte, habe ich *Forschungen* I. S. 83. nachzuweisen versucht.

haben, über ihren Buchstabenwerth nicht einen Augenblick im Zweifel bleiben, da er nur den bekannten Gegenstand nennen und den ersten Laut merken durfte.

Kap. 36.

Heimath des Erfinders.

§. 1. Aus welchem Lande und Volke ist nun der Erfinder unseres Alphabets hervorgegangen? Plinius entscheidet sich nach reiflicher Erwägung der verschiedenen Ansichten für Assyrien: *literas semper arbitror Assyrias fuisse* [1]); die Griechen schreiben die Erfindung dem Phönicier Kadmus zu, die Phönicier selbst dem Aegypter Thaut, Andere, nach Diodor, den Syrern, nach Clemens den Syrern und Phöniciern. Auch des Moses gedenken mehrere alte Schriftsteller, namentlich Eupolemos, den Eusebius und Hieronymus citiren [2]). Indessen die Hebräischen Urkunden erwähnen schon zu Josephs Zeit der Schreiber in Aegypten. Sollte uns nicht der Anblick unseres Alphabets selbst auch über diese Frage einigen Aufschluss geben können? Betrachten wir die 22 Bilder, aus welchen die Zeichen des alten Griechischen und unseres Alphabets hervorgegangen, so stellen sie, wie bereits bemerkt, Gegenstände der nächsten Anschauung des Erfinders dar. Sieben derselben sind Theile und Glieder des menschlichen Körpers; andere sechs Bilder, nämlich *Alpha*, Rind, womit das Alphabet charakteristisch beginnt, das den Thieren eingebrannte Zeichen, *Thau*, womit es schliesst, ausserdem Ochsenstecken, Hecke, Wasser, Kameel sind offenbar Bilder, die

1) Plin. *hist. nat.* VII. 56.
2) S. *Forschungen* I. S. 67 ff. 72 ff.

auf das Hirtenleben, und zwar zugleich auf jene Gegenden hindeuten, in welchen das Kameel heimisch ist. Ihnen schliessen sich noch vier Bilder mindestens als zugehörig an. Denn *Beta*, Haus, kommt in der Patriarchengeschichte auch für Zelt vor[1]), *Delta*, Thüre, eigentlich von dem Stammworte emporheben, bedeutete anfangs vielleicht eben den Vorhang vor dem Zelte, den der Eintretende emporhob. Wir hätten dann ein Zelt, den Vorhang mit dem zugehörigen Haken, eine Hecke für die Heerde, Kameele und Rinder, mit dem ihnen eingebrannten Kennzeichen, den Ochsenstecken, Waffen, die der Nomade immer zur Vertheidigung gegen Räuberanfälle und wilde Thiere zur Hand hat, und Wasser, also Alles, was zur Umgebung und zum Leben des Hirten gehörte. Auch Schlangen giftiger Art und in furchtbarer Menge finden sich in manchen Gegenden des weiten, Aramäisch-palästinensischen Weidelandes[2]) und ist die von Forschern angenommene Erklärung: *consessus*, geselliges Zusammensitzen für Ξ oder *Sameck* richtig — die Aegyptische sitzende Figur für diesen Buchstaben scheint in der That andere zu gleicher Ruhe herbeizuwinken[3]) — so gehören auch die beiden betreffenden, also überhaupt 12 Bilder des Alphabets ausschliesslich, oder doch miteingreifend zum nomadischen Ideenkreise. Dagegen ist zu bemerken, dass dies Alphabet Nichts ausgesprochen Phönicisches an sich trägt.

1) S. oben S. 59. Note 8. 2) 5 Mos. 8, 15.

3) Es lag nahe, den angegebenen Theilen des menschlichen Körpers den ganzen Menschen voran zu stellen. Indess אָדָם, אִישׁ oder אֱנוֹשׁ war nicht mehr anwendbar, da die Bilder-Reihe, mit einem andern nomadischen Gegenstande, unter dem Anfangsbuchstaben א bereits begonnen hatte. Der Erfinder brachte demnach die Menschengestalt, zugleich mit dem Ausdrucke wohlthuender Ruhe (vgl. Ps. 23, 1. 2.) unter den übrigen Zeichen an.

Schon Hug bemerkt mit Recht, dass die Phönicier, wenn sie das Alphabet erfanden, nicht *Aleph*, sondern eher *Aniah*, Schiff, an die Spitze desselben gestellt hätten. Und gewiss das Alphabet, dass ein Handel und Schifffahrt treibendes Volk erfand, würde doch irgend eine Hindeutung auf diese Beschäftigungen enthalten; ein Schiff, Masten, Segel, Anker, der schützend aufnehmende Hafen, die Insel, wohl auch einige Phönicische Fabrikate und die Purpurschnecke würden in demselben nicht fehlen, und die Stelle der Hecke, des Ochsensteckens, des Kameels u. dergl. einnehmen, auch unsere Bilder: Wasser und Fisch würden charakteristischer zum Meere und Seefische geworden seyn. Man ersieht hieraus, dass die in Hunderten von Büchern wie eine unumstössliche Wahrheit behandelte Annahme, dass die Phönicier die Schreibekunst erfunden, in dem Charakter des Alphabets selbst keinen Anhalt, sondern vielmehr einen nicht unerheblichen Widerspruch findet. Aber auch andere sichere Gründe für diese Meinung giebt es nicht [1]). Hier sey nur gestattet, darauf hinzudeuten, dass die Nachrichten von Cadmus und seinen Verhältnissen in Griechenland noch einen durchaus mythischen Charakter haben, dass selbst diese Mythen: Cadmus und Phönix von einander unterscheiden. In Cadmus ist also Nichts sicher als sein Name. Dieser ist anerkanntermassen Semitisch und heisst: Morgenländer, er entspricht der in den biblischen Büchern vorkommenden Bezeichnung der östlich von Palästina nach Mesopotamien zu Wohnenden [2]). Bekanntlich mündete die aus Chaldäa und Mesopotamien, bei Damascus vorüberführende, grosse

1) S. d. ausführliche Erörterung des Gegenstandes in den *Forschungen* I. S. 2 ff.

2) בְּנֵי קֶדֶם.

Handels- und Karavanenstrasse Asiens in einen Phönicischen Hafen, bei Akko oder Ptolemaïs. Die Griechen nannten aber Alle, die von der Phönicischen Küste anlangten, ohne viel zu untersuchen: Phönicier, und so kamen auf deren Rechnung jene unzähligen Colonieen, welche das kleine Küstenland wohl schwerlich allein aussenden konnte. Eine Verwechselung trat hierbei um so leichter ein, als die Phönicier mit den Chaldäisch-semitischen Völkerschaften die gleiche Sprache redeten.

§. 2. War nun Kadmus ein Morgenländer überhaupt, ist seine Phönicische Abkunft und auch das zweifelhaft, ob der Name Kadmus einen einzelnen Mann, oder, wie andere dergleichen Angaben aus dem Griechischen Alterthume, einen ganzen, in Griechenland eingewanderten, also Morgenländischen Volksstamm bezeichnet, ist es gleichfalls einleuchtend, dass das von demselben mitgebrachte Alphabet seinem Charakter nach Phönicischen Ursprungs nicht sey, so liegt es nahe, zur Aufsuchung dieses Ursprungs nach dem von den biblischen Büchern als solchen bezeichneten, Kadmäischen Ländergebiete zu gehen, wo die in den Bileamischen Reden genannten Kadmäischen Berge Mesopotamiens [1]) sich erheben und wo der Name Kadmus überhaupt, wenn wir von der Griechischen Endung absehen, als Länder-, Völker- [2]) und Personen-Name heimisch ist. Dorthin verlegen die biblischen Urkunden, wie die Nachrichten anderer Völker, die wichtigsten alten Erfindungen, als der Bearbeitung der Metalle, der

1) 4 Mos. 23, 7. vergl. 22, 5.

2) 1 Mos. 15, 19. vgl. V. 18. lässt es zweifelhaft, ob das Volk der Kadmonäer, an welche schon Joh. Müller, 24 *Büch. allgem. Gesch.* S. 40 in Bezug auf Kadmus erinnert, noch in der Nähe des Euphrat, oder schon (jedenfalls aus jenen Gegenden ausgewandert) im Palästina wohnten.

Musik, der nomadischen Betriebsamkeit, aus welcher das Alphabet seine Bilder genommen, eben so auch der Architektur und selbst des Schiffbaues. Noch in alten Schildereien der Amerikanischen Völkerschaften haben sich jene Nachrichten von der Sündfluth und ersten Schifffahrt zugleich mit denen von der Babylonischen Sprachtheilung erhalten. Bis in solche überseeische Fernen also lässt sich, nach der Darlegung Humboldt's [1]), der Einfluss jenes Asiatischen Mutterlandes verfolgen. Von dort gingen nach der Völkertafel der Genesis einerseits die Ionier aus und mittelbar deren Colonieen: Elis, Dodona und Tartessus [2]), anderseits Kanaan und Sidon [3]). Von dort also könnten Hebräer, Phönicier und Einwanderer Griechenlands, nebst andern Fertigkeiten, Kenntnissen und alten Nachrichten, auch die Schreibekunst erhalten und mitgenommen haben [4]).

§. 3. Indess hat seit der Entzifferung der Hieroglyphen und dem Nachweise ihrer zum Theil rein

1) Humboldt, *Vues des Cordillères* S. 9. 31 ff. 57. vergl. *zur Gesch. d. Unsterblichkeitsl.* I. S. 4.

2) 1 Mos. 10, 2. 4. 3) Das. V. 6. 15.

4) In der That flossen in die Griechisch-Kadmeischen Sage jene in der Genesis erhaltenen Berichte über Erfindung der Metallbearbeitung, der Musik und des Nomadenwesens gleichfalls mit ein, denn erstere wird auch dem Kadmus zugeschrieben (Plinius, *hist. nat.* VII. 56. Hyginus, *fab.* 274.), seine Gattinn soll Harmonia gewesen seyn und ihm gehet ein Rind voran, um ihm die Stätte seiner Niederlassung in einem Weideland (Böotien) zu zeigen. Wie die Schwester jenes alten Asiatischen Erfinders Naëma, d. i. die Anmuthige, 1 Mos. 4, 22., so ist auch mit Cadmus die Göttinn der Schönheit verwandt. Sollte demnach Cadmus selbst Phönicier gewesen seyn, so liegt schon in den an sein Auftreten angeknüpften Sagen ein Grund, mit der Schrifterfindung bei ihm und seiner angeblichen Heimath nicht stehen zu bleiben, sondern wie mit der ihm gleichfalls zugeschriebenen Metallarbeitung in andere Zeiten und Länder hinaufzugehen.

phonetischen Bedeutung [1]) die betreffende Forschung sich auch nach dieser Seite hin gewandt. Man konnte

1) Vielleicht dürfte manchen Lesern dieses Buches eine kurze Notiz über den Beginn der Hieroglyphen-Entzifferung nicht unwillkommen seyn. Die nächste Veranlassung gab ein Stein, den man bei der Expedition Bonaparte's nach Aegypten, in der Nähe von Rosette fand (*Description de l'Egypte*, Ant. Mem. II. 143.) und der drei Inschriften enthielt, eine hieroglyphische, noch eine andere Aegyptische und eine Griechische Uebersetzung jener erstern. In dem hieroglyphischen Theile zog eine fünf Mal wiederkehrende Gruppe (s. Tab. I. 4.), welche nach Massgabe des Griechischen Textes etwa den Namen Ptolemäus enthalten konnte, die Aufmerksamkeit auf sich. Mehrere Forscher bemüheten sich, Aufschlüsse über Wesen und Bedeutung der Aegyptischen Zeichen zu gewinnen, namentlich Sylvestre de Sacy, Ackerblad, Young, Champollion. Ihre Studien wandten sich theils der hieroglyphischen, theils der andern (enchorisch-) Aegyptischen Inschrift, theils besonders dem angegebenen Namen zu. Mit Hülfe des Koptischen, in welchem man das Aegyptische theilweise erhalten sieht, versuchte der Engländer Young im Jahre 1819 die Zeichen des Namens als einzelne Sylben und Buchstaben zu lesen und in ähnlicher Weise auch noch einen andern: Berenike. Nichts indess ergab, ob seine Vermuthungen richtig waren. Da trat im September 1822 Champollion mit einem Erklärungs-Versuche auf, nach welchem die einzelnen Zeichen der Gruppe eben nur Buchstaben bedeuteten, nämlich das Quadrat *P*, der Halbkreis *T*, die Blume *O*, der Löwe *L*, das fünfte Zeichen *M*, die beiden Federn: ein doppeltes *E* (hier den Diphthong *Ai*), das letzte Zeichen *S*, zusammen also *ΠΤΟΛΜΑΙΣ*, *Ptolemaeus*. Ein anderer Name, Tab. I. 5., der sich auf einem Obelisken von Philae fand und von dem nach einer Inschrift am Fusse des letztern nicht zweifelhaft seyn konnte, dass er Kleopatra lautete, gewährte die Probe und die Bestätigung. Denn dieser Name hatte mehrere Zeichen mit dem erstern gemein und sie fanden sich auch richtig an denjenigen Stellen der Gruppe, an welche das *L*, *E*, *O*, *P* hingehörte. Demnach konnte Champollion daraus mit Recht schliessen, dass auch die andern Zeichen respect. die Buchstaben *K*, *A*, *T*, *R*, *A* bedeuteten. Von den untern Zeichen zu beiden Seiten des Habichts war bereits durch Young erwiesen, dass sie das weibliche Geschlecht angeben. Auf diesem Wege weiter fortschreitend entzifferte der glückliche Finder eine Reihe von gleichfalls in den Ring eingeschlossenen Namen, als Alexander, Philipp., Tiberius, oder Titel, als Autokrator, Sebastos u. s. w., so dass der Buchstabenwerth der Hieroglyphen

sich die Frage vorlegen, welchen Antheil etwa Aegypten an dieser Erfindung haben mochte. Auch der Verfasser, nachdem derselbe zu seiner Ueberraschung in dem Champollionschen Alphabete bemerkt, dass eine Reihe der Aegyptischen Bilder dem Namen der beigeschriebenen Hebräischen Buchstaben entspreche, fasste diese Frage ins Auge, kam aber zu dem Resultat, dass auch die Aegypter selbst ihr dem Charakter nach Semitisches Alphabet, ebenso wie Phönicier, Hebräer und Griechen, aus Aramäa oder Babylonien überkommen haben müssen. Dies Resultat ist von Herrn Olshausen, in einer dem Gegenstande gewidmeten, äusserst belehrenden Schrift bekämpft und Statt dessen die Ansicht aufgestellt worden, Moses hätte die Aegyptische Schrift in einer für die Hebräer passenden Art verändert und wäre so Urheber des alten Hebräischen, somit auch unseres jetzigen Alphabets geworden [1]). De Wette [2]) würdigt, ohne eben zu entscheiden, auch diese Ansicht und fügt hinzu: „Es wäre dies ein neues unermessliches Verdienst um die Menschheit-Bildung, welches dem grossen Gesetzgeber zukäme!" Auch Hitzig, in seiner bereits angeführten Schrift, ist nicht abgeneigt, unmittelbar die Erfindung den Hebräern selbst zuzuschreiben [3]). Wenn ich gleichwohl beide Annahmen für zweifelhaft halten muss, so ist es vorzüglich aus folgenden Gründen:

ausser Zweifel gesetzt wurde. Eine weiter eingehende übersichtliche Darstellung gewährt meine Habilitations-Vorlesung *über d. Hieroglyphen-Entzifferung*, Königsb. 1851 bei Samter. Die Zeugnisse alter Schriftsteller für eine Aegyptische Buchstabenschrift s. in der betr. Abhandl. *Forschungen* I. S. 28 ff.

1) Just. Olshausen (jetzt Professor und Oberbibliothekar in Königsberg), *über den Ursprung des Alphabetes und über Vocalbezeichn. im A. T.*

2) *Archaeol.* S. 400. 3) Hitzig, *Erfind. d. Alphab.* S. 41 f.

§. 4. **Dass dem Aegyptischen und Semitischen Alphabete ein gleiches Princip zu Grunde liegt, ist unbestreitbar, dafür spricht nicht nur die Identität einer Reihe von Bildern, so wie die Behandlung der Vocale [1]), sondern auch der Umstand, dass die Aegyptischen Zeichen gleichfalls den Buchstaben darstellen, mit welchem der Name des Gegenstandes beginnt; ein Löwe bedeutet *L*, weil *Labo* Löwe, eine von den Aegyptisch-alphabetischen Händen bedeutet *T*, weil *Tot* Hand heisst [2]). Ersichtlich ist es gleichfalls, dass**

1) *Forschungen* I. S. 63 f. Es ist mir erfreulich, die Richtigkeit des von mir in dieser Beziehung Angedeuteten von Herrn Olshausen S. 17 d. a. Schr. anerkannt zu sehen.

2) Als ächtes Denkmal der Form des ältesten Semitischen und Hebräischen Alphabets betrachte ich nicht sowohl die Zeichen, wie sie in den verschiedenen Alphabeten auf uns gekommen sind, sondern vor Allem die Buchstaben-Namen, in welchen sich die alten wirklichen Zeichen andeuten, so dass für diese Frage die spätern Gestaltungen nur in so weit noch von Interesse sind, als in ihnen das alte, wenigstens in den meisten Fällen zweifellose Buchstabenbild. sich mehr oder minder erkenntlich erhalten hat. Ist nun das Entsprechende einer Reihe der Aegyptischen Bilder in der That auffallend, so kann dies eben so wenig zufällig seyn, wie die Uebereinstimmung der Griechischen Buchstaben-Namen mit den Hebräischen. Vielmehr ist die Voraussetzung berechtigt, dass die Aegyptischen Benennungen der gezeichneten Gegenstände den Semitischen ähnlich klangen und namentlich mit demselben Buchstaben anfingen, wie ein solcher Gleichlaut sich schon in dem obigen *Labo* mit dem Hebr. *Labi*, לְבִיא, darbietet (Olshausen a. a. O. S. 17.). Dass eben dieses Zeichen in dem Hebr. Alphabete fehlt, kann nicht befremden, da der ächt nomadische Ochsenstecken dem Gesichtskreise des Erfinders näher lag. Die Aegyptische Schreibekunst vervielfachte aber die Zeichen — im Interesse künstlerischer Abwechselung, oder nach Massgabe des auf den Skulpturen sich darbietenden Raumes — und fügte demnach zu den ursprünglichen Semitischen, auf der Basis des beibehaltenen Princips, noch andere Bilder hinzu, so dass eine theilweise Verschiedenheit derselben uns nicht beirren kann. Auch Semitische Sprachwurzeln konnten wohl in der alten Aegyptischen Sprache erhalten bleiben. Den von Gesenius hiergegen

unserm Alphabete, wie es zusammengesetzt ist, der Aegyptische Charakter eben so fern liegt, wie der Phönicische. In einem von der Aegyptischen Priester- und Gelehrten-Caste ursprünglich erfundenen Alphabete würden die Aegyptischen Gottheiten, heilige Thiere [1]) und andere Tempelsymbole nicht fehlen, wie wir sie in der Aegyptischen Schrift wirklich finden. Dem entgegnet man allerdings durch die bereits mitgetheilte Annahme, dass Moses oder ein anderer Hebräer aus der Aegyptischen Schrift, oder nach dem Principe derselben nur diejenigen Bilder gewählt habe, welche Hebräischen Vorstellungen angemessen waren. Indessen, dass diese Uebertragung erst zu den Zeiten Mosis erfolgt sey, lässt sich schwer annehmen. Die Mosaischen Institutionen gründen sich wesentlich auf Schrift und setzen allgemeine Kenntniss und dokumentarische Anwendbarkeit derselben unter Israeliten voraus [2]), so dass man selbst schon an eine cursivere Gestaltung derselben zu jener Zeit, nicht aber an ihre erste Erlernung denken möchte. Aber auch eine solche Uebertragung vor Moses, abgesehen davon, dass dies eine doch nur hypothetische Annahme wäre, hätte in Aegypten wohl einiges Aegyptische, z. B. aus der dortigen Thierwelt, mit einfliessen lassen, wie wir auch He-

vorgebrachten Einwürfen, *Gesch. d. Hebr. Spr. u. Schr.* S. 59, fehlt es an einer positiven Begründung. Man denke etwa an das obige Labo, oder Mo, Wasser, für מַיִם, 2 Mos. 2, 10. vgl. das alphabetische Zeichen für מ (ein Gefäss mit Wasser), הֵא Mos. 47, 23. für הֵין, מָן für מַה, 2 Mos. 16, 15. Nach einer Bemerkung der Rabbinen zum Dekalog soll אָנֹכִי, ich, im Aegyptischen אָנוֹךְ gelautet haben, Jalkut S. 286. So konnten demnach auch mehrere Aegyptisch-Alphabetische Bilder wie als solche, so auch der Benennung nach den Semitischen entsprechen.

1) Denn auch der Apis würde nicht durch Aleph, d. i. Rind der Heerde, sondern שׁוֹר oder עֵגֶל wiedergegeben seyn.

2) S. d. folg. Kap.

bräische Dichter [1]) von diesen Erscheinungen erregt finden. Das Semitische Alphabet trägt vielmehr, nach Massgabe unserer frühern Betrachtungen, an sich das Gepräge der Unbefangenheit, Unmittelbarkeit und der Ideen-Entwickelung eines ersten und zwar in jenen Gegenden lebenden Erfinders. Hierzu kommt, dass die weitere Vorstellung, die Phönicier und Griechen hätten nun dies Alphabet erst aus der Hand der Hebräer erhalten, gleichfalls in Hinsicht der Zeit, in welcher dies geschehen seyn könnte, nicht ganz ohne Bedenken wäre, wobei denn doch immer der Umstand einigermassen ins Gewicht fällt, dass in Palästina eine Stadt vor ihrer Eroberung durch die Hebräer *Kiriath-Sepher*, Buchstadt, heisst [2]), da dies darauf zu deuten scheint, dass die Schreibekunst in diesen Gegenden schon vor dem Einzuge der Hebräer bekannt war.

Ferner, die Hebräer haben schon zu Mosis Zeit mehrere Ausdrücke für Schreiben und Geschriebenes, was gleichfalls auf eine genauere Bekanntschaft mit dieser Kunst hindeutet, und namentlich für ihre amtlichen Schreiber, welche die Listen der kriegsfähigen Mannschaft führen, die Bezeichnung: *Schoter*, Schreiber. Es muss nun auffallen, dass im ersten und zweiten Buche Mosis die Aegyptischen Schreiber nicht ebenso, sondern noch anders genannt werden, nämlich *Chartumim*. Dies Wort ist offenbar nicht Aegyptisch, sondern Semitisch. *Chartumim* heisst Schreiber, wie *Cheret*, Griffel, von *Charat*, identisch mit dem Griechischen *χαράττω*, einritzen, kratzen. Die Hebräer kannten also die Amtsbezeichnung *Chartumim*, welche schon das erste Buch Mosis den Aegyptischen Schreibern beilegt, ehe sie sich selbstständig für ihre eignen Schreiber die Benennung *Schoterim* bildeten. Woher

1) Z. B. den Verf. des Buches Hiob. 2) Jos. 15, 15.

hatten sie nun (oder etwa auch die Aegypter selbst) die erstere? Ganz zufällig hat uns ein biblisches Buch [1]) die Notiz erhalten, dass in Babylonien die amtlichen Schreiber *Chartumaja* hiessen. Auch dies scheint ein Wink zu seyn, woher die Hebräer die erste Kenntniss der Schrift nahmen.

Ein weiterer Umstand, der sich bei Erörterung dieses Gegenstandes der Aufmerksamkeit empfiehlt, ist vielleicht das im Eingange des Abschnittes besprochene Verhältniss, in welchem die Römische Schrift zu dem Semitischen Alphabete stehet. Denn kam dies nach Europa auf verschiedenen Wegen, also nach Rom vielleicht nicht über Phönicien, sondern von Kleinasien, so deutet dies noch wahrscheinlicher auf einen tiefer nach Asien hinein zu verlegenden gemeinsamen Ausgangspunkt der Erfindung [2]).

1) Dan. 4, 4.

2) Ueber das Verhältniss der verschiedenen, nachmals üblich gewordenen Schriftformen zur ursprünglichen, in den Buchstaben-Namen sich andeutenden Schrift s. *Forschungen* I. S. 3 f. 75 f. Von der Quadrat-Schrift (welche die Rabbinen als Assyrische bezeichnen, *Sanhedr.* 21, b.) bemerkt Herr Prof. Olshausen S. 19., sie sey eine aus der ältesten Hebräischen hervorgegangene, bei einem andern Aramäisch redenden Volke kalligraphisch verschönerte Schrift, welche in dieser verhältnissmässig spät entstandenen Form zu den Hebräern wieder zurückgekommen. Indess kann ich nicht mit dem verehrten Manne für gewiss annehmen, dass die Quadratschrift nicht in Babylonien selbst aus der ursprünglich einheimischen, Semitischen Bilderschrift sich allmählig herausgebildet. Allerdings kann die Inschrift des Ziegels, auf welche Kopp einen so grossen Werth legte (*Forschungen* I. S. 75.), diese Frage nicht entscheiden, um so weniger, wenn es neben einigen Ziegeln dieser Art so viele andere mit Keilschrift giebt — obschon die Voraussetzung nicht unzulässig ist, dass dem Seltnern ein höheres Alterthum zuzuschreiben seyn möchte — aber auch die letztere kann noch keine sichern Aufschlüsse herbeiführen. Dass die Keilschrift eine ursprüngliche sey, scheint mir nicht wohl annehmbar, sie ist offenbar eine zu monumentalen Zwecken sehr schön gebildete Spielart einer ältern

Kap. 37.

Anwendung und Einfluss der Schreibekunst.

§. 1. Wann der Gebrauch der Schrift bei den Hebräern heimisch wurde, ist schwer zu sagen. Während der Patriarchenzeit kommt Nichts vor, was auf einen solchen hindeutete, ausser etwa der beiläufigen Notiz, dass Judah einen Siegelring trägt [1]) (wie auch der Aegyptische König [2])). Ein Siegel musste wohl

Schrift, und wenn das System ihrer Zusammensetzungen erst vollkommen klar geworden ist, wird sich's vielleicht herausstellen, dass auch sie aus den alten Semitischen Bildern hervorgegangen, obschon man ihr diesen Ursprung jetzt eben so wenig ansehen kann, wie etwa einigen unserer Gothischen, oder sonstigen Zierschriften.

Dass die Einführung der jetzigen Vocalzeichen, Accente und diakritischen Zeichen des Hebräischen erst einer spätern Zeit angehört, darf wohl als ausgemacht gelten. Anders aber steht es mit der Frage in Hinsicht des ursprünglichen Lautes der Buchstaben א, ו, י (ח) und ע. Ging der Erfinder der Buchstabenschrift von der organischen Unterscheidung der Laute aus, so konnten ihm die Vocallaute nicht entgehen und es wäre befremdlich, wenn er für sie kein Zeichen in die Reihe stellte. In dieser Beziehung ist der vocalische Laut bemerkenswerth, unter welchem jene in das Griechische Alphabet übergingen, wie anderseits freilich auch der Hauch, *spiritus*, den der Grieche überall vorsetzte. Schwierig wird die Untersuchung auch durch den Umstand, dass die Hebräer von einem ebenen Lande ausgingen und später in einem Gebirgslande wohnten, was auf den Laut und Hauch der Sprache nicht ohne verändernden Einfluss bleiben konnte. Eine genaue Vergleichung der ursprünglichen Griechischen Vocalgestaltung Semitischer Stämme und der spätern Uebertragung Hebräischer Namen und Worte von Israeliten selbst ins Griechische wird vielleicht geeignet seyn, über den Gegenstand ein weiteres Licht zu verbreiten. Aeusserst interessant ist Olshausens Abhandlung: *Von der Vocalbezeichnung in den heiligen Schriften der Israeliten*, welche sich der: *über den Ursprung des Alphabets* anschliesst. Sehr lesenswerth ist gleichfalls Ehrenberg, *über d. Ausspr. d. Hebr. Buchstaben*, im *Arch. f. Phil. u. Paed.* VIII, 1.

1) 1 Mos. 38, 18. 2) 1 Mos. 41, 42.

irgend ein unterscheidendes Bild oder Zeichen enthalten. Im zweiten Buche Mosis, wo die Kunst des Siegelgraveurs als bekannt und bestehend aufgeführt wird [1]), findet dieselbe auf Eingrabung von Namen [2]) in Edelsteine Anwendung. Hieraus lässt sich freilich für jene frühen Zeiten wenig entnehmen. Fraglich indess bleibt es immer, wozu ein Siegelring nützte, wenn es noch keine Schrift gab und man nicht in den Fall kommen konnte, dergleichen zu versiegeln [3]). Zwischen der Patriarchenzeit und Moses liegt ein Zeitraum von mehrern Jahrhunderten, über welchen wir nur spärliche Data haben. Während der erstern wurde ein Verkehr mit dem Chaldäischen Mutterlande aufrecht erhalten [4]), und auch für die Zukunft vorausgesetzt [5]). Der Besitz des Landes bis an die Weideplätze des Euphrat wird als ein Stammesrecht bezeichnet [6]) und in den Berichten Manetho's, wie es scheint, den Israeliten der Name Assyrièr [7]) beigelegt. Eine Verbindung mit jenen Ländern während der Aegyptischen Zeit ist also nicht unwahrscheinlich und hielt seit den Patriarchen bis zu Moses die Gelegenheit offen, von der Chaldäisch-Babylonischen Schreibekunst Kenntniss zu nehmen.

§. 2. Das älteste Denkmal der Hebräischen Literatur sind die Mosaischen Institutionen. Ihrem Charakter, ihren Absichten und Mitteln nach stützen sie sich auf die Existenz einer Schreibekunst, der Pentateuch ist in seinen verschiedenen Abschnitten wesentlich geschriebenes Gesetz [8]). Der Dekalog, welcher die feierliche Einleitung der ganzen Gesetzgebung

1) S. oben S. 152. 2) 2 Mos. 28, 21. 3) S. Kap. 38. §. 2.
4) 1 Mos. 24, 4 ff. 28, 1 ff. 5) 1 Mos. 31, 52.
6) 1 Mos. 15, 18. 2 Mos. 23, 31. Jos. 1, 4.
7) S. *Forschungen* III. S. 65.
8) Ueber die Frage in Hinsicht der Entstehungszeit der Pentateuchischen Institutionen s. die Einleitung zum *Mos. R.* S. XXVIII ff.

bildet, wurde in zwei steinerne Tafeln eingegraben [1]). Ungeachtet der grossen Ungelegenheiten, welche die erste vierzigtägige, durch die Anfertigung der Gesetzestafeln veranlasste Abwesenheit Mosis herbeigeführt hatte, entfernt derselbe sich doch, gemäss der Mittheilung, nochmals für einen gleichen Zeitraum aus der Mitte des Volkes, um für die zerbrochenen Gesetzestafeln neue anzufertigen [2]), ein so grosser Werth wird auf eine dauerhafte, schriftliche Urkunde der Gesetze gelegt, welche der Abgötterei, dem Meineide, dem Morde, Ehebruch und Diebstahl, dem falschen Zeugnisse und neidischem Gelüste wehren, die Feier des Sabbaths und Ehrfurcht gegen Eltern dem Gewissen einprägen sollte. Vor seinem Lebensende schreibt Moses aber auch das ganze Gesetz, wie schon früher einzelne Urkunden [3]), in ein Buch [4]), übergiebt dieses den Priestern und den Aeltesten des Volkes und befiehlt, es gleichfalls in der Bundeslade, welche die steinernen Tafeln enthielten, aufzubewahren [5]). In dem Heiligthume war der innerste, geweiheteste Raum zur Aufnahme des reich geschmückten Behältnisses der steinernen Tafeln bestimmt. Den ersten Platz in jenem nahm also eine Schrifturkunde des Gesetzes ein. Ausserdem soll nach der Einnahme von Palästina das Gesetz auf grosse Steine geschrieben und diese auf dem Berge Ebal aufgerichtet werden [6]), was auch durch Josua in Ausführung gebracht wird [7]). So mannigfach gehet im Mosaischen Gesetze die Sorge dahin, dass dasselbe als Schrifturkunde in seiner ursprünglichen

1) 2 Mos. 32, 15. 16. 2) 2 Mos. 32, 19. 34, 1—4. 5 Mos. 5, 19.

3) 2 Mos. 17, 14. 24, 4. 4 Mos. 33, 2.

4) 5 Mos. 31, 9. 5) Ebend. V. 24—26. 6) 5 Mos. 27, 2—4. 8.

7) „So wie es in dem Buche der Lehre Mosis geschrieben ist“ Jos. 8, 30—35.

Gestalt auf die Nachkommen übergehe, da es nur so in der Möglichkeit lag, der ausdrücklichen Bestimmung: „Thuet Nichts hinzu und nehmet Nichts ab" [1]) Folge zu geben, Verfälschungen und irrigen Auffassungen entgegenzutreten. Als eine wichtige Thatsache wird im Buche der Könige berichtet, dass Hilkias, bei Gelegenheit einer baulichen Ausbesserung des Tempels, da man natürlich in alle seine dunkeln und verborgenen Räume kam, das alte Gesetzbuch auffand [2]). Vielleicht war dasselbe in irgend einer frühern Zeit vor feindlichen Einfällen, oder götzendienstlicher Zerstörungssucht da in Sicherheit gebracht worden, so dass sein Fundort geheim geblieben und eine Zeit lang in Vergessenheit gekommen war [3]).

§. 3. Dem bedeutsamen Gebrauche der Schrift für Aufzeichnung und sichere Ueberlieferung des Gesetzes schliesst sich die Anwendung derselben bei mehrern wichtigen Institutionen der Mosaischen Verfassung an. Es werden amtliche Schreiber eingesetzt, welche die unter Moses aufgenommenen Geburtslisten der sämmtlichen Bevölkerung fortführen sollen, um bei eintretenden Kriegen die Gestellung der nöthigen Mannschaft, da Jeder vom zwanzigsten Jahre an dienstpflichtig war, regelmässig controliren zu können [4]). Auch in die Familienverhältnisse griff der Gebrauch der Schrift mit ein. Der Gesetzgeber, welcher die Scheidung nicht billigt, verhütet eine leidenschaftliche Ueber-

1) 5 Mos. 4, 2. 2) 2 Kön. 22, 8 ff.

3) Dass etwa der Priester Hilkias erst damals das Mosaische Gesetz und zwar im hierarchischen Interesse verfasst habe, über diese wohl nicht glücklich erfundene Hypothese habe ich mich bereits *Mos. Recht* I. S. 27. ausgesprochen. Dass eine in noch spätere Zeit fallende letzte Redaction des Pentateuchs hierbei nicht ausgeschlossen bleibt, versteht sich von selbst.

4) 4 Mos. 1, 2 ff. 26, 1 ff. *Mos. R.* I. Kap. 5. Kap. 34. §. 1. 2.

eilung, indem er zwischen Entschluss und Ausführung eine umständliche Formalität, die unter richterlicher Controle auszustellende Scheidungs-Urkunde treten lässt [1]). Bei dem Eiferopfer, dessen Tendenz dahin ging, das etwa gestörte Vertrauen zwischen den Eheleuten wieder herzustellen, kam gleichfalls Schrift zur Anwendung [2]). In dem heiligen Schmucke des Priesters fehlte dieselbe nicht. An seiner Kopfbedeckung standen in Gold gegraben die Worte: „heilig dem Ewigen" [3]) und in die Edelsteine des Brustschildes waren die Namen der Stämme Israels eingravirt [4]).

§. 4. Die nächste Forderung, welche sich der Darbietung eines geschriebenen Gesetzes anschloss, ging dahin, dass es gelesen, dass Vorlesungen desselben gehört und dass Abschriften genommen werden sollten. In der That wird dem Josua [5]), wie dem etwa zu wählenden Könige [6]) empfohlen, in dem Gesetze allezeit, Tags und Nachts zu lesen und zu forschen und in dem ersten Psalm wird von jedem Frommen gerühmt, dass er dies thue [7]). Hiermit hängt die Anordnung zusammen, dass das Gesetz alle sieben Jahre feierlich vor ganz Israel, vor Männern, Frauen, Kindern, Fremdlingen verlesen werden solle [8]). Es verstehet sich von selbst, dass die alle sieben Jahre sich wiederholende öffentliche, feierliche Vorlesung aus der Urkunde nur dazu bestimmt war, einen um so tiefern Eindruck hervorzubringen, der bei einer öftern Wiederholung einer so grossen Volks-Feierlichkeit sich vielleicht abgestumpft hätte, dass dies aber anderweitige Vorlesungen und Erklärungen des Gesetzes nicht ausschloss. Vielmehr befiehlt der Gesetzgeber den Eltern

1) 5 Mos. 24, 1—4. *Mos. R.* II. Kap. 106. 2) 4 Mos. 5, 23.
3) 2 Mos. 28, 36. 4) Das. V. 17—21. 5) Jos. 1, 8.
6) 5 Mos. 17, 19. 7) Ps. 1, 2. 8) 5 Mos. 31, 10—13.

ausdrücklich, ihren Kindern den Inhalt bekannt zu machen und einzuschärfen, und von Morgens bis Abends, zu Hause und auf der Wanderung jede Gelegenheit wahrzunehmen, um mit denselben über diese Gegenstände zu sprechen [1]). Später hielten die Propheten an festlichen Tagen vor Zuhörern beiderlei Geschlechts [2]) Vorträge über das Gesetz, verbunden mit eigenen Ermahnungen, wie aus den auf uns gekommenen Reden der Propheten zu ersehen, woraus die nachmalige Institution der Predigt hervorging [3]). Der König Josaphat schickt geeignete Lehrer mit dem „Buche der Lehre des Ewigen" in alle Städte umher, um das Volk zu unterweisen [4]). Das seit ältester Zeit sogenannte „Lesen" des *Schema* (d. i. der Bibelstelle: „Höre Israel es ist Ein Gott, du sollst ihn lieben mit ganzem Herzen u. s. w." [5]), nebst andern Bibelstellen, so wie regelmässige Vorlesungen aus dem Pentateuch und den Propheten, bilden noch bis zum heutigen Tage in den Synagogen einen wesentlichen Theil der Liturgie.

§. 5. In der Aufforderung, in dem Gesetze zu forschen, liegt schon an sich die Voraussetzung, dass Abschriften von demselben entnommen werden, wie dies dem Könige ausdrücklich zur Pflicht gemacht wird [6]). Auch andern Obrigkeiten und Richtern musste dasselbe freistehen, da sie ja nach diesem Gesetze Recht zu sprechen, Strafen zuzumessen und überhaupt sich in allen Fällen zu benehmen hatten. Auch sollen die göttlichen Lehren an die Eingänge der Häuser und Thore geschrieben und als Stirnschmuck und Armband getragen werden [7]). Die Worte des ersten Psalms [8])

1) 5 Mos. 6, 7. 2) 2 Kön. 4, 23.
3) Predigen, *praedicare* = προφητεύειν.
4) 2 Chron. 17, 7—9. 5) 5 Mos. 6, 4. 5.
6) 5 Mos. 17, 18. 7) 5 Mos. 6, 8. 8) Ps. 1, 2.

lassen kaum zweifeln, dass zu jener Zeit Abschriften des Gesetzes sich in Händen von Privatleuten befanden. Eine allgemeine Kenntniss desselben ergiebt sich auch aus vielen Stellen der geschichtlichen Bücher, der Dichter und Propheten, deren Ansichten und Lehren überall einen Geist athmen und oft auch in Worten ausgedrückt sind, die auf die Bücher Mosis zurückführen. In den Zeiten der Makkabäer waren viele Israeliten im Besitze solcher Abschriften [1]. Gewiss würden sich in so vielen Zeitstürmen, in welchen die übrigen Bücher zu Grunde gingen, die biblischen auch nicht erhalten haben, und namentlich nicht die fünf Bücher Mosis, auf deren Vertilgung die Heiden es öfter besonders abgesehen hatten [2], wenn nicht Viele, ungeachtet aller grausamen Verfolgungen, Abschriften jener Bücher aufbewahrten, welches das allgemeine, von dem Mosaischen Gesetze selbst angeregte Bedürfniss verräth, sich mit dem Inhalte derselben bekannt zu machen und die rituell eingeführten, pflichtgemässen Vorlesungen beim Gottesdienste nicht aufhören zu lassen.

§. 6. Auf diese Weise war unter Israeliten, durch die Mosaische Gesetzgebung, zugleich eine Literatur begründet, die überall vorzüglich und zuerst geeignet ist, ein Selbstbewusstseyn [3] im Volke und somit die Intelligenz zu wecken. Dass dies namentlich im Bereiche der Religion, Ethik und des Rechts geschah, dass die Schriften, welche über diese Gegenstände belehrten, ihrem Charakter und ihrer ausgesprochenen [4] Bestimmung nach Volksbuch waren [5], dass sie keine symbolische Geheimlehre enthielten, nicht Einzelnen allein, als Priestern und Geweiheten offen standen, son-

1) 1 Makk. 1, 56, 57. 2) Ebend. 3) Vgl. Kap. 32. §. 1.
4) S. oben §. 3. 5) Vgl. oben Kap. 25. §. 2.

dern bestimmt waren, dem Volke vorgelesen, bis zu den Dienenden und Kindern herab von Jedem angehört [1]) und in Copieen in Umlauf gesetzt zu werden, dies musste in mancherlei Beziehung einen sehr wesentlichen Einfluss üben. Zunächst war kein Anlass zu jenen Mysterien des heidnischen Cultus gegeben, bei welchem allerdings in der Form des Geheimnisses höhere Wahrheiten mitgetheilt werden mochten, die aber auch, bei allmählig eintretender Verderbniss, zu unsittlichen und blutigen Symbolen führten, wovon der spätere Griechische und Römische Cultus uns überzeugen kann. Auch die Propheten sprachen demgemäss nicht in räthselhaften Bildern, Geweihete zu Geweiheten, sondern öffentlich und zu dem Volke, wie sie aus ihm, aus jedem Stande und Geschlechte, hervorgegangen waren. Ihre Reden bewegten sich in dem Bereiche der durch die Volksliteratur einem Jeden zugänglich [2]) gewordenen Ideen und haben wesentlich den Ton und die Tendenz, nicht sich als neue Belehrung zu geben, sondern zu tadeln, dass vergessen worden, was doch einem Jeden von dem göttlichen Gesetze bekannt seyn konnte. Das Staatsgesetz, das öffentliche und Privatrecht, in einer geschriebenen Urkunde genau formulirt und zum deutlichen Ausdrucke gebracht und als Volksbuch dem niedrigsten Arbeitsmanne [3]) zur Kenntniss und zugleich den höchsten Obrigkeiten zur Abschrift und Nachahmung empfohlen, musste ungerechten Aussprüchen parteiischer Richter vorbeugen, das Gefühl des Rechts im Volke fördern und zwischen ihm und seinen höchsten Machthabern, auf der Basis des gemeinsam verbindlichen Gesetzes, ein geeignetes Verhältniss vermitteln.

1) 5 Mos. 31, 12. 13. 2) 5 Mos. 30, 11—14.
3) 5 Mos. 29, 10.

§. 7. Wie die Literatur der Hebräer dem ihr solchergestalt gegebenen, mächtigen Impuls folgte, ist uns aus den biblischen Büchern nur theilweise bekannt, in welchen selbst schon Titel und Andeutungen von vielen untergegangenen Schriften enthalten sind. Der Pentateuch ist dem grössten Theile seines Inhaltes nach Gesetz, Lehre und Geschichte. Seine Berichte über die ältesten Zeiten und Völkerwanderungen, seine Stammeslisten sogar aus der Edomitischen Geschichte haben, wie in der Regel angenommen wird, noch einen vormosaischen Ursprung. Es ist möglich, dass auch in den Zeiten nach Moses anfangs die historische Richtung in der Literatur vorwog, dass sie seit David und seinen Cultuseinrichtungen sich vorzugsweise der Hymnologie zuwandte, worauf dann, von den eigenthümlichen Verhältnissen unter den Königen begünstigt, die prophetische Literatur, da die Volkslehrer ihre Reden auch aufzuschreiben oder zu diktiren pflegten [1]), vorherrschend wurde [2]). Die sehr häufige Erwähnung der Schrift in allen Hebräisch-biblischen Büchern lässt auf eine sehr geläufig gewordene Kunst des Schreibens schliessen, in welcher Beziehung ein in einem Psalm aus der Israelitischen Königzeit vorkommender Ausdruck von Interesse ist, welcher die begeisterte Dichterzunge mit dem Griffel des eiligen Schreibers vergleicht [3]).

1) Jes. 8, 1. Jer. 30, 2. 36, 2. 28.
2) Vergl. Kap. 25. 26.
3) Ps. 45, 2. לְשׁוֹנִי עֵט סוֹפֵר מָהִיר. Gleichfalls bemerkenswerth ist es, für Dichtung hier das Wort מַעֲשֶׂה gebraucht zu sehen, welches ganz dem Griechischen *ποίημα* entspricht. Beide Ausdrücke sind vielleicht aus einer Zeit, in welcher der Dichter schon mit dem Schreibegriffel arbeitete.

Kap. 38.

Schreibmaterialien. Dokumente. Bücher. Briefe.

§. 1. Die Hebräer sind das erste Volk, von welchem eine Notiz vorliegt, dass es Urkunden gesetzlichen Inhalts in Stein grub. Dahin gehören die beiden Tafeln, welche den Dekalog enthielten [1]), und die auf dem Ebal aufzurichtenden grossen Denksteine, auf welche das ganze Gesetz ausführlich geschrieben werden sollte [2]). Ihre Inschriften hatten demnach eine andere Tendenz als die Aegyptischen, da letztere, so weit wir über den Inhalt derselben etwas wissen, vorzüglich vielfach variirte Lobpreisungen der Götter und Könige und Darstellungen der Cultus-Symbole enthalten [3]). Einer der verschiedenen Ausdrücke für Gesetz, *Choq*, scheint sogar selbst auf jenen Umstand zu deuten; denn das Grundwort desselben heisst: eingraben. Ausser dieser Art zu schreiben ist im Pentateuch wiederholentlich noch von dem Schreiben in ein Buch, *Sepher*, welches die gleiche Bezeichnung sowohl kleinerer, als auch ausführlicher Schriftstücke ist, und einmal von einem Auslöschen des Geschriebenen im Wasser die Rede [4]). Hier diente also offenbar eine Flüssigkeit zum Auftragen der Schrift. Bei Jeremias kommt ein eigner Name für Tinte vor [5]), die wohl wahrscheinlich in der Regel schwarz war [6]).

Solche, nicht auf Stein, sondern minder dauerhaftes Material geschriebene Urkunden musste man um

1) 2 Mos. 34, 1. 27—29. 2) 5 Mos. 27, 2. 3. 8.
3) *Forschungen* II. S. 13 f. 32 ff. 4) 4 Mos. 5, 23.
5) Jer. 36, 18. דְּיוֹ.
6) 2 Cor. 3, 3. *μέλαν* vergl. *atramentum.*

so mehr Sorge tragen, vor Verderbniss sicher zu stellen. Auf diese Weise bildeten sich allmählig Bibliotheken, deren bei mehrern alten Völkern, z. B. den Aegyptern [1]), Erwähnung geschieht. Bei den Hebräern nahm die Aufbewahrung wichtiger Urkunden mit den gesetzlichen an heiliger Stätte [2]) ihren Anfang, wozu später noch andere Schriftstücke kamen, wie die Urkunde des durch Josua erneuerten Bundes [3]) und das von Samuel redigirte Königsrecht [4]). Aus solchen Sammlungen ging der Kanon der biblischen Schriften hervor, wovon auch im zweiten Buche der Makkabäer die Rede ist [5]).

§. 2. Ob die Hebräer ihre frühesten Bücher auf Thierhäute, oder gleich den Aegyptern auf ein aus Pflanzen bereitetes Material schrieben wissen wir nicht. Der Ausdruck Rolle von Büchern kommt erst später vor [6]), es ist aber wohl anzunehmen, dass man sich schon früh eines biegsamen und leicht zusammen zu rollenden Stoffes bediente, da das Gesetzbuch in die Lade zu den Gesetzestafeln gelegt werden sollte [7]), also in einen Raum auch noch hineinging, der ursprünglich, wie es scheint, nur für die Steintafeln allein berechnet war. In einem Psalm ist von einer Rolle des Gesetzbuches die Rede [8]). Dass solche Rollen aus einem verbrennlichen Stoffe bestanden, ergiebt die Stelle bei Jeremias, zugleich aber auch, dass zum Zertheilen derselben ein Messer nöthig war [9]), es muss also doch ein fester, nicht leicht zerreissbarer Stoff gewesen seyn, wobei man am ehesten an Thierhäute denken möchte, deren feinere Zurichtung erst in Pergamus erfunden ward. Ob auch Holz- und Metall-

1) Diod. I. 49. 2) 5 Mos. 31, 9. 26.
3) Jos. 24, 26. 4) 1 Sam. 10, 25. 5) 2 Makk. 2, 13.
6) Jer. 36, 14. 20, 28. Ezech. 2, 9. 7) 5 Mos. 31, 26.
8) Ps. 40, 8. 9) Jerem. 36, 23.

tafeln häufig im Gebrauche waren, muss dahin gestellt bleiben [1]). Zur Schrift auf metallenen Tafeln bediente man sich eiserner Griffeln, auch solcher die eine diamantne Spitze hatten [2]), zum Schreiben mit Farbe aber wohl eines leicht zuzuspitzenden Rohres, da ein Schreibermesser aufgeführt wird, welches doch wohl diesen Zweck hatte, und eine Schrift von solcher Geläufigkeit und Eile, dass der Dichter sich rühmen kann, ihr mit seiner schnell erfindenden Phantasie gleich zu kommen [3]), nur mit Farbe und einem leichten Kiel auf einem nicht spröden Material möglich war. Bei Ezechiel wird des am Gurt getragenen Schreiber-Behältnisses gedacht [4]), welches wohl die Tinte und sonstige Utensilien enthielt. Auf den Rollen war die Schrift in Spalten getheilt [5]).

Von Briefen, gleichfalls *Sepher* genannt [6]), kommt zuerst aus der Zeit Davids eine Notiz vor [7]), worauf dann mannigfache andere Beispiele schriftlicher Correspondenz folgen, wie der Brief Hirams an Salomo [8]), der die Heilung Naëmans betreffende [9]), der schriftliche, im Namen Ahabs ausgestellte Befehl, Naboth in Anklagestand zu versetzen [10]), der Brief des Elias [11]),

1) Hiob 19, 24. wird als Beispiel eines dauerhaften Dokuments die Schrift in Blei mit eisernem Griffel, wie das Einhauen in Stein genannt. Das Aufhängen einer Denkschrift in Erz kommt 1 Makk. 14, 27 ff. vor, vergl. 8, 22., von der gleichfalls in Erz geschriebenen Urkunde des zwischen den Römern und Juden geschlossenen Bündnisses, welche die Erstern nach Jerusalem schicken. Von einem Schreiben auf Holz ist Ezech. 37, 16. die Rede, ohne dass aus der Stelle Näheres über Art oder Häufigkeit der Anwendung zu ersehen ist.

2) Jer. 17, 1. 3) Ps. 40, 8.

4) קֶסֶת הַסֹּפֵר, Ezech. 9, 2. u. s. w. vergl. *κίστη*.

5) דְּלָתוֹת d. i. eigentl. „Thüren“.

6) S. oben S. 1. 7) 2 Sam. 11, 14. 8) 2 Chron. 2, 10.

9) 2 Kön. 5, 5—7. 10) 1 Kön. 21, 8. 9. 11) 2 Chron. 21, 12.

des Jehu [1]), der des Sanherib an Hiskias [2]), des Marodach-Baladan an denselben [3]), der Brief des Jeremias [4]). Solche und andere Schriftstücke konnte man, wahrscheinlich indem man eine Schnur umwickelte, vermittelst des Siegelringes [5]), in welchen etwa der Name [6]), oder auch ein sonstiges Zeichen eingravirt war, versiegeln [7]).

1) 2 Kön. 10, 1. 2) Jes. 37, 4.
3) Jes. 39, 1. 4) Jer. 29. 1.
5) 1 Mos. 38, 18. vergl. 41, 42.
6) 2 Mos. 28, 21.
7) 1 Kön. 21, 8. vergl. 5 Mos. 32, 34.

Archäologie der Hebräer.

Für
Freunde des Alterthums und zum Gebrauche
bei akademischen Vorlesungen.

Von

Dr. Jos. L. Saalschütz,

Professor der Archäologie, Mitglied der Königl. Deutschen und der physikalisch ökonomischen Gesellschaft in Königsberg, der historisch-theologischen in Leipzig.

Zweiter Theil.

Königsberg.
Verlag der Gebrüder Bornträger.
1856.

Sr. Majestät

FRIEDRICH WILHELM IV.,

Könige von Preussen,

dem erhabenen Kenner und huldreichsten

Beschützer der Wissenschaft.

Allerdurchlauchtigster, Grossmächtigster König!
Allergnädigster König und Herr!

Ew. Majestät

haben allergnädigst die Zueignung dieses Buches anzunehmen geruhet, welches, indem es der Wissenschaft zu dienen strebt, zugleich die Alterthümer eines Theiles von Ewr. Majestät getreuen Unterthanen schildert. Es liegt in seiner Aufgabe, auf die biblisch-ehrwürdigen Quellen zurückzugehen, die den conservativen Sinn genährt haben, welcher die seit grauer

Vorzeit der Sitte der Väter treu Gebliebenen ebenso seit Jahrhunderten begeistert, gute Preussen zu seyn, der Weihe des Königthums, dem das alte Israel aus eigner Wahl sich zugewendet und ein Jahrtausend hindurch ergeben blieb, unter dem Scepter von Preussens Gottbegnadigten Herrschern freudig zu huldigen.

Achtzehn Jahrhunderte, nachdem Josephus Flavius, der erste Verfasser einer Hebräischen Archäologie, Stammesgenosse des allerunterthänigst Unterzeichneten, seine Schilderung des Krieges wider die Römer den Fürsten Vespasian und Titus vorgelegt, haben den Nachkommen des alten Volkes viele wechselnde Schicksale gebracht. Meist nach andern Gesetzen behandelt, als den göttlichen, die in seinen heiligen Schriften zuerst Ausdruck gewonnen und die

das Christenthum als beseligende Pflicht des Menschen üben lehrt, bietet sich den Vielgeprüften auch eine erhebende Erinnerung dar. Denn Herrscher, welche die Geschichte als die edelsten feiert, wie schon im Alterthume Cyrus und Darius, Alexander und die Ptolemäer, haben sich auch gegen Israel gerecht und gütig erwiesen. Dieses hohen Zeugnisses der Jahrtausende werden die Israelitischen Preussen stolzer sich im lieben Vaterlande, als seine vollberechtigten Söhne, bewusst bleiben und Ewr. Majestät dankbar und segnend zu gedenken, wird ihrer spätesten Nachkommen schönes und reiches Erbe seyn.

Durchdrungen von dem Gefühle, wie wenig die in den folgenden Blättern dargebotene Leistung der umfassenden Aufgabe entspreche,

doch aber eines Strebens mir bewusst, das vielleicht der Nachsicht werth macht, wage Ewr. Majestät ich die „Archäologie der Hebräer" in tiefster Ehrerbietung zu Füssen zu legen, der ich ersterbe

Ewr. Majestät

allerunterthänigster

Dr. Joseph L. Saalschütz,

Professor.

Vorwort.

Der günstige Empfang, welcher dem vorangegangenen Theile von Seiten der ersten wissenschaftlichen Autoritäten des Vaterlandes, so wie in kritischen Zeitschriften geworden, musste dem Verfasser um so dankenswerther seyn, als er in diesem Buche die Ausführung eines vor mehr als dreissig Jahren gefassten Entschlusses versucht hat. Bei Vollendung der damaligen ersten (Seminar-) Abhandlung über die Urim und Thummim entwarf ich mir den Plan, das ganze Gebiet der Archäologie zunächst in Monographieen durchzuarbeiten, um mir den Stoff klar und eigen zu machen, und dann mit einem Lehrbuche zu schliessen. Es war mir nun, wenn gleich unter vielen Störungen des äussern Lebens, doch vergönnt, jenem Vornehmen in einem Cyclus von Studien zu folgen. Auch die Schriften, in welchen die gewonnenen Ergebnisse theilweise veröffentlicht sind, wurden von der ersten an mit unverdienter Güte aufgenommen, deren Uebertragung auf die gegenwärtigen Mittheilungen mir also nur zur grössten Freude und Aufmunterung gereichen konnte.

In diesem zweiten Theile ging meine Absicht gleichfalls dahin, das unzerrissene Bild der Zustände im Texte vor Augen zu stellen, es anheimgebend, in den Noten der mühsamen Forschung und den Specia-

litäten, so wie mancher weitern Betrachtung nachzugehen. Die letzten Zeiten des Israelitischen Alterthums sind nur so weit berücksichtigt, als der Umriss der Darstellung es nöthig machte. Sie haben eine ganz andere Färbung und andere Quellen und bedürfen einer eignen zusammenfassenden Schilderung. Diese soll demnach, wenn Musse und Kraft nicht fehlt, in einem besondern, auch als dritter Theil zu betrachtenden Buche nachfolgen. Dort wird zugleich der Ort seyn, die Quellen und Hülfsmittel der gesammten Archäologie vom kritischen Standpunkte zu überschauen. In weiterer Ferne liegt der Wunsch, die zu einer vergleichenden Archäologie begonnenen Vorarbeiten allmählig zu vollenden.

Da es meine Aufgabe nicht seyn kann, frühere und gegenwärtige Werke erleuchteter Forscher überflüssig zu machen, sondern nur den Stoff quellenmässig und unbefangen sichten und den Kreis der Anschauungen, das Gebiet der Wahrheit und der Wissenschaft erweitern zu helfen, so habe ich mich da, wo viel und bekanntes Material vorlag, kürzer gefasst, während ich das spärlichere durch sich darbietende Combinationen zu vervollständigen bestrebt war. — Möge auch dieser Theil freundlicher und nachsichtsvoller, zur Fortsetzung ermuthigender, Aufnahme und Beurtheilung entgegen gehen!

Königsberg, am 3. September 1856.

Der Verfasser.

Inhalt.

Sechster Abschnitt.
Wissenschaftliches.

Siebenter Abschnitt.
Allgemeine Sitten und conventionelle Verhältnisse.

Achter Abschnitt.
Familienwesen.

Neunter Abschnitt.

Städtewesen.

Zehnter Abschnitt.

Rechtspflege und Polizey.

Eilfter Abschnitt.

Religiöse Volksinstitutionen.

Zwölfter Abschnitt.

Politische Verhältnisse und Institutionen.

Sechster Abschnitt.

Wissenschaftliches.

Kap. 39.

Wissenschaft überhaupt.

§. 1. Versteht man unter Wissenschaft den systematisch geordneten Vortrag eines Gegenstandes, in der Gestalt, wie letzterer jetzt in den betreffenden Lehrbüchern disponirt ist, so bleibt es Thatsache, dass aus dem Hebräischen Alterthume keine solche theoretischen Werke uns vorliegen. In so fern konnte man allerdings den Hebräern einzelne Wissenschaften, z. B. selbst Theologie gänzlich absprechen, und man hätte darin noch weiter gehen und behaupten können, dass von einer „Wissenschaft“, als solcher, bei ihnen noch gar nicht die Rede sey. Denn z. B. die Geschichte, welche allerdings nicht eine Theorie der Ereignisse, sondern wesentlich diese selbst mitzutheilen hat, aber doch das allgemeine Ziel der Belehrung über wichtige Wandlungen der Menschheit verfolgen kann, auch diese geben die uns erhaltenen Hebräischen Historiographen nur sehr theilweise zu dem Zwecke, um eben Geschichte zu schreiben. Denn, mit Ausnahme etwa der Genesis, bietet sich sonst nirgend die Absicht dar, die Geschichte anderer Völker um ihrer selbst willen

darzustellen. Vielmehr hatte man den praktischen Zweck, die National-Geschichte der Erinnerung zu bewahren, und auch diese besonders in so fern sich an dieselbe religiöse und moralische Gedanken knüpften. Gab es etwa über Manches systematisch gehaltene Lehrschriften — vielleicht zum Gebrauche der Propheten-Jünger [1]) — so ist uns davon keine Kunde geblieben und es gehört zu dem verloren Gegangenen. Salomo hat über viele und besonders auch naturgeschichtliche Dinge geredet [2]), aber wir besitzen diese Reden nicht, und haben demnach über deren theoretischen Gehalt kein Urtheil. Der Prediger tadelt das viele Grübeln und unendliches Bücherschreiben als ermüdend und schädlich [3]). Uns ist aber nur das Eine Buch geblieben, aus dessen Tadel allein auf eine solche Neigung damaliger Zeit und die Existenz vieler andern, wie es scheint, auch contemplativer Schriften zu schliessen ist.

§. 2. Der biblische Kanon hatte nur einen bestimmten, religiös-ethischen Zweck, nicht den allgemeinen, die Literatur der Hebräer darzustellen, oder zu bewahren. Was jenem Zwecke nicht entsprach, wurde nicht aufgenommen. Die historischen Schriften, welche Eingang finden sollten, mussten eine religiöse Färbung haben. Die in denselben als Quellen angeführten, eigentlich geschichtlichen Berichte und Königs-Chroniken blieben ausgeschlossen. Die rhetorischen Werke waren prophetisch-religiöse Reden, die poetischen gehören wesentlich der religiösen

1) Dahin konnten etwa Mittheilungen über die Geschichte der umwohnenden Völker, dergl. 1. Mos. 10. allerdings nur übersichtlich kurz gegeben werden, und auch Sonstiges gehören, da wir die Propheten in jener Geschichte und in andern Gegenständen des Wissens wohl bewandert finden, s. Kap. 43. §. 4.

2) 1 Kön. 5, 12. 13. 3) Koh. 12, 12.

Poesie an. Wir würden demgemäss vielleicht keinen Anstand nehmen, den Hebräern jede Befähigung zur Fabel, Satyre, zur erotischen Dichtkunst abzusprechen, wenn nicht ganz zufällig einige vereinzelte Beispiele der erstern beiden sich erhalten hätten [1]) und wenn nicht der gute Geschmack des Sammlers und der Name des Verfassers, unter einem vielleicht künstlich eingeführten Gesichtspunkte, den Salomonischen Liedern der Liebe glücklicherweise Aufnahme verschafft hätte [2]).

Die auf uns gekommenen Werke also, indem sie nur eine Seite der Hebräischen Literatur vertreten, welche allein der Sammler der biblischen Schriften, ihrer Bestimmung gemäss, berücksichtigte, befähigen uns zu keinem Urtheile schon über den vollständigen Umfang literarischer Thätigkeit und noch weniger der gepflogenen, oder angeeigneten Wissenschaften selbst, auf welche jene sich gründeten und denen sie unmittelbar oder mittelbar dienten.

§. 3. Man kann aber auch von der üblichen Form wohl abstrahiren und da gleichfalls von Wissenschaft sprechen, wo sich ihr Inhalt darbietet, sey es auch, dass wir die uns zur Gewohnheit gewordene theoretische Disposition vermissen. Diese hatte bei den alten Völkern überhaupt noch nicht ihre vollständige Ausbildung erhalten, weil man zu sehr mit dem Material und dessen Beschaffung zu thun hatte, um seine Masse auch der Form nach so leicht wie jetzt zu bewältigen. Dann allerdings gestaltet sich das Urtheil über Hebräische Wissenschaftlichkeit besser, wobei wir freilich immer in Betracht zu nehmen haben, dass wir keine eigentlich gelehrten Bücher vor uns sehen, sondern Volksschriften [3]) gedachter Art, deren

1) *Form und Geist d. Hebr. P.* S. 61—63.
2) Ebend. S. 82. 3) Th. I. S. 360.

eigener Inhalt schon nicht in wissenschaftlicher Strenge — war man dem auch gewachsen — auftreten durfte, und in welche um so mehr Ideen oder Mittheilungen aus andern wissenschaftlichen Gebieten nur zufällig hier und da einfliessen konnten. Dass Letzteres eine irgend vollständige und zusammenhängende Vorstellung von dem Umfange dahin gehöriger Kenntnisse gewähre, ist wohl kaum zu erwarten. Freilich haben wir kein Recht, irgend ein Anderes einzuschalten, als wofür sich in diesen Büchern die Beweise finden, wir sind aber auch nicht zu der Annahme veranlasst, dass sich über den Bereich solcher vereinzelter Notizen das wirkliche Wissen schlechterdings nicht erstreckt haben könne, sondern müssen uns an das halten, was zweifellos da ist und die Frage wegen des Uebrigen auf sich beruhen lassen, bis vielleicht irgendwie weitere Hülfsmittel sich darbieten [1]).

§. 4. Einer castenartigen Beschränkung war die Wissenschaft bei den Hebräern eben so wenig wie die Kunst [2]) unterworfen. Vielmehr finden wir sie vollkommen frei gegeben und einem Jeden zugänglich gemacht. War der Stamm Levi durch Entziehung eines normalen Stammbesitzthumes auch besonders darauf angewiesen, durch gelehrte Bildung sich theilweise seinen Unterhalt zu sichern, so war dies der Förderung

1) Wir können fast in keiner andern Weise, mit Hülfe der biblischen Quellen eine Archäologie der Wissenschaften bei den Hebräern gewinnen, als wenn wir es unternehmen wollten, aus einer Sammlung von Predigten, religiösen Poesieen, religions-geschichtlichen Schriften eine Uebersicht Deutscher Literatur und Wissenschaft zu construiren. Sie werden deutlich das Gepräge der letztern an sich tragen und viele Elemente derselben aufgenommen haben. Aber das nach Massgabe solcher Quellen allein gewonnene Bild würde doch sehr unvollständig seyn und Vieles zweifelhaft lassen.

2) S. Th. I. S. 157.

der Wissenschaft nur nützlich, ohne ihrer Ausbreitung im ganzen Volke irgendwie Hindernisse entgegenzustellen [1]). Denn alle wissenschaftlichen, oder sonst Intelligenz fordernden Staatsbedienungen und Wirksamkeiten — mit Ausnahme der zum eigentlichen Cultus gehörigen — standen Israeliten jedes Stammes und Standes offen [2]).

Die Zugänglichkeit und der volksthümliche Ton der Literatur, namentlich des Landesgesetzes, der Religions- und Sittenlehre, die angeordneten Mittel, diese Kenntnisse im Volke zu verbreiten, machten schon das jemalige Aufkommen eines von den Institutionen grundsätzlich ausgeschlossenen, wissenschaftlichen Castenwesens unmöglich. Gegentheils sehen wir in den Propheten — die als die eigentlichen Nachfolger Mosis, des höchsten Volksleiters [3]) (wie die Priester: Aharons, der nur eine secondaire Stellung inne gehabt) bezeichnet werden — eine ganz freie Macht der Intelligenz gesetzlich gegründet. Sie förderten die Volksbildung und die Wissenschaft durch den Gehalt und die Elemente ihrer Vorträge, wie durch die Jünger, die sie — in den sogenannten Prophetenschulen [4]) — um sich sammelten. Sie waren selbst aus allem Volke, ohne Verbindung unter einander, ganz frei von jedem Castenwesen [5]). Auch die uns gebliebenen Ueberreste Hebräischer Literatur und Wissenschaft sind, wie man sieht, aus den verschiedensten Händen hervorgegangen und tragen an sich nicht das Gepräge einer abgeschlossenen und geheimthuenden Casten-Gelehrsamkeit [6]).

1) S. Leviten und Priester.

2) S. bei den betreffenden Abschnitten. 3) 5 Mos. 18, 15.

4) S. Propheten. 5) Ebend.

6) Ueber den Zustand der Wissenschaft nach der Babylonischen Gefangenschaft und zu den Zeiten Christi wird am geeigneten Orte die Rede seyn.

Kap. 40.

Philosophie.

Der streng logische Vortrag und das aprioristische Wesen der neuern Philosophie lag dem Hebräer grösstentheils fern. Er ging überall von dem bereits Gegebenen aus, von der offenbarten Lehre, deren Ursprünge bis in das graueste Alterthum zurückführen, und bemühete sich nicht, ihre Hauptsätze von Neuem zu construiren; er beschied sich, Gott nicht aprioristisch beweisen, sondern nur „nachblickend" [1]) in dem Spiegel seiner Werke zu erschauen. Auch eine langsam fortschreitende logische Herleitung war seinem Charakter weniger eigenthümlich. Er machte lieber die Prämissen in seinem Gemüthe mit sich selber ab und trat dann plötzlich mit dem gewonnenen Resultate auf, wie wenn der Psalmist, indem er über den Trost der Unsterblichkeit sprechen will, gleich aus der Mitte seiner Betrachtungen mit den Worten beginnt: „Wahrlich ein Gut ist Gott für Israel! und ich — fast wankten meine Schritte" [2]). In diesem Psalm folgt allerdings die Mittheilung des ganzen Raisonnements nach, sehr oft aber geschieht dies gar nicht, oder nur kurz.

§. 2. Im Allgemeinen aber fehlte es dem Hebräer nicht an einer grossen Neigung zu Meditation. Philosophirte er auch nicht über die Frage des Daseyns Gottes, da er an die Möglichkeit Gott zu läugnen gar nicht dachte [3]) — indem ja auch die Heiden rings

1) 2 Mos. 33, 23. 2) Ps. 73, 1. 2.

3) Selbst wenn es ein Mal im Psalm (14, 1.) heisst: Der Thor spricht in seinem Herzen: „es ist kein Gott", so soll dies auch kaum eine wirkliche Verläugnung des Daseyns Gottes andeuten, sondern nur sagen: Der Irrige handelt so, als gäbe es keinen Gott, weil Gott auf

umher nicht ohne Religion waren — so nahm der Gegensatz, den das Heidenthum zum Monotheismus bildete, seine metaphysische Aufmerksamkeit in vollem Masse in Anspruch. Allerdings war die Staatsreligion die monotheistische, ein Cultus fremder Götter, oder auch Cultus des wahren Gottes unter heidnischen Formen war bei strenger Strafe verboten. Mehr aber, als dergleichen äussere Handlungen bewachen und verhüten konnte das Gesetz nicht. Seiner Controle entzog sich vollständig, was in den Gemüthern vorging, da es kein Glaubensbekenntniss forderte, Niemanden wegen seiner Meinungen zur Rechenschaft zog [1]) und viele Duldung und Milde gegen Heiden vorschrieb, die sich im Lande aufhielten [2]), also die Möglichkeit heidnischer Verlockung nicht fern hielt. Man kann es gewiss nur billigen, dass die pentateuchischen Institutionen Religion und Moral nicht trennen und ersterer die letztere nicht zum Opfer bringen; eine hermetische Abschliessung des Landes gegen Heiden und heidnische Ideen wäre aber gewiss auch nicht das rechte Mittel gewesen und hätte den Monotheismus nicht zum endlichen Siege geführt, der nur auf dem Wege des Geisteskampfes sich vorbereiten konnte. Diesen Kampf, dieses Erwägen im Gemüthe, das Widerstreben gegen die Furcht, Hoffnungen und Genüsse des götzendienstlichen Aberglaubens muss man nicht für gering halten. Der letztere scheute kein Mittel, um alle düstern Mächte des Egoismus aufzurufen und anderseits in der sinnlichsten Ueppigkeit sich einen mächtigen Bundes-

sein Thun nicht zu achten scheint, wie Ps. 10, 4.: der Böse denkt in seinem Hochmuthe: Er kümmert sich nicht, es ist kein Gott, (sagen) alle seine Ränke. Sie sprechen dies gleichsam aus, weil sich der Gedanke an Gott mit den Zwecken, die sie verfolgen, nicht verträgt, vergl. V. 5 ff.

1) S. Verbrechen und Strafen. 2) S. Fremdlinge.

genossen zu gewinnen. Wenn jener Moabitische König auf der Mauer der von den Israeliten hart bedrängten Stadt seinen Sohn und Thronerben ergreift und dem Moloch schlachtet, um sich zu retten [1]), oder wenn Israelitische Frauen auf die Mahnungen des Propheten erwiedern: wir wollen der Königinn des Himmels dienen, die uns stets Brod und Glück verlieh, denn seitdem wir ihr nicht mehr opfern fehlt es uns an Allem und wir kommen um durch Schwerdt und Hunger [2]), so gewährt dies uns einen Einblick in die Macht und Motive, die dem Heidenthume zur Seite standen, so wie in das, was in den Gemüthern vorgehen mochte, wenn sie sich die Frage vorlegten, ob Götzendienst, ob Monotheismus [3]).

§. 3. Das Philosophiren über diese Gegenstände war also keine abstracte Beschäftigung. Ihre Resultate griffen tief ins Leben ein und es wäre ein grosser Fehler der Gesetzgebung gewesen, nur Glaubenssätze aufzustellen, etwa eine Inquisition zu ihrem Schutze einzurichten, und nicht das eigene, selbstständige Nachdenken der Menschen zu befördern. Eine auf gesunde Logik sich stützende Contemplation war das einzige Mittel, den Truggründen des Heidenthums, durch welche seine Priester ohne Zweifel nicht nur die Andern, sondern auch sich selber täuschten [4]), nachhaltig

1) 2 Kön. 3, 27. 2) Jerem. 44, 15 ff. 3) 1 Kön. 18, 21.

4) Es ist wohl keine richtige Vorstellung, die man sich von dem Heidenthume macht, wenn man annimmt, dass seine Priester hoch genug über der Menge standen, um deren Wahn und Irrthum nicht zu theilen. Mögen sie hier und da auch manches trügerische Mittel angewandt haben, um den Glauben zu befestigen, wenn ihre Beredsamkeit allein nicht wirksam genug war — sie standen begreiflich noch nicht auf der Höhe der Moral, um den Grundsatz, dass der Zweck die Mittel heilige, zu verabscheuen — im Allgemeinen aber trugen sie zweifellos die Ueberzeugung ihrer Lehre in sich. Die Priester des Baal, gegen

entgegenzutreten. Die pentateuchischen Vorträge versäumen es daher nicht, dies eigene, freie Denken anzuregen, das bereits an dem Besitze einer Cosmogonie [1]) seine Stütze fand, deren erhabener, verständiger Einfachheit sich die betreffenden Probleme keines andern Volkes zur Seite stellen lassen.

Demgemäss werden die Werke Gottes in Natur und Geschichte fortdauernder Aufmerksamkeit empfohlen, damit der Hebräer auf diesem Wege, „nachschauend", der Erkenntniss der Eigenschaften Gottes, seiner Liebe, Macht, Langmuth, Gerechtigkeit, vor Allem aber seiner Einheit, immer mehr gewiss und inne werde. Wirf einen vergleichenden Blick auf deine und der Vorzeit Geschichte, sagt der Gesetzgeber, und folge aufmerksam Allem, was vor deinen Augen vorgehet und sich gestalten wird, und erkenne und führe es dir zu Herzen, dass der Ewige allein Gott ist im Himmel droben und auf der Erde unten und Keiner sonst [2]).

§. 4. Der Schwerpunkt der damaligen Betrachtungen, welche nicht den Atheismus, sondern den Polytheismus und seine auch sittlich verderblichen Wirkungen zu bekämpfen hatten, lag also in dem Beweise nicht sowohl des Daseyns, als der Vollkommenheit Gottes [3]), in dessen Nachahmung die menschliche

welche Elias auftritt, nehmen das angebotene Entscheidungs-Zeichen an, sie hoffen in der That, Baal werde das Opfer entzünden, werden den Tag hindurch nicht müde, an ihn immer eifervollere Gebete zu richten, indem sie, um den Gott zu rühren, sich mit Schwerdtern und Lanzen tiefe Wunden ins Fleisch reissen, dass ganz und gar sie ihr eignes Blut überströmt, 1 Kön. 18, 23 ff. 28. Das biblische Buch stellt dem wilden Fanatismus dieser Priester eines Cultus der Menschenopfer forderte das redliche Zeugniss ihrer Gläubigkeit aus. Sie waren Wahnsinnige, aber nicht selbstbewusste Betrüger.

1) 1 Mos. 1. 2) S. Th. I. S. 252. Note 4.

3) Der metaphysischen Begriffe eines *ens entium*, *ens summum* und *perfectissimum*, vgl. 5 Mos. 10, 17—19.

Tugend zugleich ihr höchstes Ziel fand [1]). Die praktische Verwendung dieser Betrachtungen galt dem Nachweise, dass nur das Gute ganze Völker und den Einzelnen zum Glücke führe [2]), woran sich die Ermahnung zur Heiligkeit, zur festen, Alles opfernden Treue gegen Gott und die Aufzeigung der lächerlichen Blössen anschloss, welche der Polytheismus und Bilderdienst darbot. Nicht ohne logische Schärfe suchen Letzteres Dichter und Propheten in ihren Volksreden, zugleich mit Anwendung der nöthigen Ironie, klar zu machen, um die Hörer zum Vertrauen auf den wahren, ohne Bild verehrten Gott zurückzuführen und nicht aus Kleinmuth [3]) dem heidnischen Dienste anheim fallen zu lassen [4]). Bedenkt man, welche hinreissende Gewalt damals auch namentlich der Fetischdienst, als Natur- und Bilder-Cultus, auf die Völker rings umher ausübte, so gehörte allerdings Philosophie dazu, sich so vollkommen von diesem Eindrucke frei zu halten und über denselben zu stellen.

Daher wird die Weisheit, als höchstes Gut des Menschen und hochwichtige Eigenschaft Gottes selbst [5]), welche durch den Gotteshauch als ursprünglich-geistige Anlage im Menschen entstand [6]), so häufig gepriesen [7])

1) 3 Mos. 19, 2. 5 Mos. 10, 18. 19.

2) 2 Mos. 20, 5. 12. s. Th. I. S. 199. 5 Mos 10, 13. 29, 9 ff. 30, 15—20 u. a. a. St.

3) Jes. 44, 1. 8.

4) Jes. 44, 1—23. Die betreffende Prophetenrede scheint schon Jes. 42, 5. zu beginnen. Vgl. noch Jes. 40, 18—26. Ps. 115, 4—11.

5) Spr. 8. 6) Hiob 32, 7. 8.

7) An vielen Stellen namentlich der Sprüche, z. B. 1, 20—33., des Buches der Weisheit und Sirach, vergl. auch die schöne Betrachtung Hiob 28. חָכְמָה ist, wie man namentlich aus dem Gebrauche dieses Wortes bei Koheleth ersehen kann, dem ungefähr entsprechend, was wir Philosophie nennen. תּוּר בַּחָכְמָה, Koh. 1, 13, könnte man geradezu philosophiren übersetzen.

und Frevelmuth auf Mangel an Nachdenken [1]), oder auf verkehrtes Raisonnement [2]) zurückgeführt. Viele Psalmen haben eine tief-contemplative Färbung [3]) und gleich der erste Psalm, welcher nicht eigentlich Gedicht, sondern mehr als Vorwort des Buches zu betrachten ist, rühmt das unablässige Sinnen über die Gotteslehre [4]). Auch in demjenigen, was man Spruchweisheit nennt, wo keine ausführlicher eingehende Betrachtung, sondern mit einander nicht im Zusammenhange stehende einzelne Sprüche mitgetheilt werden [5]), sind diese doch immer als kurz gegebene Resultate ersterer zu betrachten. Ein Spruch, wie dergleichen auch die Weisen Griechenlands hinterliessen, kann oft den höchsten Gewinn eines lebenslangen Nachdenkens in sich bergen, und man muss die ausserordentliche Vielseitigkeit der Betrachtungen namentlich in den Sprüchen Salomons anerkennen, so wie den oft glücklich gefundenen, treffenden Ausdruck.

§. 5. Neben der Spruchweisheit ist auch die didaktische Poesie aus der Neigung zur Contemplation hervorgegangen, die dem Orientalen überhaupt eigen ist. Hieher gehören mehrere Psalmen und das Buch Hiob. Die Anlage und der Gedankengang des letztern ist, abgesehen von der dichterischen Erhabenheit seiner Sprache, der Art, dass nur ein philosophisch gebildeter Geist es schaffen konnte. Gegenstand der Erwägung ist, was zu allen Zeiten die Gemüther bewegt hat und

1) Ps. 14, 2. 10, 4.

2) Ps. 53, 2. 3. 94, 7—11. Jahn, *Arch.* I. 1. S. 582.

3) Z. B. Ps. 39. 49. 73. 90. 146. 4) Ps. 1, 2.

5) Wie in vielen Abschnitten der Sprüche und in mehrern Psalmen, im Buche der Weisheit und Sirach. Indess finden sich in diesen Spruchbüchern auch viele grössere Stücke, in welchen eine Belehrung ausführlich vorgetragen wird, oder auch Gruppen dem Sinne nach zusammengehöriger Sprüche.

worüber nur Philosophie und der aus ihr hervorgehende Stoicismus beruhigen kann, die Frage über das Unverhältniss von Glück und Tugend. Das Resultat des Buches: Leiden können auch Prüfungen seyn, wird uns in der Einleitung vorgetragen, dem betrachtenden Gespräche selbst aber fern gehalten. Die Freunde behaupten mit vielen Scheingründen: Leiden sind überall Folge von Sünden. Hiob antwortet, das treffe nicht immer und auch hier nicht zu, er habe keinenfalls solche Sünden begangen, um diese Leiden zu verdienen. Der Streit wird zuletzt durch Gott selbst dahin entschieden, Hiob habe nicht gesündigt, der Mensch aber solle nicht fragen. Wollte man freilich in diesem Ideenkreise den Abschluss des Buches suchen, so würde das so bedeutungsvoll intonirte Gespräch sich eigentlich in Nichts auflösen. Denn nach Massgabe der Einleitung muss man sich die Frage vorlegen: was hält Hiob in seinen Leiden aufrecht? ferner aber auch die: was berechtigt Gottes Liebe, den Menschen, den Er selbst als gut anerkennt [1]), so „unnütz" [2]) zu plagen, da es für Ihn der Prüfung ja nicht bedarf [3]).

Wollte man die erste Frage, die dem didaktischen Dichter wahrlich nicht entgehen konnte, dahin beantworten, dass ein unerschütterliches Vertrauen zu Gott den Dulder kräftige, so kann das Vertrauen doch nicht ohne jeden bestimmten Trost seyn, sondern muss irgend eine mögliche Ausgleichung ahnen, theils aber ist dieser Gedanke eines passiven Gottvertrauens nirgend deutlich hervorgehoben, gegentheils ergiebt sich Hiob nicht ohne Rückhalt in sein Geschick, er richtet Fragen an

1) Hiob 1, 8.

2) Dieser Gedanke ist ausdrücklich Hiob 2, 3. in dem לְבַלְּעוֹ חִנָּם ausgesprochen.

3) Hiob 2, 3.

die Vorsehung und will über den Grund seiner Leiden belehrt seyn. Immer aber würde ausserdem durch eine solche Erklärung die zweite obige Frage sich nicht erledigen. Gott verweigert dem Hiob jeden Aufschluss und der reiche Segen, der ihm verliehen wird, ist wohl nicht geeignet im Orient einen Vater über den Verlust seiner Kinder [1]) zu trösten. Dies Alles muss darauf führen, dass Hiob irgend einen Hintergedanken wirklich habe, und dass dieser im Gedichte irgendwo zum Ausdruck komme, und dies kann nur der Gedanke der Unsterblichkeit seyn, in welchem die spätern Märtyrer ihren Trost und ihre Kraft suchten [2]).

Was einige Forscher besonders verhindert hat, dieses nothwendige metaphysische Moment in dem Gedichte an betreffender, deutlicher Stelle anzuerkennen, ist wohl die an einer frühern mit Nachdruck auftretende Frage Hiobs, ob wenn der Mensch stirbt, er wieder auflebe [3]), woran sich eine Schilderung der Seligkeit solchen Auflebens anreihet [4]), so wie der Gedanke, dass im Erharren der „Ablösung" der Dulder gern seine irdischen Mühetage ertrüge [5]). Hiob antwortet diesmal: Nein! der Mensch gleiche nicht dem Baume, der sich wieder erneuert [6]), sondern welke wie die Blume, eile hin gleich dem Schatten und sey wie versiegendes Wasser, ein stürzender Berg, ein sich lösender Felsen [7]). Mit Unrecht ward hier mehr Gewicht auf die verneinende Antwort, als auf die so bedeutungsvoll hervortretende Frage gelegt, die als der eigentliche Knotenpunkt der Betrachtungen Hiobs sich darstellt und die hier schon vollständig zu erledigen, gegen den kunstreichen Fortschritt des Gedichtes

1) Hiob 1, 19. 2) 2 Makk. 6, 26 f. 7, 9. 11. 14. 23. 36. 14, 46.
3) Hiob 14, 14. 4) Das. 14, 13. 15—18. 5) Das. 14, 14.
6) Das. 14, 7—10. 7) Das. 14, 2. 11. 18.

war und demselben ein vorzeitiges Ende gemacht hätte. Wer die Frage der Unsterblichkeit in sich trägt, ist nicht ohne ihre Ahnung, und so führt denn auch, der ganzen Oekonomie der Betrachtung gemäss, das klagende Nein dieser Stelle, „in der Bitterkeit der Seele“ [1]) gesprochen, später zum hoffnungsvollen: Ja [2]). Ich bin, sagt Hiob, meines lebendigen Erlösers mir wohl bewusst, und des über und nach [3]) dem Staube Erstehenden, und nach meiner Hülle (Haut), wenn all Dieses zerstört, meine innersten Eingeweide ganz dahin sind, dann, ohne [4]) mein Fleisch (meinen Leib), werde ich Gott selbst und mit meinen eignen Augen erschauen [5]). Nach diesen, mit grosser Emphase [6]) eingeleiteten Worten wird der Ton der Reden Hiobs sanfter und elegischer. Diese

1) Das. 10, 1. vergl. 13, 13.

2) Man muss beim Lesen des Gedichtes sich dessen bewusst bleiben, dass der Verfasser selbst einen andern Standpunkt einnimmt, als er den Hiob einnehmen lässt, indem Jener dasjenige weiss, wonach Hiob vergebens frägt, wohin ja eben der Grund seiner Leiden, nämlich die Prüfung gehört. Der Verfasser demnach würde die Frage der Unsterblichkeit gar nicht haben aufwerfen lassen, wenn er sie, nicht nur an dieser Stelle, sondern überhaupt verzweiflungsvoll verneinen wollte, denn er brachte ja dadurch ganz unnütz eine Negativität in seine Betrachtungen, die dem beabsichtigten positiven Gehalt derselben wahrlich keinen Vorschub leisten konnte.

3) Ueber das אַחֲרוֹן s. *Geist u. Form d. H. P.* S. 79. i. d. Note.

4) Die negirende Bedeutung des מ stehet anerkannt nach 11, 15. (dann hebst du dein Angesicht ohne Fehl — מִמּוּם — empor) fest.

5) Hiob 19, 25—27. Nicht ohne den deutlichen Worten Zwang anzuthun, hat man versucht, sie auf diesseitigen Lohn und irdisches Glück zu beziehen, wodurch Hiob auf den Standpunkt seiner Freunde einginge, den er so heftig bekämpft (und zugleich eine Hoffnung ausspräche, die sich auf Nichts gründete), da er wie vor obigen Worten, so auch nachher auf das Bestimmteste behauptet, der Schlechte sey oft glücklich, der Gute aber eben so oft unglücklich bis zur letzten Stunde.

6) Hiob 19, 23. 24.

Ahnung liess ihn den Gedanken eines Selbstmordes, der ihm von andrer Seite [1]) an die Hand gegeben wird, mit Entrüstung zurückweisen [2]), obschon er so sehnlichst zu sterben wünscht [3]). Diese, durch sein Leiden selbst gefestigte Ueberzeugung lässt ihn Geduld, wenn gleich nicht volle Beruhigung darüber finden, dass Gott „seinen Kindern" eben seine Noth aufspart [4]). Denn allerdings kann der Gedanke der Unsterblichkeit zwar über die Leiden erheben, aber sie doch nicht erklären. Diese Erklärung giebt der Dichter in dem einleitenden Gedanken der Prüfung nur dem Leser. Die unter der grossartigsten Darstellung alles Menschensinnen überwältigender Gottes-Weisheit den Streitenden dargebotene Moral des Gedichtes ist, Gott könne Gründe haben, die der Mensch nicht ahnet. Darum, obschon letzterer demnach nicht fragen [5]) soll, ist doch die ungeduldige Frage Hiobs verzeihlich, weil in ihr, Gotte gegenüber, das Geständniss des unzureichenden Wissens liegt, während die Anmassung der Freunde, Alles wissen zu wollen und für Alles eine entschiedene Erklärung zu haben, eine Sünde ist, die gesühnt werden muss [6]).

1) Die Frau giebt ihm den Rath, durch eine Gotteslästerung seinen schnellen Tod herbeizuführen, nicht also in dem frommen Manne selbst lässt der Dichter, wohlüberlegt, einen solchen Gedanken ursprünglich entstehen.

2) Hiob 7, 15 f. vgl. 1, 9. 10. 3) 3, 21. 22. 4) 21, 19.

5) Auch Jesaias spricht diesen Gedanken in kräftiger Kürze aus: „Kann der Thon zu seinem Bildner sagen: was thust du?" Jes. 45, 9.

6) Hiob 42, 7—10. Eine eingehendere, hier jedoch in einzelnen Punkten vervollständigte Analyse des Gedichtes, so wie der andern, im Folgenden noch zu besprechenden Stücke des A. T., die sich auf Unsterblichkeit beziehen, hat der Verfasser in der Abhandlung über die Unsterblichkeitslehre bei den Hebräern vorgelegt. Vergl. auch *Form u. Geist d. H. P.* S. 73 ff. bes. 78.

Lässt der Dichter die Kraft des Dulders sich auf Ahnungen der Ewigkeit stützen, so ist es nicht bedeutungslos, dass er dem was auf Erden vorgehet in der Himmelsscene gleichsam einen metaphysischen Hintergrund giebt, wo um den Ewigen die Gotteskinder sich versammeln und von wo aus die Geschicke geleitet werden, indem Himmel und Erde sich zu einer Gotteswelt verbinden. Wenn dann Hiob auch die Menschen Gottes Kinder nennt, die Er hienieden plage [1]), die aber doch hoffen können, ihn einst zu sehen [2]), und nach welchen, als dem Werke seiner Hände, Gott dann sich gleichsam sehne [3]), so sieht man gleichmässig auch in Hiobs Seele eine Perspective des Himmels sich öffnen [4]).

Führte demnach die gute Logik dieses philosophischen Gedichtes auf den Gedanken der Ewigkeit als ein in Untersuchungen über die Vorsehung tief eingreifendes Moment, traten aber hier auch noch sonstige Momente mit in den Vordergrund, so finden wir in andern Betrachtungen die Frage menschlicher Leiden und den Trost der Ewigkeit noch unmittelbarer mit einander in Beziehung gesetzt.

§. 6. Dass schon die alten Hebräer, gleichwie (auch nach dem Zeugnisse des Apostels Paulus [5])) die zur Zeit Christi lebenden, die Unsterblichkeit der Seele kannten, würde man selbst ohne die dafür sprechenden Beweisstellen, nach Massgabe ihrer anderweitigen religiösen und psychologischen [6]) Begriffe um so mehr

1) Hiob 21, 19. 2) 19, 26. 27. 3) 14, 15.

4) Vergl. Weish. Sal. 5, 5., wo die beschämten Sünder von dem zur ewigen Seligkeit eingegangenen Guten gleichfalls sagen: „wie ist er nun gezählt unter die Kinder Gottes“, ἐν υἱοῖς ϑεοῦ.

5) Apg. 24, 15. Paulus sagt, er glaube, gleich den Juden selbst, an eine Auferstehung der Todten. (Diese Form allerdings hatte der frühere Glaube nicht.)

6) S. Kap. 41.

annehmen müssen, als uns **kein** einziges gebildetes, oder rohes Volk bekannt ist, dem die Idee von der Fortdauer der Seele gänzlich gefehlt hätte [1]). Namentlich hatten die Aegypter, mit denen die Hebräer so lange zusammen waren, aber auch andere Nationen Aramäischer Bildung diesen Glauben. Die Stellen und Ansichten, aus welchen der Hebräische Volksglaube sich ergiebt, sind oben [2]) kurz angedeutet worden [3]). Nach demselben wurde die Seele keine Beute des Grabes, sondern es gab ein jenseitiges Erwachen, wo die Seelen in göttlicher Gestalt, unkörperlich, mit höherer Erkenntniss fortlebten und die Geschiedenen wieder zusammentrafen, Vorstellungen, die man ähnlich auch bei andern alten Völkern findet, die aber doch hier ein eigenthümliches, Aramäisches Gepräge haben [4]). Vergleicht man mit denselben die klare, ausführliche und sehr schöne Darstellung der persönlichen Fortdauer,

1) S. die hieher gehörige, geschichtliche Untersuchung in der angeführten Abhandl. Abschn. I. (Heft 3.)

2) Th. I. S. 257 f.

3) Ausführlicheres s. in d. angef. Abhandl. vergl. *Form u. Geist d. Hebr. P.* S. 73 ff.

4) Man hat vielfach den Hebräischen *Scheol* mit dem Griechischen Hades in Vergleich gebracht. Wir haben indess nachzuweisen versucht, dass שְׁאוֹל sehr wenig Beziehung zur Unsterblichkeits-Idee der Hebräer habe und keine Unterwelt bedeute, in welche nach dem Hebräischen Glauben die Seelen überhaupt gekommen wären. Die vielfach angezogene Stelle Jes. 14, 8 ff., in welcher von Israeliten nicht die Rede, ist nur bildliche Darstellung, eben so Ezech. 32, 17 ff. vergl. 31, 14 ff. Allerdings kommt auch sonst der *Scheol* häufig in Bezug auf Sünder vor, und zwar im Gegensatze zum Geschicke der Frommen. Es giebt aber keine Stelle, aus der man irgend eine entschiedene Vorstellung entnehmen kann, die der Hebräer mit dem Worte verband, da die Etymologie dunkel ist und im Allgemeinen Tiefe, Gruft, Höhle bedeutet. Niemals wird von Sterbenden überhaupt und unbefangen der Ausdruck gebraucht: er ging in den Scheol, wie etwa der Grieche vom Hades sprach, von dem er sich eine vollkommen ausgebildete Vorstellung ent-

wie sie im Buche der Weisheit [1]) vorgetragen wird, so findet man keine wesentliche Verschiedenheit [2]) und überzeugt sich, dass diese Ideen bei den Hebräern ihre einheimische Entwickelung fanden, obschon sie ursprünglich sicher aus Chaldäa mitgekommen waren. Eigen ist an dieser ältern Hebräischen Auffassung, dass nur die Vorstellung einer Belohnung ausgebildet ist, als höhere Glückseligkeit in der Nähe Gottes [3]), nicht aber die jenseitiger Strafen, obschon ein Unterschied der Seelen Frommer und Böser überall zur Sprache kommt. Erst im Hebräismus der letzten Zeiten finden sich die Schilderungen von Hölle und Höllenstrafen. In den ältern Schriften des Alten Testaments ist nur die Rede davon, dass die Bösen dem Scheol anheimfallen [4]), ohne dass zu ersehen ist, ob man sich dabei Vernichtung, oder einen sonst quälenden Zustand gedacht habe,

worfen. S. d. angef. Abhandl. II. S. 62—73. (Daselbst ist ausgeführt, dass auch die Griechische Idee vom Hades einer spätern Mythe angehört und dass die ältere reiner war).

1) Weish. Kap. 1—5. Der Inhalt ist in der Kürze folgender: Mühselig und flüchtig ist das Leben, sagen die Gottlosen, lasst es uns rücksichtslos, nicht gehemmt durch die Forderungen der Gerechtigkeit und des Mitleids geniessen und dann sehen, ob der uns tadelnden Schuldlosen Hoffnung auf ein ewiges Leben sich bewähre. Gott aber „hat den Menschen geschaffen zur Unvergänglichkeit und zum Bilde seiner eignen Ewigkeit.“ Der Gerechte wird zu Gott aufgenommen und die Sünder dann, bereuend und vor Angst des Geistes seufzend, sprechen: Dies ist der, welchen wir verlachten, wie ist er unter die Kinder Gottes und zu den Heiligen gezählt! Was hilft uns nun der Uebermuth und Reichthum? Alles ist wie ein Schatten hingegangen! Die Gerechten aber leben ewiglich, ihr Lohn ist in dem Herrn, aus seiner Hand empfangen sie das Reich der Herrlichkeit und die Krone der Verklärung.

2) Allerdings hat die Vortragsweise eine Griechische Färbung.

3) Ps. 16, 10. 17, 15. 49, 15. 16.

4) Ps. 49, 15. vergl. Ps. 9, 18. 31, 18. Spr. 15, 24., denen die Guten entrissen werden, Ps. 49, 16. 16, 10.

ferner dass sie im Momente des Erwachens von Gott verworfen werden [1]) und, weil ohne Weisheit, gleich dem Thiere verstummen [2]). Erst bei Daniel ist die Rede von einem Erwachen einerseits zum ewigen Leben, anderseits zur ewigen Schmach [3]). Man sieht hiernach, dass die ersten bestimmten Begriffe der Art aus den Zeiten und Ländern der Gefangenschaft herrühren. Aber noch im Buche der Weisheit wird nur der Gewissenspein der jenseits erwachten Bösen, ihre tiefe Beschämung und Seelenangst erwähnt [4]), aber keiner Art der nachmals geschilderten Höllenstrafen.

Bei Daniel finden wir zuerst auch eine Fortdauer in Form der Auferstehung [5]). Die eben hierauf bezogenen Stellen bei Jesaias und Ezechiel sind nur bildlich von der Neubelebung des Volkes zu verstehen [6]). Aber in den apokryphischen Schriften tritt die Idee der Auferstehung zur Ewigkeit deutlich auf [7]). Der ausserdem vorkommende Ausdruck: „das Leben tauschen" ist vielleicht nur im rein geistigen Sinne zu nehmen [8]).

§. 7. Dass neben diesem allgemein verbreiteten Volksglauben sich auch wiederum der Zweifel geltend machen konnte und anderseits das philosophische Bestreben, eine höhere Gewissheit zu erlangen, ist in jenen Zeiten eben so natürlich, als in den unsrigen. Auf einer solchen contemplativen Basis sind zwei Psalmen entstanden. In dem ersten derselben tritt der Dichter mit vieler Emphase auf, er verkündigt eine grosse Wahrheit, der die Völker lauschen sollen, die Lösung

1) Ps. 73, 20. 2) Ps. 49, 21. vgl. 31, 18.
3) Dan. 12, 2. 3. vergl. auch Jes. 66, 24.
4) Weish. 4, 20. 5, 2. 3. 5) Dan. 12, 13.
6) Jes. 26, 19. Ezech. 37, 1 ff. vgl. Hos. 6, 2.
7) 2 Makk. 7, 9. 11. 14. 23. 36. 14, 46. vgl. 12, 43 ff.
8) 2 Makk. 6, 27. vgl. Hiob 14, 14. עַד־בּוֹא חֲלִיפָתִי.

eines wichtigen Räthsels [1]): Der Weise trägt in sich Etwas, was ihn über seine mächtigen, aber unweisen Feinde erhebt [2]). Ihr Reichthum ist kein Vorzug, denn der Tod macht in dieser Beziehung Alle gleich und Alle müssen sterben, wie der Weise, so auch der Thöricht-stolze, dem seine Schätze nicht nachfolgen [3]). Dann aber, am Morgen triumphiren über jene die Gerechten, die Gott aus der Macht des Scheol erlöset und zu sich aufnimmt [4]). Aehnlich ist der folgende Gang der Betrachtungen: Gott ist ein wahres Gut für Israel, denn bei ihm findet das Gemüth Aufschluss in seinen bangen Zweifeln [5]). Beneidenswerth erscheinen die Bösen in ihrem lebenslangen, ungestörten Glücke [6]). Sollte nun die Tugend, die immer und so viel duldete, zwecklos seyn [7])? Doch das Glück Jener dauert nur bis zum Tode, der sie erschreckend hinweggrafft, wo sie dann im Momente des Erwachens von Gott verworfen werden [8]). Der Fromme gegentheils ist immer bei Gott, der ihn hienieden leitet und dann in Ehren aufnimmt. Er verlangt, Dessen der im Himmel ist gewiss, Nichts weiter auf Erden, ihm bleibet, ob auch Fleisch und Herz vergehe, der Gott, auf den er bauete, für ewig [9]). In der Form der Spruch-Weisheit lautet das Resultat dieser dichterischen und philosophischen Betrachtungen: „In seinem Frevel wird hinweggerafft der Böse, doch es hat Zuversicht im Tode der Gerechte [10]).

§. 8. Eine eingehende Betrachtung über Lebensgenuss und Lebensweisheit ist uns im Buche Koheleth aufbewahrt. Obschon auch hier, nach Maass-

1) Ps. 49, 1—5. 2) Das. V. 6. 7. 13. 14. 21.
3) Das. V. 8—13. 17—20. 4) Das. V. 15. 16.
5) Ps. 73, 1. 2. 16 17. 6) Das. V. 3—12.
7) Das. V. 13. 14. 8) Das. V. 18—20.
9) Das. V. 23—26. 10) Spr. 14, 32.

gabe des Inhalts, die Sprache öfter einen höhern Schwung nimmt, so beherrscht doch die dichterische Form den Gegenstand nicht und wir haben demnach in dieser Schrift das Beispiel einer eigentlichen philosophischen Erörterung nach damaliger Art, der Verfasser selbst bezeichnet sie als ein „Wägen und Forschen“ [1]). Dass bei dem Auffinden der rechten Grenze, oder etwa einer entschiedenen Wahl zwischen Lebenslust und einem enthaltsamen, der Betrachtung ergebenen Leben, die Frage der Tugend und Unsterblichkeit wieder zur Sprache kommen musste, ist bei einem Forscher, der von der letztern Etwas wusste, nicht anders möglich. Weil man es aber eine Zeit lang für eine Art exegetischer Pflicht hielt, die Idee eines ewigen Lebens an jeder Stelle, wo sie aufzutauchen schien, aus denjenigen Schriften wo möglich weg zu commentiren, die ja allein im ganzen Alterthume eine Ewigkeit überhaupt zur Erkenntniss bringen [2]) — während man allerdings anderseits wieder in den entgegengesetzten Fehler fiel, Stellen dahin zu beziehen, die etwas ganz Anderes sagten — so kam man mit dem Ideengange dieses Buches nicht zurecht. Noch mehr liess man sich dadurch beirren, dass auch hier wiederum zwei Stellen einander aufzuheben schienen, weil man auch hier, wie im Hiob, für Widerspruch hielt, was nach der logischen und wägenden Anlage des Buches Fortschritt vom Zweifel zur Gewissheit seyn soll [3]).

1) אִזֵּן וְחִקֵּר, 12, 9. 2) Th. I. S. 109 f.

3) Es liegt in der eigenthümlichen Methode des Verfassers, irgend etwas scheinbar als wirklich gewonnenes Resultat hinzustellen, dann aber, indem es sich nach neuen, in den Gesichtskreis tretenden Momenten doch als unhaltbar zeigt, es zurückzunehmen, oder zu modificiren, für welche erneuerte Prüfung er den sprechenden Ausdruck hat: ich wandte mich nochmals und sah, וְשַׁבְתִּי אֲנִי וָאֶרְאֶה.

Alles ist vergebens, beginnt der Forscher, Alles eitle Mühe bei dem wechselvollen, aber nie endenden Kreislaufe der unübersehbar-zahllosen Erscheinungen [1]). Ich war König über Israel in Jerusalem und richtete mein Herz dahin, Alles mit Weisheit zu erforschen und zu ergründen, was unter dem Himmel geschieht [2]). Das ist aber ein übles Ding, von Gott dem Menschen gegeben, sich zu quälen [3]), da Vieles unbegreiflich bleibt und nicht recht passen will [4]). Die Weisheit führt zu Nichts und viel Wissen bringt viel Plage [5]). Da gab ich mich hin der vollsten Lebenslust und verweigerte mir Nichts und fand auch hier — Alles eitel und nichtig [6]). Da wandte ich mich, um Weisheit und Thorheit (nochmals) ins Auge zu fassen und sah, dass jene vor dieser Vorzug hat, wie Licht vor Finsterniss [7]). Aber was hilft dem Weisen sein Vorzug, wenn er gleich dem Thoren sterben muss [8])?

So musste mir denn das Leben, sammt dem Mühen und der Weisheit verhasst werden [9]) und es ist wohl das Beste, zu essen und zu trinken und sich bei seiner Plage gut zu thun [10]), denn auch dies ist eine Gabe Gottes [11]) und Alles hat seine Zeit [12]). Gott machte Alles schön, der Zeit angemessen, auch das

Es ist überhaupt der lebhaften Ausdrucksweise des Orientalen gemäss, etwas scheinbar als definitiv auszusprechen, was doch nur bedingungsweise gemeint ist, wie z. B. Jos. 2, 17: frei sind wir von dem heutigen Schwur, den wir geschworen! worauf erst die Erklärung folgt, dass die Zusage dann natürlich nicht gehalten werden könnte, wenn dies von derjenigen selbst, die sie empfangen, unmöglich gemacht werden würde.

1) Koh. 1, 2—11. 2) V. 12. 13. 3) V. 13.
4) V. 14. 15. 5) V. 16—18. 6) 2, 1—11.
7) V. 12—14. 8) V. 14—16. 9) V. 17 ff.
10) Also nicht mehr der frühere, entschiedene Epikurismus, 2, 1 ff. 3, 12. 13.
11) 2, 24 f. 12) 3, 1 ff.

Ewige gab er in des Menschen Herz, nur dass dieser Gottes Werk nicht ganz zu übersehen [1]) und nicht zu ändern vermag [2]).

Ausserdem sah ich nun, an Stelle von Urtheil und Gerechtigkeit unter der Sonne den Frevel walten, da dachte ich: Gott wird den Gerechten und den Frevler richten, für jedes Begehr und jede That kommt dort die Zeit [3]). Aber des Menschen Geschick ist wie des Thieres, Alles ward vom Staube und Alles kehrt zum Staube [4]) und wer hat Kenntniss vom Geiste des Menschen, der nach oben gehet [5]) und dem Geiste des Thieres, der unter die Erde hinabfährt [6])? So ist es dem Menschen am besten, sich seines Theils zu freuen, denn wer wird ihn hinbringen, zu sehen, was nach ihm seyn wird [7]).

Nochmals sah ich zurück auf die Bedrückungen unter der Sonne, die Thränen ohne Trost. Da ist es besser gestorben, als lebend und am besten gar nicht geboren seyn [8]), denn noch gar Vieles ist betrübend und nicht recht zu fassen [9]).

Nun lässt der Verfasser die verschiedensten Erscheinungen des Lebens an seiner Betrachtung in ihren Gegensätzen vorüberziehen, nicht ohne zugleich die wichtigsten Lehren und Winke aus der Fülle seiner Erfahrung und Weisheit hinzuzufügen. Die zum Schluss-

1) Also nicht mehr das frühere, völlige Dunkel. 2) V. 11. 14. 15.

3) 3, 16. 17. Die Zeit, nämlich des göttlichen Gerichts, wie ja Alles seine Zeit hat, 3, 1 ff.

4) Vergl. 1 Mos. 3, 19.

5) Nach Andern: ob er nach oben gehet. Aber das ה ist nach der masor. Punktation kein fragendes.

6) 3, 18—21. 7) 3, 22.

8) 4, 1—3. Nicht zu übersehen ist der Uebergang von ungemessener Genussucht, zu gemässigter, und zuletzt zu völliger Unfreude am Leben, was später wieder zum rechten Masse zurückgeführt wird.

9) 4, 4 ff.

Resultate führenden Gedanken sind: Der Mensch soll vor Allem Gott ehrfürchten [1]), Ihm auf eine einsichtsvolle Weise dienend [2]), bei dem Anblicke des Unrechts nicht vergessen, dass es über den Hohen noch einen höchsten Hüter giebt [3]). Wahre Fröhlichkeit sey nicht ohne gedankenvollen Ernst [4]). Auch Frömmigkeit und das Streben nach Weisheit darf nicht auf die Spitze getrieben werden, der Gottesfürchtige finde überall das rechte Mass [5]). Im Allgemeinen ergehe es dem Gerechten gut, dem Bösen schlimm [6]), oft sey aber auch das Geschick der Erwartung widersprechend [7]), denn — bei all dem hohen Werth und Vorzuge der Weisheit (auf deren Preis der Verfasser wiederholentlich zurückkommt) — auch der Weiseste kann sich in Gottes Thun nicht zurechtfinden [8]). Immer ist das Leben zu schätzen und vernünftig, seine Gaben zu geniessen ehe man dem Grabe anheimfällt [9]), denn nicht immer freut man sich des gewünschten Erfolges [10]) und kein Mensch weiss, wann seine Zeit kommt [11]). Oft aber stellen sich auch unerwartet die ungeahnten Folgen einer angemessenen und liebevollen Handlungsweise ein [12]).

Nachdem der Verfasser in solcher Weise „Eines zum Andern" gestellt, „um das Facit zu finden" [13]) — wobei er sich der Betrachtung irgend einer einzelnen Erscheinung ganz hin giebt, aber im Laufe der Untersuchung das zu weit gehende, einseitige Urtheil

1) 5, 6. 2) 4, 17. 5, 1–6. 3) 5, 7.
4) 7, 2–4. 5) 7, 16–18. 6) 8, 12. 13.
7) 8, 9–14. 8) 8, 17. 9) 9, 7–10.
10) „Nicht den Leichten gelingt (unter allen Umständen) der Lauf, nicht den Starken der Kampf, nicht die Weisen haben Brod, nicht die Einsichtsvollen Reichthum, nicht den Verständigen wird Gunst, 9, 11.
11) 9, 12. 12) 11, 1–6.
13) אַחַת לְאַחַת לִמְצֹא חֶשְׁבּוֹן, 7, 27.

durch Aufstellung des Gegensatzes mildert — und Alles genau gegen einander abgewogen hat [1]), kommt er zur wahren Lebensregel, in welcher Lebenslust und Lebensweisheit, im Gedanken der Unsterblichkeit und eines Gottesgerichts, in das rechte Verhältniss zu einander gestellt werden [2]): Süss ist das Licht der Sonne und erfreulich das Leben, wohl zu billigen der Genuss, zumal der fröhlichen Jugend [3]), aber im Gedanken eines dereinstigen Gottesgerichts [4]). Meide daher Böses und Leidenschaft [5]) und gedenke schon in der Jugend, also rechtzeitig des Schöpfers [6]), ehe die bösen Tage des Lebensherbstes eintreten, wo die Kräfte abnehmen [7]), bis dann der Mensch in sein ewiges Haus [8]) eingehet [9]), der Staub wieder zur Erde wird, wie er gewesen, und der Geist [10]) zu Gott zurückkehrt, der ihn gegeben [11]).

Dies ist der Schluss der Betrachtung, worauf noch einmal die einleitenden Worte: Alles vergebens (eitle Mühe)! wiederholt werden [12]). Zur bessern Orientirung des Lesers kommt aber noch ein Epilog, der abermals die leitenden Gedanken zusammenfasst und abschliesst: „Die Worte der Weisen sind (scharf und zum Ziele treffend) wie die wohlgesetzte Reihe von Einer Hand geordneter Spitzen. Doch endlos büchermachen und grübeln heisst sich selber quälen. Fassen wir schliesslich Alles zusammen, so ehrfürchte Gott,

1) אִזֵּן וְחִקֵּר. 2) 11, 7 ff.
3) Vergl. 2, 1 ff. 3, 12. 13. 9, 7—10. 4) Vgl. 3, 16. 17.
5) Vergl. 4, 17. 5, 1 ff. 6) Vergl. ebend.
7) Also massvoller Genuss der Jugend, um im Alter Nichts bereuen zu dürfen.
8) Auch die Aegypter nannten bekanntlich die Gräber *ἀϊδίους οἴκους*, Diod. I. 51.
9) Vergl. 3, 20. 10) Vgl. 3, 21.
11) 11, 7 — 12, 7. 12) 12, 8. s. unten S. 27.

hüte sein Gebot, denn Er bringt Alles einst vor Gericht"[1]).

Man hat früher in Zweifel zu stellen versucht, ob hier unter der Rückkehr des Geistes zu Gott auch wohl eine persönliche Unsterblichkeit gemeint sey, welches indess schon daraus auf das Bestimmteste hervorgehet, dass dieselbe zu dem von dem Einzelnen dort zu erwartenden Gottesgerichte[2]), wie einer Ausgleichung der Frage über den wirklichen Unterschied des Weisen und Thoren[3]) in Beziehung gesetzt ist. Auch schliesst sich die Stelle wörtlich an die der Genesis an, wo es heisst: „Staub bist du und zum Staube kehrst du zurück"[4]), von dem Geiste aber doch gesagt wird, er sey ein eigner Gotteshauch in dem von Staub gebildeten Körper[5]), woraus also nach der einfachsten Logik eben das folgt, was Koheleth ausspricht. Dass in diesem Buche, welches überall auf einheimisch Israelitischen Ideen basirt, kein Gedanke und kein Bild an Auferstehung erinnert, scheint seine Abfassung noch vor der Babylonischen Zeit zu beweisen. Es gewährt dasselbe ein um so willkommneres Beispiel Hebräischer Philosophie und Logik, als der Verfasser mit keinem fertigen Lehrgebäude auftritt, sondern seine Meditationen gleichsam vor unsern Augen anstellt und sich entwickeln lässt, wobei der Vergleich des am Schlusse gegebenen zusammenhängenden Gedanken-Ergusses mit frühern entsprechenden Stellen lehrreich ist[6]).

Vergleicht man den Prediger mit Hiob, so stellt sich der Unterschied heraus, dass in dem erstern der Gedanke göttlicher Prüfung nicht in Anwendung

1) 12, 11—14. 2) 3, 17. vgl. V. 16. 21. 11, 9. 12, 14.
3) 2, 15. 16. vgl. Ps. 49, 11. 15. 21. vgl. V. 13.
4) 1 Mos. 3, 19. 5) 1 Mos. 2, 7.
6) S. S. 25. die Noten 3 ff.

kommt, um die Frage des Menschengeschickes zu lösen. Daher schliesst auch das Buch mit der Dissonanz [1], mit der es beginnt und welche überall durchklingt. Denn das oft traurige Geschick der Guten und Weisen **erklärt** sich nicht durch den Gedanken der Unsterblichkeit. Diese Hoffnung giebt nur **Muth**, das dunkle Geschick zu tragen, zu dessen Erklärung (die wir bei Hiob finden) Koheleth weiter Nichts beibringt, als dass sich Gottes Thun einmal nicht ganz überschauen lasse [2].

§. 9. Alle einzelnen philosophischen Ausdrücke und Begriffe durchzunehmen, mit welchen der Hebräismus zuerst, theilweise ausschliesslich auftrat, würde hier zu weit führen. Zu denselben gehören zunächst auch die theologischen Vorstellungen von den göttlichen Eigenschaften, unter welchen besonders die (auch psychologisch in Anwendung kommende) der **Ewigkeit** hervorzuheben ist. Der uns geläufig gewordene Begriff der Ewigkeit und der in demselben — in Verbindung mit den verwandten Vorstellungen: Unveränderlichkeit Gottes [3], Allwissenheit und Allgegenwart [4] — liegende Sieg über Zeit und Raum, ist von den Hebräern ganz einzig im Alterthume erhalten und ausgebildet [5], wenn auch nicht gefunden worden, denn sie führen ihn in die älteste Zeit zurück. Schon in der Genesis wird „ewiges Leben“ als der Gottheit eigen vorausgesetzt [6]. Wenn dann im zweiten Buche Mosis gesagt wird, Gott hätte sich dem Abraham als Allmacht, aber nicht nach seinem Namen: „der Seyende“ kund gethan [7]), so ist

1) הֲבֵל הֲבָלִים אָמַר הַקּוֹהֶלֶת הַכֹּל הָבֶל 12, 8.
2) 3, 11. 8, 17. 3) Ps. 102, 26—28.
4) Ps. 139, 1—18. 1 Sam. 16, 7. 5) S. Th. I. S. 199.
6) 1 Mos. 3, 22. vergl. כְּאַחַד מִמֶּנּוּ und וָחַי לְעֹלָם, vergl. Weish. 2, 23.
7) 2 Mos. 6, 2. 3.

an dieser Stelle nicht von der Ewigkeit allein die Rede, sondern von der mit derselben zugleich gegebenen Unwandelbarkeit des göttlichen Wesens und Willens, folglich auch der Verheissung, als Ausdruckes des letztern [1]). Es liegt hierin eine bemerkenswerthe Erweiterung des Begriffes, indem die Eigenthümlichkeit des göttlich-ewigen Seyns auf die des göttlichen Wollens, unter dem Gesichtspunkte zugleich der Macht, übertragen wird.

Der Hebräer hatte überhaupt für die Ewigkeit, wie schon aus den erwähnten Stellen hervorgehet, mehrere Bezeichnungen, die nicht ganz synonym sind, nämlich: *Olam*, Leben und Seyn. *Olam* [2]), von dem Stammworte: verborgen seyn, bedeutet das der Wahrnehmung sich Entziehende, in das verborgene Dunkel grenzenloser Ferne, der Zeit (später auch dem Raume) nach, sich Verlierende, also Ewigkeit (später auch Welt). Oefter wird es, als nähere Bestimmung, zu „leben" gesetzt, als: „der Mensch könnte vom Lebensbaume essen und ewig leben" [3]), oder von Gott selbst: ich hebe zum Himmel meine Hand und spreche: ich lebe ewig [4]). Diese Bezeichnung wird auch gebraucht, um eine Ewigkeit *a parte ante* und *a parte post* zur vollständigen Vorstellung zu vereinigen, wie: von Ewigkeit zu Ewigkeit bist du, Gott [5])! Auch leben wird in höchster Bedeutung

1) Vergl. V. 3 mit V. 6—8. Th. I. S. 200.

2) Der Stamm scheint im Griechischen sich nicht zu finden, wohl aber ist er im Lateinischen *olim* noch erhalten, dessen Bedeutung allerdings mehr beschränkt ist, das aber doch die feinste Vergangenheit und ungewisse Zukunft, Virg. Aen. I. 203, wie theilweise auch עוֹלָם selbst, bezeichnet.

3) וָחַי לְעֹלָם, 1 Mos. 3, 22.

4) 5 Mos. 32, 40.

5) Ps. 90, 2.

für ewiges Leben gebraucht[1]), daher Gott ausschliesslich der Lebende genannt[2]). Ist „Leben" in diesem Sinne nur die höchste Potenzirung dessen, was „Leben" im gewöhnlichen Sinne heisst, bietet *Olam* mehr ein negatives Moment dar, die graue, endlose Ferne, in welche menschliches Denken nicht mehr zu folgen vermag, so liegt die erhabenste positive Bezeichnung in dem „Seyn" [3]), welches daher im Sinne des ewigen Seyns von Gott ausschliesslich in Anwendung kommt, „der seyn wird" ist der höchste, heiligste Name Gottes[4]). Durch: ich bin, der ich bin[5]) offenbart sich Gott nicht nur als ewig lebend, sondern auch als unwandelbar im Seyn, Wollen und mächtigen Wirken[6]), der „Seyende" ist es also nicht allein für sich, sondern auch für Welt und Menschen in der herrlichsten Fülle seiner Entfaltung und Manifestation, als Schöpfer der Welt[7]), Leiter der Völker und Men-

1) Daher der Baum des Lebens 1 Mos. 2, 9. für des ewigen Lebens, vergl. 3, 22.

2) 1 Mos. 16, 14. 5 Mos. 5, 23. 2 Kön. 19, 4. Ps. 42, 3.

3) חָיָה und הָיָה (*chajah*, *hajah*) leben und seyn, klingen im Hebräischen so ähnlich, dass man wohl an eine Verwandtschaft beider Stämme denken möchte. Schade nur, dass Etymologie und erste Grundbedeutung uns ganz unbekannt sind. Wollte man etwa eine onomatopoietische Erklärung versuchen, so liegt in חָיָה der Ton des Athemholens (vergl. *ἄω* wehen), und man könnte mit חַיִּים, Leben, das Griech. *αἰὼν* vielleicht zusammenstellen, welches ursprünglich auch das menschliche Leben, die Lebenszeit bedeutet, wie Il. XXII. 58. הָיָה seyn, erscheint dann gleichsam als der weichste, vergeistigte Hauch von jenem. Mit diesem könnte dann vielleicht das (im Verhältnisse zu *αἰὼν* gleichfalls noch weichere) Griech. *ἀεὶ*, immer, oder *ἔω*, wovon *εἶναι* seyn, verwandt seyn, wie ja *ἐστὶ*, *est* und יֵשׁ wohl zweifellos zusammenhängen. (Das Deutsche ewig giebt in Hinsicht eines ursprünglichen Begriffes keinen Aufschluss, da es aus *αἰὼν* und *aevum* entstanden).

4) 2 Mos. 3, 14. 5) Ebend. 6, 5. 6) 6, 2—8.

7) Ps. 96, 5.

schengeschicke [1]), Richter und Beschützer aller Menschen [2]), Erfüller der Verheissungen [3]) und ewiger Gott der Liebe, Langmuth und des Erbarmens [4]). Noch ein Wort für die unaufhörliche Dauer ist *Ad*, welches sowohl das adj. ewig, als auch die Präposition bis bedeutet, also gleichsam ein immer weiter ausweichendes Ziel, bis zu welchem (wie bei einer incommensurablen Grösse) immer noch ein nicht zu bestimmender Rest bleibt [5]).

Um diese verschiedenen Ausdrücke für die geistigsten Begriffe zu würdigen, muss man bedenken, wie schwierig in der frühesten Sprache, die ursprünglich ja nur über sinnliche Bezeichnungen verfügte, das Erfinden von Sprachmitteln werden musste, um übersinnliche Vorstellungen auszudrücken [6]). Wir fühlen diese Schwierigkeit weniger, weil wir uns bereits conventioneller (ursprünglich gleichfalls sinnlicher) Ausdrücke bedienen, um Geistiges zu bezeichnen, dessen Begriffe überdiess in andern (alten) Sprachen meist schon gestaltet und vorbereitet sind [7]).

1) 2 Mos. 6, 2—8. Jes. 45, 1—6.

2) 1 Mos. 18, 20 ff. 5 Mos. 10, 17. 18.

3) 2 Mos. 6, 2—8. 4) 2 Mos. 34, 5—7.

5) Wäre eine Zusammenstellung von *αἰών* und חַיִּים, *ἔω* (oder *ἀεί*) und הָיָה nicht ganz verwerflich, so könnte man bei עַד etwa auch an *ἀΐδιος* denken.

6) Dass sich seiner selbst bewusste Bestreben, die geistigsten Begriffe auch für die volksthümliche Vorstellung zu vermitteln, wie es Hebräischen Dichtern durch wohlgewählte Bilder und Gleichnisse gelungen ist, Th. I. S. 269., gehört gleichfalls hieher.

7) Das Uebersehen dieses Umstandes hat schon zu den irrigsten Urtheilen geführt, wenn man z. B. liest, dass die Hebräer den menschlichen Geist sich als Luft oder Wind dachten, weil רוּחַ auch Wind bedeutet, als wenn die entsprechenden Worte anderer Sprachen, wie *πνεῦμα*, *ψυχη*, *spiritus*, *animus* (von *ἄνεμος*) und das Deutsche. Geist (= Gas) nicht auch eben solche sinnliche Grundbedeutungen hätten.

§. 10. War „leben" nach Obigem öfter so viel als „ewiges Leben", so kömmt es sonst noch als Bezeichnung einer höhern und reinern Gestaltung des irdischen Lebens vor, wovon bei den psychologischen Begriffen die Rede seyn wird [1]). Besonders aber gehört noch hieher das Gewichtlegen auf eine Trennung von Geist und Materie, welches nach mannichfachen Seiten hin hervortritt. Die religiöse Anschauung und Cultus-Gestaltung nahm vor Allem diese Richtung, die einen bedeutsamen Gegensatz zur heidnischen bildet, welche als Fetisch-, Thier-, Bilder-Dienst, Anbetung der Elemente, Sabäismus, überall sich von einer Vermischung des Sinnlichen mit dem (wenn auch hinzu gedachten) Geistigen nicht frei machen konnte. Die Anbetung einer unsichtbaren Gottheit, ohne Bild, oder sonstige, dieselbe vertretenden Symbole blieb daher den Heiden am Israelitischen Cultus bis zu den letzten Zeiten auffällig und theilweise gehässig. Die Endlichkeit der dem Wandel und der Zerstörung unterliegenden Materie in dem weiten Gebiete der erscheinenden Welt ist ein Gegenstand der eindringlichsten Schilderungen bei Dichtern und Propheten, um Dem gegenüber die über alles Materielle erhabene Unwandelbarkeit und das räumlich Unfassliche des göttlich-geistigen Wesens zur Anschauung zu bringen. Die welkende Blumenpracht und das durch alle Generationen waltende Wort Gottes [2]), Erde und Himmel vergänglich und wie der geschmeidige Stoff eines Gewandes vor der Macht Gottes, aber Er unwandelbar und endlos [3]), Höhen des Himmels, Tiefen des Abgrunds und die bei weitem unergründlichere Tiefe göttlicher Unermesslichkeit [4]), ein Tempel von Menschen gebaut und Gott,

1) Kap. 41. 2) Jes. 40, 6—8. Ps. 103, 15—18, 3) Ps. 102, 26—28. 4) Hiob 11, 7—9.

den des Himmels Himmel nicht fassen [1]), in solchen Gegensätzen lässt der Hebräer den geistigen Gottesgedanken über die erhabensten Erscheinungen der sinnlichen Welt siegen. Diesen Gegensatz zwischen Gott und Welt, zwischen Geist und Staub [2]), trägt der Mensch, selbst Geist und Staub [3]), als höchste Schöpfung des Gottes der Geister in allem Fleische [4]), bildlich in sich.

§. 11. Es fehlt der Hebräischen Sprache auch nicht an Worten, die man philosophische Kunstausdrücke nennen könnte, wie sie namentlich im Buche Koheleth vorkommen. Von dem nachdrücklichen Gebrauche des Wortes Weisheit war schon oben die Rede [5]), das Deutsche: erwägen ist einem biblischen [6]) entweder nachgebildet, oder trifft doch mit ihm zusammen. Andere Worte entsprechen unserm: betrachten [7]), urtheilen [8]), philosophiren [9]), forschen [10]), ergründen [11]), wissen oder erkennen [12]).

1) 1 Kön. 8, 27. 2) Jes. 40, 13 ff. 3) Koh. 12, 7. 4) 4 Mos. 16, 2. 5) S. 10.

6) אִזֵּן. Selbst in der Benennung des Ohres, אֹזֶן, wenn dies von אָזַן wägen, erwägen abzuleiten, läge schon eine geistigere Auffassung, die das Ohr als Mittel der Contemplation bezeichnete.

7) הִשְׂכִּיל.

8) בִּין von בֵּין zwischen, also einsehen, urtheilen, den Gedanken in seine Ur-Theile zerlegen, wovon בִּינָה Einsicht, Urtheil.

9) תּוּר בַּחָכְמָה Koh. 1, 13. s. ob. S. 10. Note 7, eigentlich: in Weisheit hin und her gehen, auskundschaften (vgl. תּוּר, 4 Mos. 13, 16.), d. i. nach den Regeln der Weisheit Eines nach dem Andern in Betracht ziehen.

10) דָּרַשׁ, auch für rechtliche Untersuchungen gebraucht, 5 M. 13, 15.

11) חָקַר, gleichfalls in der juristischen Sprache, dem wirklichen Gehalte einer Sache nachgehen, 5 Mos. 13, 15., oder ihren Urgrund aufsuchen, wie Hiob 11, 7. „willst du den Urgrund, חֵקֶר, Gottes ausfinden“ (oder bis zum Endziel, der äussersten Grenze, תַּכְלִית — von כָּלָה zu Ende seyn — des Allmächtigen dich zurechtfinden)?

12) יָדַע vgl. οἶδα, wovon דַּעַת, Erkenntniss. Es ist das Resultat angestellter Betrachtungen, z. B. über Ereignisse der Geschichte,

Kap. 41.

Psychologie und Anthropologie.

§. 1. Dass der Hebräer von der menschlichen Seele eine sehr hohe Vorstellung hatte, ist anerkannt [1]). Er war sich des göttlichen Gefüges aus Geist und Körper bewusst, betrachtete den Erstern als eine überirdische Schöpfung und den Menschen demgemäss als Ebenbild Gottes. Doch schien wieder Manches der geistigen Auffassung zu widersprechen, weil man die einschlagenden Ausdrücke nicht richtig würdigte und unterschied, es sind ihrer namentlich drei: *Ruach*, *Neschamah* und *Nephesch* [2]). Das letztere Wort ist am meisten missverstanden worden, indem man es Seele übersetzte und mit demjenigen identificirte, was wir „Seele" im höhern Sinne des Wortes nennen. So veranlassten Stellen, welche Blutvergiessen und den Genuss thierischen Blutes unter Bemerkungen, wie: „das Blut das ist die *Nephesch*", verbieten, den Irrthum, dass die Hebräer die Seele mit dem Blute verbunden dachten. *Nephesch*, von dem Stammworte aufathmen [3]), be-

5 Mos. 4, 35. vgl. V. 32—34., und wird, als Process des Verstandes, der Aufnahme in die Empfindung ebendaselbst entgegengestellt. Hieher gehören auch noch Wörter wie הָגָה denken, schon mehr sinnlich von dem was im Innern des Menschen gleichsam brauset und gährt, ferner הִגָּיוֹן und רֵעַ Ps. 139, 2. 17. Gedanke. Oefter werden auch, nachdrucksvoller, Wörter der Art zusammengestellt, als דָּרַשׁ und תּוּר בַּחָכְמָה untersuchen und philosophiren, Koh. 1, 13., אִזֵּן וְחִקֵּר, erwägen und forschen, Koh. 12, 9.

1) De Wette, *bibl. Dogmatik* S. 91.

2) רוּחַ, נְשָׁמָה, נֶפֶשׁ. Der Verfasser hat schon in den *Ideen zu einer Geschichte der Unsterblichkeitslehre* eine Erklärung dieser Worte zu geben versucht.

3) נָפַשׁ, z. B. am siebenten Tage sollst du ruhen, dass aufathme וְיִנָּפֵשׁ (sich erhole) der Sohn deiner Magd, 2 Mos. 23, 12.

zeichnet nur das irdisch-lebendige Aufathmen, das sinnliche Lebensprincip (Wesen) so wohl im Thiere, als im Menschen, also Thierseele und auch Menschenseele in diesem niedrigen, passiven Sinne. Nie wird *Nephesch*, wie *Ruach*, Geist, dem Körper entgegengesetzt. Wohl aber bezeichnet es die irdische Lebenskraft, das sinnliche Leben selbst, das mit dem Blute zusammenhängt und mit dem vergossenen hinschwindet [1]), somit auch die Person des Menschen, in ihrer irdischen Erscheinung [2]) und ausserdem eine Reihe von sinnlichen Affecten, trübe Gemüthsstimmung [3]), Begierde, Leidenschaft, auch Hunger, Durst, überhaupt das Unfreie, Passive im Menschen, Zustände und Stimmungen, welche durch seine Abhängigkeit von äussern Lebensverhältnissen und äusserer Lebenserhaltung bedingt sind [4]).

1) 3 Mos. 17, 11. 1 Mos. 9, 6. Ueber die erstere und einige andere auf die Opfer bezügliche Stellen s. *Mos. R.* I. S. 306 f. In der Redensart הִכָּה פל' נֶפֶשׁ hat 'נ die Bedeutung des sogenannten Griech. Accus. also: Jem. in Rücksicht des Lebens, d. h. todt schlagen, 1 Mos. 37, 21.

2) Wir sagen auch: „es blieb keine Seele am Leben" für: Person.

3) Z. B.: ihr kennt die Gemüthsstimmung des Fremdlings, נֶפֶשׁ הַגֵּר, 2 Mos. 23, 9.

4) Dies ist das Resultat, zu welchem man gelangt, wenn man alle Stellen vergleicht, in welchen נֶפֶשׁ vorkommt. Die ganz falsche Auffassung dieses Wortes, namentlich auch bei Carus, *Psychologie der Hebräer*, dessen Erklärungen überhaupt nicht tief genug eingehen, hat in das Verständniss der psychologischen und anthropologischen Begriffe Widersprüche und in die Erklärung der betreffenden Stellen Irrthümer gebracht. *Nephesch* bedeutet nirgend Seele im höhern Sinne des Wortes und muss man sich wohl hüten, durch einzelne Stellen hierin irre zu werden, da man überall mit der Uebersetzung durch Leben, oder Person überhaupt auskommt. Wenn z. B. der Psalmist sagt: du lässest נַפְשִׁי nicht dem Grabe, so hat man auch hier, obschon der Psalm von Unsterblichkeit redet, nach Massgabe aller übrigen Stellen und der Etymologie des Wortes kein Recht: meine Seele zu

Auch im Lateinischen ist *anima* [1]) geschlechtlich dem *animus* entgegengesetzt, aber noch bedeutender ist im Hebräischen der Gegensatz von *Nephesch* und *Ruach*, sinnliches Lebensprincip und Geist. Allerdings ist *Ruach* etymologisch zuerst bewegte Luft, Wind, aber alle Sprachen haben auch nur dasselbe Wort, um Geist und Geistiges, die unsichtbare, erste Kraft, den unsichtbar wirkenden Hebel der Erscheinungen zu bezeichnen [2]). *Ruach* ist demnach sowohl der Geist d. i. die wirkende, schaffende Kraft Gottes [3]), als auch der Menschengeist, die Seele, das geistige Lebensprincip im höhern Sinne des Wortes, unabhängig von Blut und Körper, oder im Gegensatze zu demselben. Es bezeichnet das Freie und Active im Menschen, somit auch alle freien Thätigkeiten der Seele, den freudigen, denkenden, forschenden [4]), erfindenden, muthvollen Geist, namentlich auch das höhere Erwachen, das potenzirte Leben desselben, was wir Begeisterung nennen, wie z. B. den dichterischen, künstlerischen und besonders den prophetischen Geist, in welchen allen Beziehungen er auch Gottesgeist genannt wird [5]).

übersetzen, sondern נַפְשִׁי heisst hier s. v. a. mich (meine Person), wobei allerdings der Dichter ebensowenig ängstlich Körper von Seele scheidet, als wir jetzt in ähnlichen Redensarten.

1) Hiervon *animal*, wie נֶפֶשׁ חַיָּה 1 Mos. 1, 20.

2) S. oben S. 30. Note 7.

3) Geist Gottes schuf mich, Hiob 33, 4. Wer gab Richtung dem (schaffenden) Gottesgeiste, mit wem berieth er sich? Jes. 40, 13.

4) Eigenthümlich ist Jes. 26, 9. das sehnsuchtsvolle Verlangen des Gemüthes und das morgendliche Suchen des Geistes durch das steigernde אַף geschieden.

5) רוּחַ אֱלֹהִים, 1 Mos. 45, 27. 2 Mos. 28, 3. 31, 3. 4 Mos. 24, 2. 27, 18. 5 Mos. 34, 9. Richt. 6, 34. Jes. 11, 2. Ps. 77, 4. 7. Hiob 32, 8. und viele and. St.

Einige Male heisst *Ruach* auch Lebensgeist, Lebensodem, ganz im Allgemeinen, mehr der ersten etymologischen Bedeutung des Wortes entsprechend, und in diesem Sinne kommt es auch von dem Lebensprincip des Thieres vor [1]). Dies ist wieder nie bei *Neschamah* der Fall, welche Bezeichnung vielmehr ausschliesslich der psychologischen Bildungsgeschichte des Menschen gilt. *Neschamah* ist der Anhauch Gottes, durch welchen die von Erde gebildete Hülle des Menschen zum Leben erweckt wurde [2]).

Das Verhältniss zwischen *Ruach* und *Neschamah* deutet sich an, wenn Elihu von der Weisheit sagt: nicht eben bei den Alten ist sie zu finden, „denn wahrlich Geist ist sie im Menschen und der Anhauch des Allmächtigen macht dieselben einsichtsvoll [3]). Er will sagen: auch Jüngere können Weisheit haben, denn sie ist eine Anlage, durch den Anhauch Gottes, die göttliche Geistesbildung Allen gegeben. *Neschamah* ist also die göttliche Lebensquelle, die sich in das Geschöpf ergoss, welche nun, in demselben entwickelt, als Geist, geistige Eigenschaften (hier: Geist der Weisheit) sich geltend macht.

§. 2. Durch die göttliche Schöpfung, den göttlichen Anhauch, wurde der Mensch ein gottähnliches Wesen, anderseits (körperlich) ein sinnlich belebtes [4]).

1) 1 Mos. 7, 23. Ps. 104, 29. Koh. 3, 21. Nie aber wird רוּחַ, wie auch Delitzsch, *bibl. Psychologie* S. 199 richtig anmerkt, mit Blut zusammengestellt.

2) 1 Mos. 2, 7. נְשָׁמָה von נָשַׁם hauchen (active), anhauchen. Später ist נְשָׁמָה auch wohl der im Menschen zurückgebliebene und waltende göttliche Anhauch, wo es dann soviel als Seele im höhern Sinne bedeutet, Spr. 20, 27. und auch zu רוּחַ in Parallelismus gestellt wird, Jes. 42, 5. Ursprünglich aber ist es der von Gott ausgehende Anhauch, wie Hiob 33, 4: Geist Gottes bildete, Anhauch Gottes belebte mich, vgl. 32. So ist denn wohl auch 1 Mos. 2, 7. das נִשְׁמַת חַיִּים zu nehmen, in Folge dessen der Mensch נֶפֶשׁ חַיָּה (belebtes Wesen) wird. 3) Hiob 32, 7. 8. 4) 1 Mos. 2, 7.

Obschon jedoch in letzterer Beziehung, den übrigen Geschöpfen gleich, „Staub von der Erde", lässt die Schöpfungsgeschichte den Menschen doch auch der Hülle nach (zur Aufnahme der göttlichen Seele) von Gottes Hand gebildet seyn [1]), nachdem die Thiere durch Gottes Schöpfungswort aus den Elementen hervorgegangen [2]). Daher ist auch kein anderes Geschöpf zur Gemeinschaftlichkeit des Lebens mit dem Menschen geeignet [3]) und das zartere Gebilde des Weibes aus ursprünglichem menschlichen [4]), nicht mehr elementarisch irdischem Stoffe [5]), wird dem Manne in innigster Lebensbeziehung, gleichfalls als göttliches Kunstwerk zur Seite gestellt, dass durch alle Zeiten er „Vater und Mutter verlasse und an seinem Weibe hange" [6]).

Auf die Gottähnlichkeit des Menschen legt die alte Urkunde den stärksten Nachdruck, indem sie seine Schöpfung als Gottes Ebenbild wiederholentlich hervorhebt [7]) und den Beruf des Menschen, über die Natur zu herrschen, unmittelbar anknüpft [8]). Derselbe Gedanke kehrt in einem schönen Psalm wieder: Gott

1) 1 Mos. 2, 7. Das ganze kunstvolle Gebilde des Menschen schildert Hiob mit wenig Worten, die sich zu einem schönen Schlusse steigern: Wie Milch hattest du mich hingegossen, wie Rahm mich erstarren lassen, mit Haut und Fleisch bekleidetest du, mit Gebein und Sehnen durchflochtest du mich. Leben und Liebe vollbrachtest du an mir und deine Fürsorge hütet meinen Geist. Hiob 10, 10—12.

2) 1 Mos. 1, 20. 24. 3) 1 Mos. 2, 20.

4) 1 Mos. 2, 21. 5) 1 Mos. 2, 7.

6) Das. V. 22—25. Sie theilt auch, was in andern Sprachen nicht der Fall ist, gleich würdig, seinen Namen und stehet dem *Isch* als *Ischah* gegenüber. S. Ehe.

7) 1 Mos. 1, 26. 27. 5, 1. Der Mord am Menschen begangen wird aus diesem Gesichtspunkte als überall zu ahndendes, höchstes Verbrechen bezeichnet, 9, 5. 6.

8) 1 Mos. 1, 26. 28.

lässt den Menschen über die Werke seiner Hände herrschen und hat Alles ihm zu Füssen gelegt, der gegen die Himmelskörper so gering erscheint, aber doch nur wenig göttlichem Wesen nachstehet und mit Herrlichkeit gekrönt ist [1]). Sirach fasst gleichfalls Gottähnlichkeit und Herrscherberuf zusammen und erwähnt noch besonders Sprache, Auge und Ohr und ausserdem Verstand und Urtheil und die Unterscheidung des Guten und Bösen [2]). Letzteres wird auch in der Schöpfungsgeschichte als ein Gottähnliches bezeichnet [3]).

§. 3. Ausser dem angegebenen, höhern Berufe trug aber das zum Ebenbilde (des ewigen) Gottes geschaffene Wesen, worauf vielleicht zu wenig Aufmerksamkeit gewandt worden, als solches auch den Keim der Unsterblichkeit in sich. Der Baum des ewigen Lebens gehört mit zu den dem Menschen zugänglichen Gaben des Paradieses [4]). Er blühet fort und wird nur dem sinnlich gewordenen Menschen unnahbar [5]). Der Verfasser der Urkunde entzieht sich also der Consequenz nicht, die in der Schöpfung des Menschen nach dem Bilde Gottes lag, dessen Ewigkeit schon die ältesten Aramäischen Traditionen

1) Ps. 8, 4 ff. 2) Sir. 17, 3—7.

3) 1 Mos. 3, 22. vergl. V. 5. Allerdings wird die Erlangung der Erkenntniss als durch Uebertretung des Verbots gewonnen dargestellt. Dass es aber nach Ansicht des Verfassers dem Menschen gar nicht gestattet seyn sollte, wenn auch auf einem andern Wege, ein Bewusstseyn seiner sittlichen Willenskraft zu erwerben, darüber spricht er sich nicht aus. Welchen Zweck hatte die Hinstellung des Erkenntniss-Baumes, wenn er ganz überflüssig seyn sollte? wobei der Umstand noch in Betracht kommt, dass der (vergeistigende) Genuss des Lebens-Baumes dem Menschen anfangs gar nicht, sondern erst nach Uebertretung jenes Verbotes verwehrt wird, was dem Gedanken einer möglichen umgekehrten Ordnung des Genusses Raum giebt. S. §. 3.

4) 2, 9. s. vor. Note. 5) 3, 22—24.

so entschieden und so ausschliesslich hervorheben [1]), wie es später auch im Buche der Weisheit heisst: „Gott schuf den Menschen zur Unsterblichkeit und machte ihn zum Bilde seiner eignen Ewigkeit“ [2]). Wird der Mensch daher nach der Genesis, seiner sinnlichen Schwäche wegen, aus dem Paradiese vertrieben, damit er dort nicht die in seinen Wünschen liegende Unsterblichkeit [3]) erlange [4]), so wird doch nach der betreffenden Stelle das Paradies und der Baum des Lebens nicht vernichtet, sondern nur dem irdischen Menschen verschlossen, und es ist von Nichts als von dem zeitlichen Tode, dem Geschicke nämlich des aus Staub Gewordenen die Rede [5]), also doch nicht von dem des im Staube lebenden göttlichen Seelenhauches [6]). Aus der Ansicht vom psychologischen Beginne des Menschen, wie ihn die Genesis schildert, konnte über seine Zukunft sich nur diejenige gestalten, welche Koheleth ausspricht [7]). In der Erzählung von Henoch [8]) liegt, wie man sie auch erkläre, immer der Gedanke, dass der durch einen göttlichen Wandel des Lohnes würdige Mensch mit seinem zeitlichen Verschwinden nicht aufhöre [9]).

§. 4. Die Vorstellung von dem Eintreten des Todes war, analog den vorangehenden Ansichten, die einer Trennung des geistigen Theiles vom Körper. Der gewöhnliche Ausdruck ist: (die Seele) aushauchen [10]),

1) S. ob. S. 27. 2) Weish. 2, 23.

3) 1 Mos. 3, 22. 4) Das. V. 24.

5) Im Schweisse deines Angesichts sollst du dein Brod essen, bis du zur Erde zurückkehrst, von der du genommen, denn Staub bist du und zu Staube wirst du wieder, 1 Mos. 3, 19.

6) 1 Mos. 2, 7. 7) S. oben Seite 25.

8) 1 Mos. 5, 24.

9) S. über diese Stelle die Abh. üb. *Unsterblichkeit* II. S. 3 ff.

10) גָּוַע.

ausserdem auch (vom Geiste) hingehen [1]), oder hinausgehen [2]). Die in solchen Stellen sich kund gebende Ansicht, dass das Fleisch den Geist nicht festhalten könne, wird schon in der Genesis ausgesprochen und daran die Bemerkung geknüpft, dass die Lebenszeit des Menschen hundert und zwanzig Jahre dauern solle (welche später in einem Psalm auf 70 bis 80 Jahre angegeben wird) [3]). Ist unsere Auffassung der Stelle die richtige, so wirft sie gleichfalls Licht auf jene frühere [4]), welche die Unsterblichkeit dem leiblichen Menschen unzugänglich seyn lässt, wobei man etwa seltne Ausnahmen gestattete, wie die ungemein feierlich geschilderte Himmelfahrt des Elias [5]), welche im Neuen Testamente in der Schilderung von Christi Himmelfahrt [6]) ihre Analogie findet. Ob der Erzählung von Henoch [7]) auch eine solche Auffassung zu Grunde liege, gehet aus den Worten nicht eben hervor und möchte zweifelhaft seyn [8]).

§. 5. Der vollständige Hebräische Ausdruck für den Tod Jemandes unterscheidet drei Momente: Er

1) Ps. 78, 39: „Du gedenkest dessen, dass sie Fleisch sind, der Geist gehet hin (הוֹלֵךְ) und kehret nicht zurück.“ Die Frage wohin der Geist gehe, wird Koh. 3, 21. aufgeworfen und 12, 7. entschieden.

2) Ps. 146, 4: „Gehet sein Geist hinaus (תֵּצֵא), so kehrt er (der irdisch Mächtige) zu seiner Erde zurück.“

3) 1 Mos. 6, 3: „Mein Geist kann nicht immerdar im Menschen walten, indem dass er auch (בְּשַׁגָּם) Fleisch ist.“ Diese Erklärung der Stelle scheint die natürlichste zu seyn, ihr stehen allerdings auch andere entgegen, deren Unzulänglichkeit indess in der Abhandlung über *Unsterblichkeit* II. S. 7 ff. nachgewiesen worden. 120 Jahre, die Lebenszeit z. B. Mosis, 5 Mos. 31, 2., konnte in ältester Zeit für eine durchschnittliche gelten, S. Kap. 49. §. 2.

4) 1 Mos. 3, 22. 24. s. oben S. 38. 5) 2 Kön. 2, 1 ff.

6) Marc. 16, 19. Apg. 1, 9. 10. 7) 1 Mos. 5, 24.

8) Die Weish. Sal. 8, 19. sich andeutende Vorstellung von einer Präexistenz der Seele ist zweifellos aus Griechischer Philosophie herübergekommen.

hauchte aus und starb (Folge der Trennung von Körper und Geist) und ward versammelt, oder er legte sich [1]) zu den Vätern, oder seinem Volke, woran sich dann noch eine besondere Notiz über das Begraben der Leiche anschliesst. Schon nach Massgabe des Letztern, welches mitunter erst viel später nachfolgt, aber auch ausserdem stehet es fest, dass das Versammeltwerden zu den früher Hingeschiedenen, welches überall als ein unmittelbares Moment des eingetretenen Todes einfliesst, den Volksglauben an ein jenseitiges Zusammenkommen in sich trägt [2]). Dass dieser Volksglaube bestand, aber auch seine düstere Seite hatte, gehet aus dem Aberglauben möglicher Todtenbeschwörungen hervor, welche im Mosaischen Gesetze unter Androhung harter Strafen streng untersagt werden mussten [3]). Die Hartnäckigkeit dieses psychologisch interessanten Aberglaubens, die Art der Betrügerei, die ihn nährte [4]), und seine sprechende Form ergiebt sich aus der von Saul veranlassten Beschwörung des Geistes Samuels. Saul hatte Alles gethan, um die Todtenbeschwörerinnen auszurotten [5]), gleichwohl findet sich eine solche, deren Kunst dann

1) נֶאֱסַף und שָׁכַב.

2) Der von Einigen aufgestellten, unhaltbaren Behauptung, dass das Versammeltwerden zu den Vätern sich auf die Gemeinsamkeit des Begräbnisses beziehe, stehen natürlich solche Stellen entgegen, in welchen von einem gemeinschaftlichen Begräbnisse mit den Vätern, oder dem Volke gar nicht die Rede seyn kann, als bei Abraham, der 1 Mos. 25, 8. aushaucht, stirbt und zu seinen Völkern versammelt, und dann V. 17. in der neuangekauften Höhle, als erster Mann begraben wird. Ein Gleiches gilt von Ismael, 1 Mos. 25, 17., von dem einsamen Grabe Aharons, 4 Mos. 20, 24., und dem Allen unbekannten des „zu seinen Vätern entschlafenen“ Moses, 5 Mos. 34, 5. vergl. 31, 16.

3) 3 Mos. 20, 27.

4) Nach den LXX. Bauchrednerei.

5) 1 Sam. 28, 9.

der König selbst in Anspruch nimmt. Der citirte Geist, nach der Schilderung der Beschwörerinn [1]) in göttlich imposanter Gestalt erscheinend, kündigt dem Saul seine morgende Niederlage, als Gottesstrafe, an und schliesst mit den Worten: „Morgen bist du und deine Söhne bei mir" [2]). Hier sieht man also, was der Volksglaube sich unter dem „Versammeltwerden" dachte, dass er die Verstorbenen geistig [3]), mit höherm Wissen und religiösem Gefühle fortdauern liese, und welcher Art der Trost war, wenn ein Vater von seinem verlornen Lieblinge sagte: ich gehe zu ihm, aber er kehrt zu mir nicht zurück [4]).

§. 6. Mit diesem Glauben in Verbindung finden sich die auf die geistige Zukunft bezüglichen Ausdrücke: zu Gott aufgenommen werden [5]), Gott schauen [6]), sich erwachend an seinem Anblick sättigen [7]), Leben und Freude vor seinem Angesichte, Wonne zu seiner Rechten finden [8]). Eben so stehet der auf die Natur der Seele gegründeten Hoffnung die Bezeichnung des Lebens als „die Tage der Wallfahrt" [9]) gegenüber, während deren hienieden („unter der Sonne") der Fromme sich nur als ein Fremdling fühlt [10]),

1) Denn nur die Beschwörerinn sah, ihrem Vorgeben nach, und nur der Veranlasser der Beschwörung hörte den Geist, so dass Erstere während der Unterredung sich auch wohl entfernen konnte, wodurch die täuschende Nachahmung der Geisterstimme, Jes. 29, 4. vgl. 8, 19., um so leichter gelingen musste.

2) 1 Sam. 28, 6—19. 3) S. Th. I. S. 258.

4) 2 Sam. 12, 23. 5) Ps. 49, 16. 73, 24. vgl. 1 Mos. 5, 24.

6) Ps. 17, 15. Hiob 19, 26. 27.

7) Ps. 17, 15. 8) Ps. 16, 11.

9) 1 Mos. 47, 8. 9. Auch die Aegypter, zu deren Könige hier Jakob die nicht unabsichtlich gewählten Worte spricht, nannten die Wohnungen der Sterblichen Herbergen (καταλύσεις), Diod. I. 51., welchem noch genauer der Ausdruck: Haus der Wallfahrt, Ps. 119, 54. entspricht, und glaubten an Unsterblichkeit, Herod. II. 123.

10) Ps. 39, 13.

daher er ruhig und gefasst den Tod erwartet und ohne Scheu von seinem Ende spricht [1]).

§. 7. Sehr bemerkenswerth in psychologischer Hinsicht ist der höhere Sinn, in welchem der Hebräer das Wort leben oft anwendet. Es ist dann theils ewiges Leben (wovon bereits oben [2]), theils ein reineres, lichteres und darum beglückenderes Gefühl, gleichsam eine höhere Phase des Lebensbewusstseyns, das durch Sündenlosigkeit und durch ein innigeres Verhältniss zu Gott gewonnen wird. In eben der Art wird dann auch als Gegensatz: sterben und Tod gebraucht. Dem Menschen ist Leben und Tod (näher commentirt durch Segen und Fluch) vorgelegt, dass er das Leben wähle [3]). Auf dem Pfade der Gerechtigkeit ist Leben und der gerade Weg ist Nichttod [4]). Gottesfurcht führt zum Leben [5]). Halte fest an Sittlichkeit, sie

1) „Nun will ich sterben, nachdem ich dein Angesicht gesehen, dass du noch lebest", sagt Jakob zu Joseph, 1 Mos. 46, 30. vgl. auch 45, 28. 5 Mos. 31, 2 ff. u. a. St. — Ob auf das קִפַּדְתִּי Jes. 38. 12: „ich schneide, gleich dem Weber, mein Leben ab", psychologisch Werth zu legen sey, wagen wir nicht zu entscheiden. Eine anziehende Betrachtung darüber giebt Umbreit, *Göthe und der König Hiskias über das Sterben als einen Act menschlich-persönlicher Selbstständigkeit*, in den *Theol. Stud. u. Kr.* Jahrg. 1837. Hft. 3. S. 619—21.

2) S. 29.

3) 5 Mos. 30, 19. Das. V. 15. heisst es dafür: das Leben und das Gute, den Tod und das Böse. Vgl. die Auseinandersetzung Ezechiels, dass wer Frömmigkeit übt, oder seine Sünden abthut, sich das Leben erhalten habe, die guten Kinder nicht für die Sünden der Väter sterben sollen, Gott verlange nicht den Tod des Sünders, sondern dass er sich bekehre und am Leben bleibe, Ezech. 18, 4 ff. Auch hier ist allem Anscheine nach nicht von dem zeitlichen Tode, sondern von dem Seelentode des Sünders, wie von dem ungetrübten Leben die Rede. (Da V. 2. nicht über Tod, sondern Verbitterung des Lebens geklagt wird).

4) Spr. 12, 28. 5) Spr. 19, 23.

ist dein Leben[1]). Wer eifrig Gerechtigkeit und Liebe suchet, der findet Leben, Gerechtigkeit und Ehre[2]). Mehr als Alles hüte dein Herz, denn von ihm aus gehen die Ursprünge (Quellen) des Lebens[3]). Die Weisheit ist ein Baum des Lebens[4]). Wer sie findet, hat Leben gefunden, wer sie hasset liebt den Tod[5]). Gott selbst ist der Menschen Leben[6]), und bedeutungsvoll ist der Gedanke: bei Dir ist die Quelle des Lebens, in deinem Lichte sehen wir Licht[7]).

Ueberhaupt wird, so wie Weisheit — die als das Geistige im Menschen, als unmittelbare Wirkung des göttlichen Anhauchs bezeichnet ist[8]) — so auch Licht mit Leben und Seele in Beziehung gesetzt, wo es dann geistige Helle, Sündenlosigkeit, oder Glück bedeutet und des Menschen Seele ist selbst ein Licht Gottes[9]). Der Fromme wandelt im Lichte Gottes[10]), sein Pfad wird immer lichter bis zum vollen Tage, der Weg der Bösen dagegen ist wie Finsterniss, dass sie dessen nicht inne werden, worüber sie straucheln[11]). Die Weisungen der Gotteslehre und Sittlichkeit sind Licht und Leben[12]), die Bösen kommen in Finsterniss um[13]). Hiermit hängt denn zusammen, dass Fröm-

1) Spr. 4, 13. 2) Spr. 21, 21. vgl. 22, 4. 3) Spr. 4, 23.

4) Spr. 3, 18.

5) Spr. 8, 35. 36. Die Lehren der Weisheit werden Leben seyn לְנַפְשֶׁךָ d. i. eigentlich: deinem äussern Leben (s. ob. üb. נֶפֶשׁ), was also vielleicht sagen will: sie erheben dein gewöhnliches, irdisches Leben zur Potenz des wahren (vollen) Lebens, Spr. 3, 22.

6) 5 Mos. 30, 20.

7) Ps. 36, 10. Einigermassen gehört zu diesem Begriffe des Lebens auch, wenn aus einer Krankheit genesen gleichfalls: leben, aufleben (also im vollen Sinne des Wortes) heisst, Jos. 5, 8.

8) Hiob 32, 8. 9) Spr. 20, 27. 10) Jes. 2, 5.

11) Spr. 4, 18. 12) Spr. 6, 23. 13) 1 Sam. 2, 9.

migkeit: Weisheit[1]), Sünde: Thorheit, der Sünder selbst: Thor genannt wird[2]).

§. 8. Zu viel Gewicht hat man vielleicht, bei Erörterung Hebräisch-psychologischer Begriffe, auf die Bedeutung gelegt, in welcher „Herz“[3]) vorkommt, namentlich auf den Gebrauch des Wortes für Verstand, Einsicht. Herz wird im Hebräischen in eben der Weise figürlich gebraucht, wie in allen Sprachen und kommt demnach so theils als Sitz der Empfindungen, theils, in der Bedeutung: Inneres überhaupt, für das vor, was im Innern des Menschen vorgehet, also Beherzigung, Einsicht u. s. w. und es lässet sich aus diesen Redensarten, bei welchen auch andere Theile des menschlichen Körpers figürlich und bildlich zur Anwendung kommen, nichts weiter in Rücksicht psychologischer und anthropologischer Vorstellungen schliessen[4]). Um so weniger kann der Ausdruck Herz da befremden, wo es sich zunächst um Funktionen des Verstandes handelt, als der Hebräer, zumal in den uns gebliebenen Schriften von durchaus religiöser und ethischer Färbung, meist nicht von der Handlungsweise absieht, wie sie aus der Empfindung, als Reflex der gewonnenen Erkenntniss[5]) hervorgehet. So wird Gottesfurcht zum Criterium der Weisheit[6]), Sünde

1) Hiob 28, 28. Spr. 1, 7,

2) 5 Mos. 32, 6. Jer. 4, 22. Koh. 7, 17. 25. Ps. 14, 1.

3) לֵב und לֵבָב.

4) Allerdings wird im Hebräischen oft das Herz genannt, wo wir nach Deutscher Vorstellung Kopf und Verstand setzen. Aber figürliche Ausdrücke der Art sind überhaupt in verschiedenen, selbst gleichzeitigen Sprachen verschieden und auch z. B. im Französischen wird Manches durch *coeur* und *esprit* ausgedrückt, was wir durch Kopf geben, und im Deutschen selbst werden dem Herzen öfter Funktionen des Verstandes zugeschrieben.

5) S. Th. I. S. 252. Note 4.

6) Hiob 28, 28. vgl. die ganze herrliche Rede V. 1 ff.

zur Thorheit, zum Mangel an Einsicht und Verstand [1]), und so kann ein weises Herz [2]) ein auf der Basis der Erkenntniss gesittetes Gefühl bedeuten.

§. 9. Das Pochen des Herzens bei innern heftigen Aufregungen wird besonders da bedeutsam, wo es die Regung des Gewissens andeutet. David pocht das Herz, nach der gesetzwidrigen Volkszählung [3]) und früher als er, dem Saul unsichtbar nahe, eine Ecke seines Kleides abgeschnitten [4]). Ist es im ersten Falle das strafende, so im zweiten Falle das mahnende, oder wachende Gewissen bei der nahen, wenn auch vermiedenen Möglichkeit einer unedlen That. In anderer Weise wird die Wirkung eines bösen Gewissens schon bei Kain in dem gesenkten, zornig-scheuen Blicke zur Anschauung gebracht [5]). Abigail bittet den David, nicht Etwas zu thun, was er später im Herzen (Gewissen) als Vorwurf (wörtlich Anstoss [6]) empfinden könnte. Wenn der Psalmist spricht: „ich preise Gott, der mir gerathen, auch in Nächten mahnet mich mein Inneres" (eigentlich meine Nieren), oder: du „prüftest

1) S. oben S. 44 f. 2) Ps. 90, 12.

3) 2 Sam. 24, 10.

4) 1 Sam. 24, 6, Der Ausdruck lautet in beiden Fällen: es schlug (ויך) das Herz ihn (mahnte ihn durch heftiges Pochen).

5) 1 Mos. 4, 5—7., vgl. auch 3, 8. die sich selbst nur als Schaam erscheinende Gewissensscheu nach der ersten Versündigung. Ueber die Stelle 5. Mos. 30, 11—19. war bereits I. S. 253 i. d. Note die Rede. Man kann dieselbe gewissermassen als die feierliche Verkündigung des Gewissens betrachten, denn sie spricht es zuerst aus, dass die moralische Stimmung, in allen Menschen von Natur gleich, sich auch in gleicher Uebereinstimmung mit den gegebenen Lehren der Moral befinde, wodurch das sittliche Gefühl des Einzelnen (z. B. der Immoralität und den blutigen Opfern des Heidenthums gegenüber, wo es als vereinzelter sündhafter Irrthum verdammt wurde) sich in seiner allgemeinen, unabweisbaren Geltung erkennen lernte.

6) מִכְשׁוֹל, 1 Sam. 25, 31. Die Ausdrücke Anstoss und Vorwurf bezeichnen eigentlich dasselbe.

mein Herz, suchtest es bei Nacht, erprobtest mich und fandest nicht, selbst unausgesprochen, den schlimmen Gedanken in mir"[1]), oder wenn Gott sagt, er prüfe Herz und Nieren[2]), so deutet es die im Gedanken der Allgegenwart Gottes sich ihrer selbst bewusste Reinheit des Gewissens an. Den Frieden, den ein gutes Gewissen verleihet, bezeugt der sogleich auf dem Lager sich einfindende Schlummer[3]) eines in Gott allein freudigen und beruhigten Herzens[4]). Figürliche und andere Ausdrücke für erröthende Schaam und Reue bei dem innern quälenden Gefühle begangener Sünden kommen vielfach vor[5]). Psychologisch besonders bemerkenswerth ist hier vielleicht der Ausdruck: die Sünde willig anerkennen, d. i. die Reuelosigkeit, die Frechheit der Sünde ablegen, die an keine Strafe glaubt[6]), sich in den Gedanken finden, dass man Sünder sey, wodurch das „verhärtete Herz" sich in ein demüthiges verwandelt[7]).

1) Ps. 16, 7. 17, 3. Beide schöne Psalmen schliessen mit der Hoffnung ewiger Seligkeit. „Gott hat mir gerathen", deutet wohl auf die in dem Menschen selbst redende Stimme Gottes.

2) Ps. 7, 10. Der Dichter ist sich namentlich dessen bewusst, sich an unverdienter Feindschaft nicht gerächt zu haben, V. 4—6.

3) Ps. 4, 9. 4) Das. V. 7. 8.

5) Solche Stellen sprechen zugleich den Einfluss der Seele auf den Körper aus, der so zu ihrem Spiegel wird, Jes. 3, 9., vgl. Koh. 8, 1. wohin denn auch das Haarsträuben der Angst, Hiob 4, 15., gehört.

6) S. 5 Mos. 29, 17. 18.

7) 3 Mos. 26, 41. אָז יִכָּנַע לְבָבָם הֶעָרֵל וְאָז יִרְצוּ אֶת־עֲוֹנָם Die Bedeutung bezahlen, abtragen scheint hier für רָצָה nicht passend. רָצָה heisst überhaupt: sich einem Gegenstande gegenüber freundlich, gern gewährend verhalten. So auch in Hinsicht des früher dem Gemüthe unerträglichen Gedankens, dass man Sünder sey, dass es eine „Sünde" gebe, vgl. 5 Mos. 29, 18. Ps. 10, 4. 5. 49, 19., dass man einer höhern Macht für seine Handlungen Rechenschaft schuldig sey. Geht dann das Herz, durch Strafe gedemüthigt, in sich, so versöhnt es sich mit dem Gedanken der eigenen Sündigsprechung, es wird auch von der Strafe nicht mehr so verletzt, weil durch sie eine Art süsser Befrie-

§. 10. Unter den mannigfachen Seiten des menschlich-geistigen Wesens wird namentlich auch das Willensvermögen anerkannt und hervorgehoben, nicht bloss in Stellen, welche den Menschen zu einer seiner würdigen Wahl zwischen Gutem und Bösem auffordern [1]) und auf die Annahme des ganzen göttlichen Gesetzes von Seiten des freien Willens Werth legen [2]), sondern auch schon in der Erzählung von dem ersten, wenn gleich übertretenen Gebote, das an den Menschen erging, welches an das Vorhandenseyn des zu Vermeidenden die Forderung der Selbstbeherrschung knüpfte [3]). Besonders wichtig aber ist hier die Stelle, die gewissermassen als Offenbarung des freien Willens auftritt, indem Gott zu Kain spricht: „Die Sünde lagert vor der Thüre (d. i. draussen, aber nahe) und begehrt nach dir, doch du kannst sie beherrschen“, [4]) also, wie Jesaias sagt, „nach eigener Erkenntniss das Böse verwerfen und das Gute wählen“ [5]), eine Anlage, die natürlich erst in dem heranwachsenden Menschen zur Entwickelung kommt [6]).

§. 11. An sich schon ist es eine interessante psychologische Thatsache, dass man die Begeisterung in ihren verschiedenen Gestaltungen so hoch zu würdi-

digung sich einstellt, indem sich in die bittere Reue die Ahnung mischt, dass man der Sünde entledigt sey und Verzeihung, Frieden eintreten werde. Dies ist hier der Sinn von רָצָה. Es behält diese Bedeutung auch bei 3 Mos. 26, 34., welche Stelle schon richtig übersetzt ist: das Land wird sich die Sabbathe gern (als Busse für das früher Versäumte) gefallen lassen.

1) 5 Mos. 30, 19.

2) Israel wird zur Annahme desselben in Form eines freiwilligen Bundes mit Gott verpflichtet, 2 Mos. 24, 3—7. 5 Mos. 29, 9—14. vgl. 26, 17—18. 1 Mos. 15, 18. S. Th. I. S. 253 i. d. Note.

3) 1 Mos. 2, 17. 4) 1 Mos. 4, 7. 5) Jes. 7, 15.

6) Ebend. V. 16.

gen wusste und als ein Göttliches („göttlichen Geist“) betrachtete[1]). Eine besonders hervorragende Stellung nahm aber in dieser Beziehung der später sogenannte Prophetismus ein. Denn der Hebräer hob in den üblichen Bezeichnungen nicht eben dasjenige hervor, was zur Griechischen: „Prophet“ Anlass gab, nämlich das Vorhersagen zukünftiger Dinge. Das eigentlich hierauf gerichtete Bemühen, zumal in so fern es individueller Begierde den Schleier der Zukunft zu lüften diente, war ja sogar, als Wahrsagerei, verachtet und gesetzlich verpönt[2]). Der „prophetisch“ Begeisterte wird *Roeh* und *Choseh*[3]), Seher, und Nabi, Redner[4]) genannt. In Beidem deutet sich ein Vorhersagen nicht an, sondern in dem Erstern der innere Zustand hellsehender Begeisterung überhaupt, sie mag nun die zukünftige Gestaltung der Ereignisse erschauen, oder auch gegenwärtige Erscheinungen in ihrem wahren Wesen und Lichte und in ihrem Verhältnisse zu einer göttlichen Weltordnung. Auch das Schauen in die Zukunft suchte sein eigentliches Interesse nicht an ihr selber, sondern nur in ihrer moralischen Beziehung zur gottergebenen oder gottvergessenen Gegenwart, um in dem Bilde höherer Hülfe, oder erschütternder Gottesgerichte, als den furchtbaren Folgen der Gottlosigkeit, Trost oder Mahnung zu finden. Theilweise mag man

1) S. ob. S. 35.

2) 3 Mos. 19, 31. 20, 6. 27. 5 Mos. 18, 10. 11. *Mos. R.* II. S. 512 f.

3) רֹאֶה, חֹזֶה.

4) Diese Bedeutung stehet durch 2 Mos. 7, 1., vgl. 4, 10. 14—16., fest, wonach נָבִיא ursprünglich nur derjenige ist, der das göttliche Wort (das hier ein Andrer empfing) ausspricht, in welcher Bedeutung übrigens auch *προφήτης* schon bei ältern Griechen vorkommt. In dem Sinne: eifrige Gebete an die Gottheit richten, wird הִתְנַבֵּא selbst von den Baalspriestern, 1 Kön 18, 29., gebraucht.

Roeh und *Choseh* gar nicht auf ein im Innern vorschwebendes Bild, sondern nur uneigentlich auf das Erschauen, d. h. Innewerden des sich klar gestaltenden Gedankens bezogen haben [1]). Als *Nabi* tritt der *Roeh* [2]) auf, indem er das im Geiste Erschauete den Menschen ausspricht, es mag Gedanke, Erscheinung (z. B. der Natur), oder Ereigniss seyn, stets zu dem Zwecke, um sie durch den Schwung des göttlich empfangenen Wortes zu Trost, oder Reue emporzuheben [3]).

§. 12. In der göttlichen Begeisterung des Propheten werden mehrere Stufen des Hellsehens an einer in dieser Beziehung sehr wichtigen Stelle [4]) unterschieden: das Empfangen prophetischer Eingebungen in Gesichten, Träumen und Räthselsprüchen (Bilderreden), oder in unmittelbarer Vernehmung und Erschauung göttlicher Herrlichkeit, wie es dem Moses ausschliesslich zugeschrieben wird [5]). Dass bei nächt-

1) Dass dies ebenfalls die Bedeutung der Worte seyn kann, ersieht man aus 2 Mos. 20, 15, wo רָאָה auch auf Hörbares, קוֹלֹת, bezogen wird. Daher kommen für prophetische Eingebungen die Vorstellungen hören und schauen abwechselnd vor, 4 Mos. 12, 8. vgl. 24, 4.

2) Bemerkenswerth ist die Mittheilung 1 Sam. 9, 9., dass die Bezeichnung *Roeh* die ältere sey und *Nabi* erst später üblich wurde.

3) Beide Bezeichnungen, eben weil in ihnen nicht das Vorhersagen, sondern nur die Begeisterung und ihr Ansdruck bedingt ist, werden auch vom Dichter und Sänger gebraucht, 1 Chron. 25, 2. 2 Chron. 29, 30. 35, 15.

4) 4 Mos. 12, 6—8.

5) Schwierigkeit macht an der Stelle die Unterscheidung des מַרְאָה V. 6. und מַרְאָה, da beide Schreibarten dasselbe Wort zu vertreten scheinen. Man hat demnach etwa das erste Mal, nach Massgabe des folgenden בַּחֲלוֹם, an Erscheinungen in nächtlich wachem Zustande, vielleicht auch im Traume selbst, vgl. Hiob 4, 13 f., zu denken. Oder vielleicht וּמַרְאָה ist nicht Subst., wo man eigentlich auch das bei בַּמַּרְאָה V. 6. vorgesetzte ב erwartet, sondern (wie etwa 2 Mos. 25, 9) part. also: Mund zu Munde rede ich mit ihm, und hell schauen lassend, nicht

licher Weile, wo die Seele gleichsam mit sich allein ist, auch in andern Kreisen der Gedanken und Empfindungen, dem Gemüthe Manches leichter und heller aufgehet ist bekannt, eben so im Traume, wo die Seele noch weniger beirrt wird von der zerstreuenden und trübenden Macht des Lebens und der Aussenwelt. Eine weit stärkere Concentration des Geistes erfordert zweifellos die wache Begeisterung des Tages, mit hellem Auge, mitten unter dem Getümmel des wirklichen Lebens. Sie ist aber auch sicher von grösserm Werthe, theils wegen der lebensvollern Energie des Geistes, der sie empfängt, theils wegen ihres reinern Gehalts. Die Nacht begünstigt einseitiger die Phantasie und das Gefühlsleben, am Tage, wenn die hehre Begeisterung nicht fehlt, behauptet doch auch die Verstandesseite des Menschen ihr volles Recht und was er dann in einem Momente lichter Erhebung empfängt und verkündet, das ist der volle Klang aller Saiten des Geisteslebens und gleichgewogen. Die Stelle sagt uns, dass die prophetische Begeisterung psychologisch den Gesetzen der Begeisterung überhaupt sich anschloss, dass die Gabe, in jedem Momente seines Seyns im Gottesgedanken und Gottesreiche heimisch[1]) und göttlichen Rufes fähig zu blei-

in Räthselsprüchen. Dann würde das מַרְאָה mit dem folgenden: וּתְמֻנַת ה׳ יַבִּיט correspondiren, nur dass das Erstere den eigentlichen Gegenstand der prophetischen Eingebung bezeichnete, vgl. den Ausdruck אַתָּה הָרְאֵתָ לָדַעַת, 5. Mos. 4, 35, du kamst schauend zur Erkenntniss. Nur dahin gestellt bleibe endlich die Möglichkeit, dass מַרְאָה V. 6, in seiner sonst (2 Mos. 38, 8) vorkommenden Bedeutung: Spiegel oder Spiegelbild, zu nehmen wäre. Es ist dies nicht wahrscheinlich, denn das Schauen im lichten Spiegel und dergl. kommt in solcher Beziehung erst spät in Hebräisch-mystischen Schriften vor. Indess sagt das nachschauend, 2 Mos. 33, 23., auch ungefähr so viel als: im Spiegel seiner Werke.

1) בְּכָל־בֵּיתִי נֶאֱמָן הוּא, „in meinem ganzen Hause ist er wohlvertraut", heisst es daselbst (4 Mos. 12, 8.)

ben, nicht Jedem zu Theil ward, dass Andere nur in besonderer Weise und unter besondern Umständen des Hellsehens theilhaft waren. Und in der That können wir auch selbst die in dieser wichtigen Schilderung bezeichneten verschiedenen Arten des Prophetismus wahrnehmen, wenn wir die Reden verschiedener Propheten, z. B. des Jesaias und Ezechiels, mit einander vergleichen, oder auch die mannigfachen symbolischen Handlungen, an welche die Weissagung anknüpft, die überall von der Art und dem Grade individueller Bildung und Empfindung, so wie der Befähigung zu mehr oder minder reiner Seelen-Concentration, um den eigentlichen Gedanken-Kern der höhern Eingehung zu erschauen und auszusprechen, ihre Färbung erhalten.

Noch eine andere Stelle charakterisirt den psychologischen Zustand des Propheten der Art, dass nicht Jeder sich immer in der Emphase göttlicher Eingebung befand, dass Propheten in minder lichten Augenblicken auch menschlich irren konnten. Der Prophet Nathan muss sein den Tempelbau Davids billigendes Wort: „thue es, der Ewige ist mit dir"[1]), später nach göttlicher Eingebung zurücknehmen, wonach der Bau dem Nachfolger überlassen bleibt[2]).

§. 13. In der Begeisterung liegen zwei Momente, das passive nnd active, der innere Drang, das unfreiwillige Hingerissenwerden von einem Vorsatze oder Gedanken, und dann das Erwachen, gleichsam das Reagiren des innern, schöpferischen Geistes, um die zuerst empfundene Geisteslast zu bewältigen, und dadurch, dass man das heftig Empfundene ausspricht, oder in Gestalt eines Kunstwerks hervortreten lässt, das Gemüth frei zu machen. Es ist interessant, dass der Hebräer dieser beiden Momente sich bewusst war. Er

1) 2 Sam. 7, 2. 3. 2) Das. V. 4 ff. 1 Kön. 5, 17.

nannte das Erstere in der That eine Last[1]); das Correspondirende ist dann der Gottes-Geist im Menschen[2]), der unter dem Drucke z. B. der Entrüstung über die Sünde sich durch seine Erhebung im prophetischen Worte frei macht und sich mit sich selbst ins Gleichgewicht setzt[3]).

Auch das Mittel, welches Elisah benutzt, um sich in eine phrophetischer Begeisterung fähige Stimmung zu versetzen, gehört hieher. Er lässt nämlich einen Mann kommen, der die Harfe spielt, um sein aufgeregtes Gemüth zu beruhigen und freudig zu stimmen[4]). Hiermit übereinstimmend behaupteten die Rabbinen, dass der heilige Geist nur über den Freudigen komme. Die psychologische Erfahrung von der Wirksamkeit der Musik spricht sich gleichfalls in dem Rathe aus, welchen dem Saul seine Diener geben, durch das Harfenspiel Davids seine Gemüthsleiden vertreiben zu lassen[5]).

§. 14. Ueber sonstige psychologische Ansichten und Ausdrücke war theilweise schon im vorigen Kapitel die Rede. Das Weitere gehört in eine vollständige biblische Psychologie, wo denn auch mancher der vorkommenden Träume, wenn sie der Reflex der Sinnes-Art des Menschen sind, z. B. der schöne Traum Jakobs von den an der Himmelsleiter auf- und absteigenden Engeln des Menschengeschickes[6]), sich näherer

1) מַשָּׂא.

2) רוּחַ אֱלֹהִ'.

3) מַשָּׂא wird dann auch in poetischer und selbst musikalischer Beziehung gebraucht, Spr. 31, 1. 1 Chron. 15, 27. Elihu im Hiob schildert lebhaft diesen innern Drang zu reden, indem er das Bild von einem Weinschlauche hernimmt, den der gährende Geist zersprengt, Hiob 32, 17–19.

4) 2 Kön. 3, 15.

5) 1 Sam. 16, 14 ff. Vgl. *Gesch. u. W. d. Musik* S. 16 f.

6) 1 Mos. 28, 12 ff.

Betrachtung empfehlen. Ein liebliches psychologisch sprechendes Bild der bewegten Traumwelt ist es, wenn im Hohen Liede das Mädchen sagt: „ich schlummerte, aber mein Herz war wach“, sie glaubt die Stimme des Freundes zu vernehmen, dem sie jedoch zu öffnen sich weigert[1]). Ob, wie mannigfach in Anregung gebracht worden, mit den prophetischen Seelen-Zuständen die neuern Erscheinungen des animalischen Magnetismus und des Somnambulismus in Vergleich zu bringen seyen, bleibe dahin gestellt. — In der Kenntniss der innern Theile des menschlichen Körpers, von welchen einzelne oft genannt werden, mag man doch nicht so weit gekommen seyn, als die Aegypter, wo das viele Oeffnen der Körper und das Bereiten der Mumien eine solche genauer herbeiführen musste, wohl auch nöthig machte. Indess fasste man den wunderbaren, innern Organismus ins Auge, wie aus manchen Stellen[2]) und auch eingehenden Fragen[3]) sich ergiebt.

Kap. 42.

Theologie und Ethik.

§. 1. Von diesen Disciplinen gilt zunächst was im Eingange dieses Abschnittes bemerkt worden. Die Grundsätze und Wahrheiten der Israelitischen Religion und Moral sind nicht in der systematischen Form einer Dogmatik, oder eines Lehrbuches der Moral auf

1) Hoh. L. 5, 2. 3. Die poetische Lösung erfolgt der Art, dass das Mädchen sich allerdings im Traume später entschliesst, sich nochmals anzukleiden V. 3. und zu öffnen, um den Geliebten nicht dem Nachtthau zu überlassen, V. 2., dass er aber dann schon fort ist.

2) S. z. B. ob. S. 37. Hiob 10, 10—12.

3) Spr. 30, 19.

uns gekommen, aber die Hebräisch-biblischen Schriften enthalten doch Alles dasjenige, was jetzt, nur in einer strengern Reihenfolge, als Theologie des A. T. dargeboten wird, so wie ein vollständiges Material, um eine Ethik daraus zu construiren[1]). Wollte man demnach den Hebräern eine eigentliche Wissenschaft der Religion und Moral absprechen, so träfe dies doch mehr nur das Aeusserliche der Disposition, nicht eigentlich die Sache selbst. Bestände freilich dasjenige, was die Bücher des A. T. mittheilen, nur aus einzelnen, abgebrochenen Sätzen, deren Zusammenhang zu begreifen und deren Consequenzen zu ziehen die Verfasser sich unfähig zeigten, so könnte von einer Wissenschaftlichkeit der letztern nicht die Rede seyn, da diese allerdings auch ein systematisches Bewusstseyn erfordert. Indess, obschon zunächst im Pentateuch die religiöse und ethische Lehre in einzelnen Anreden mitgetheilt wird, so gehet doch durch das Ganze ein einigender hoher Geist. Die einzelnen Vorträge wurden eingetragen, wie sie nach einander entstanden, oft im Zusammenhange mit Ereignissen, die ihnen einen um so grössern Nachdruck geben, und sie brachten und bringen in dieser durchaus volksthümlich gehaltenen Form gewiss eine grössere Wirkung hervor, als wenn sie in der Gestalt eines gelehrten Systems aufträten. Aber man wird in ihnen jenes systematische Bewusstseyn gleichwohl nicht verkennen.

§. 2. Denn einzelne Abschnitte bilden offenbar einen Cyklus bedächtig verbundener Lehren und Ermahnungen, wie der Dekalog, das neunzehnte Kapitel im dritten Buche, in welchem die wichtigsten Grundsätze übersichtlich zusammengestellt sind, oder auch ein grosser Theil des Deuteronomiums, in welchem

1) S. Th. I. Kap. 19. 23.

auch rechtliche frühere Verordnungen mehr vom moralischen Gesichtspunkte vorgetragen werden [1]). Die Art und Weise ferner, wie Recht, Religion und Moral einander durchdringen, auch so, dass bei der nothwendigen Strenge des Einen doch auch der Milde des Andern Rechnung getragen wird [2]), führt auf einen systematischen Grundgedanken des Gesetzgebers zurück. Die Verbindung einzelner Sätze ist gleichfalls oft sehr bedeutsam, z. B. an die Lehre, dass Ein Gott sey [3]), knüpft sich unmittelbar [4]) die Aufforderung, ihn mit ganzem Herzen u. s. w., also mit der einigenden Kraft der ganzen Seele zu lieben. An den Gedanken, dass Gott der höchste Herr Aller sey [5]), reihet sich der, dass er auch den Nichtisraeliten liebe und versorge [6]) und an diesen wieder die Ermahnung, den Fremdling zu lieben und anders zu behandeln, als Israel in Aegypten behandelt worden [7]). Die Lehre, Feindschaft nicht durch Feindschaft zu erwiedern, und die, dass dem Fremden im Lande gleiche Rechte mit dem Einheimischen gebühren, werden gleichmässig auf den Gedanken: „liebe deinen Mitmenschen wie dich selbst" zurückgeführt [8]) und mit dem obersten Grundsatze, an der Spitze des Abschnittes: „seyd heilig wie Gott es ist" [9]), in Beziehung gesetzt. Ein näheres Eingehen auf diese Gesichtspunkte würde uns hier zu weit führen. Ein Volksbuch, in welchem nicht nur die Hauptprincipien der Religion und Moral mitgetheilt, sondern auch, wenngleich an verschiedenen Orten, je

1) Es ist ja selbst versucht, eine Gruppirung und den abgerundeten Zusammenhang der einzelnen Theile noch weiter zu verfolgen, Bertheau, *die sieben Gruppen mosaischer Gesetze.*

2) *Mos. R.* Einleit. S. XXIV—XXVI.

3) 5 Mos. 6, 4. 4) Das. V. 5.

5) 5 Mos. 10, 17. 6) Das. V. 18. 7) Das. V. 19.

8) 3 Mos. 19, 17. 18 und V. 33. 34. 9) Das. V. 2.

nachdem die Betrachtung darauf führte, die aus jenen hervorgehenden Folgesätze mit einer so grossen Vollständigkeit, wie im Pentateuch, eingeschaltet sind [1]), trägt also an sich nicht den Charakter eines gelehrten, theologischen oder ethischen Lehrgebäudes, aber, in so fern dieses aus jenem zusammengetragen werden kann, fehlt ihm doch nicht der betreffende wissenschaftliche Geist und Grundgedanke.

Die Propheten und religiösen Dichter schöpften aus der alten erhabenen Volkslehre und können wohl als glänzende Repräsentanten der im Volke gepflogenen religiösen und ethischen Wissenschaftlichkeit gelten [2]).

Kap. 43.

Pädagogik.

So mannigfach auch die Aufmerksamkeit ist, welche sich der Belehrung und Zucht der Kinder zuwendet, so ist das dahin Gehörige doch wesentlich praktischer Art. Die Kinder sollen im Gesetze unterwiesen [3]), über die auf eine göttlich-geschichtliche Leitung des Volkes bezüglichen Symbole belehrt werden [4]), keinen schicklichen Augenblick zu Hause und auf Reisen soll der Vater vorübergehen lassen, ohne den Kin-

1) Z. B. die allmählig beigebrachte Lehre von den göttlichen Eigenschaften, welche sich an die Einheit anschliessen, Th. I. S. 187 ff., oder die verschiedenen Consequenzen der Nächstenliebe, als Wohlthätigkeit, Schutz der Wittwen und Waisen, Milde gegen den Gläubiger, Gerechtigkeit gegen den Fremden, Gefälligkeit für den Feind, das. S. 242 ff.

2) Schwerlich würden auch in neuerer Zeit Andere, als mit theologischem Wissen Vertraute, Reden und Poesieen der Art verfassen können.

3) 5 Mos. 4, 9. 10. 31, 13. 32, 46.

4) 2 Mos. 12, 26. 27. 13, 8. 14. 15. 5 Mos. 6, 20 ff.

dern die Gebote und Lehren Gottes einzuschärfen [1]). Vielfach wenden die Weisen der Sprüche sich an die Jugend selbst, theils um sie zur Beherzigung der väterlichen und mütterlichen Belehrungen zu ermahnen [2]); theils um die erwachsene Jugend noch ganz besonders vor Verführung und Unkeuschheit zu warnen und den Werth der Sitte und Weisheit ihr vor Augen zu stellen [3]). Aber auch den Eltern prägen sie wiederholentlich die Nothwendigkeit einer strengen Zucht ein [4]), und in einem anmuthigen Gedichte wird das Beispiel von dem sanften Tone gegeben, in welchem eine königliche Mutter, die „das Gesetz der Liebe auf den Lippen trägt" [5]) ihren Kindern edle Grundsätze ins Herz flösst [6]). An einem andern Orte wird das Bild eines Sohnes aufgestellt, der sich mit dankbarer Pietät der Lehre seines Vaters aus früher Kindheit erinnert [7]). Namentlich wird im Pentateuch den Eltern angedeutet, wie ihr eignes gutes Beispiel die Kinder zum Segen, ein schlechtes aber zum Verderben führen müsse [8]). Auch das Gesetz kommt Eltern gegen ungerathene Kinder kräftig zu Hülfe [9]). Mehr theoretischer Art ist der in den Sprüchen mitgetheilte Satz: „Leite den Knaben nach seiner Art [10]) und er wird, auch wenn

1) 5 Mos. 6, 7. 2) Spr. 1, 8. 9. 4, 1 ff. u. s. w.

3) Spr. 1, 10 ff. 2, 1 ff. 3, 1 ff. u. s. w. 23, 22.

4) Spr. 13, 24. 5) Spr. 31, 26. 6) Spr. 31, 1—9.

7) Spr. 4, 3 ff.

8) 5 Mos. 4, 40. 5, 9. 2 Mos. 20, 5. 6. s. Th. 1. S. 190. 5 Mos. 30, 19. 32, 46. 47.

9) 5 Mos. 21, 20. 21.

10) חֲנֹךְ לַנַּעַר עַל־פִּי דַרְכּוֹ, schlage bei seiner Unterweisung denjenigen „Gang" ein, der seiner Jugend und Natur gemäss ist, Spr. 22, 6. Bemerkenswerth ist, dass חֲנוֹךְ, Henoch (d. i. Lehrer) schon früh als Name vorkommt 1 Mos. 4, 17. 5, 18. Den zweiten Henoch betrachtet die Sage auch als Lehrer der Wissenschaften. Vgl. Fürst u. d. W.

er alt wird, davon nicht abweichen", eine Erfahrungs-Lehre, von gewiss tiefer, pädagogischer Wahrheit.

§. 2. Als eigentlich pädagogische Anstalten erscheinen die Collegien der Propheten-Jünger [1]. Ob es Schulen, oder sonst irgend einen gemeinsamen Unterricht für die frühere Jugend gab, in welchen auch Diejenigen, welche später unter die Propheten-Jünger traten, einen vorbereitenden Unterricht erhalten konnten, darüber finden wir keine Angaben. Nur der Dichter eines Psalms gedenkt „aller seiner Lehrer" [2]. Erst in der spätern, thalmudischen Zeit sehen wir gemeinsame Lehrer und Kinder-Schulen in Wirksamkeit [3]. Auf die Gabe zu unterrichten wird, in künstlerischer Beziehung, schon im Pentateuch ein besonderer Werth gelegt, indem es von Bezaleel und Oholiab heisst, Gott hätte ihnen „auch zu unterweisen ins Herz gegeben" [4]. Bei den Tempelchören werden gleichfalls „Kundige" (Meister) und „Schüler" erwähnt [5] und von Einem der Erstern namentlich, dass er als solcher den Gesang gelehrt habe [6]. Es möchte hiernach nicht undenkbar seyn, dass die Kunst des gemeinsamen Unterrichtes auch sonst für Elementar-Gegenstände gleichzeitig in Anwendung gekommen.

1) בְּנֵי־הַנְּבִיאִים. S. Propheten.

2) Ps. 119, 99. 3) Hiervon in der Folge 4) 2 Mos. 35, 34.

5) 1 Chron. 25, 8. 6) 1 Chron. 15, 22.

Kap. 44.

Heilkunde.

§. 1. Das gesunde Klima Palästina's, reine Luft und kräftiger Körperbau [1]) gab zur Ausbildung einer Heilkunde für innere Krankheiten vielleicht wenig Anlass. Dagegen kamen bei den häufigen Kämpfen und ausserdem Verletzungen vor [2]), welche durch Reinhalten der Wunde und Abscheiden derselben von der Luft, durch Verband, Bestreichen mit Oel, Balsam oder sonstigen aus Kräutern gefertigten Salben, wie wesentlich zu allen Zeiten, geheilt wurden [3]). Anderer Heilungen wird nur hin und wieder gedacht. Hiskias fühlt sich bei einer Entzündung in einem Theile seines Körpers so krank, dass er sich hoffnungslos niederlegt, wird aber durch das Auflegen von Feigen in drei Tagen geheilt [4]). David, welcher im hohen Alter sehr an Kälte leidet, braucht auf den Rath seiner Leute dagegen ein Mittel [5]), das auch die Römer kannten und das bei ganz erstorbenen Lebenskräften auch von neuern Aerzten mit Erfolg angewandt worden. Elisah legt sich über den Knaben der Sunamitinn, der in der Schnitt-Zeit über Feld zu seinem Vater gegangen war und mit der Klage über heftiges Kopfweh zum Sterben erkrankte, so lange, bis der erstarrte Körper sich erwärmt und der Knabe nach mehrmaligem Niesen die Augen aufschlägt [6]). Er heilt den Ausschlag des Naeman durch den Rath, im

1) S. die Bestätigung bei Tacitus Th. 1. S. 47. Kaleb sagt Jos. 14, 10. 11.: jetzt 85 Jahre alt, bin ich noch eben so kräftig zum Kriegeszuge, wie vor 45 Jahren.

2) 2 Kön. 8, 29. 3) Jes. 1, 6. Jerem 8, 22. Ezech. 30, 21.

4) 2 Kön. 20, 7. vgl. 1 ff. 5) 1 Kön. 1, 2—4.

6) 2 Kön. 4, 19. 20. 32—35.

Jordan zu baden [1]). Der erblindete Tobias erhält durch Anwendung einer Fischgalle sein Augenlicht wieder [2]).

Im ersten Falle ist zu bemerken, dass die in Palästina sonst vorkommende „Entzündung" von der Aegyptischen Krankheit gleiches Namens, die auch als böse, oder in Beulen hervorbrechende Entzündung bezeichnet wird, sich wesentlich unterschied, indem erstere als ganz unschädlich, ja nicht einmal rituell verunreinigend, unter den Ausschlag-Arten, gegen welche das Pentateuchische Gesetz Vorkehrungen trifft [3]), erwähnt wird [4]).

§. 2. Von Heilungs-Mitteln gegen die als Finnen, Blasen, helle Flecken sich zeigenden Ausschlag-Arten [5]) ist nicht die Rede. Der nach Besichtigung des Priesters als unrein Erklärte muss sich von den Uebrigen abgesondert halten, durch Kleidung und frei hängendes Haar sich kenntlich machen und dass er unrein sey [6]) dem Nahenden zurufen. Im Weitern wurde das, wie aus Allem hervorgeht, unbedeutende Hautübel sich selbst überlassen, bis es heil war, was bei Miriam, dem einzigen in der Wüste während der vierzig Jahre vor-

1) 2 Kön 5, 1 ff. 14.

2) Tob. 6, 4. 8. 11, 8. 11—13. Das Bestreichen mit der Galle veranlasst, wie vorhergesagt wird, ein heftiges Jucken und dieses ein Reiben der Augen, wodurch der Blick frei wird.

3) S. Th. I. Kap. 5. 4) 3 Mos. 13, 18—23. 5) Das. V. 2.

6) Das. V. 45. 46. Die betreffenden pentateuchischen Anordnungen, in so fern sie ausser der rituellen auch (vgl. Th. I. Kap. 5. § 4.) eine gesundheits-polizeiliche Seite haben, gewähren, wie bereits von Andern bemerkt worden, das erste Beispiel einer Quarantaine oder Contumaz-Anstalt. Aus dem Erfolge, den sie haben mussten, pestartige Uebel, wenn sie sich jemals zeigten, sofort herauszustellen und der Verbreitung zu wehren, den Schluss (I. Kap. 5. §. 4) zu ziehen, dass dergleichen in Palästina häufig vorgekommen sey (was erweislich nicht der Fall war, das. § 2 3) wäre eben so irrig, als wenn man aus den Anstalten Oesterreichs gegen die Pest, oder Preussens gegen die ächten Pocken, die häufige Verbreitung dieser Uebel in beiden Ländern folgern wollte.

gekommenen Falle, in sieben Tagen geschah [1]). Bemerkenswerth ist allerdings die dem Priester aufgetragene Diagnose dieser Hautübel, zu welchem Zwecke bestimmte Anzeichen genannt sind. In der Kürze sind es folgende: Finne, Blase oder heller Flecken an der Haut, die ein ausschlägiges Ansehen bekommen haben, sind in dem Falle als unrein zu erklären, wenn die Stelle tiefer erscheint, als die übrige Haut und das Haar an derselben weiss wird (Zeichen mangelnder Ernährung desselben), oder wenn der helle Flecken sich weiter ausbreitet, oder wenn in einer Finne (die an der Stelle eines frühern Ausschlages entstanden) wildes Fleisch hervorkommt. Eben so am Kopfe und Barte: Tiefererscheinen der Stelle und Mürbe- oder Goldgelbwerden des Haares. Unterbleibt letzteres vierzehn Tage hindurch, oder wächst an der Stelle wieder dunkles Haar, so ist dies das Merkmal der Genesung [2]).

Ob diese Uebel ansteckend seyen, wird gleichfalls nicht gesagt. Rituelle Unreinheit und Unberührbarkeit trat ja auch in andern ganz unbedenklichen Fällen, als geschlechtlichen und bei Berührung einer Leiche, eines Gewürms ein [3]). Bei dem für rein zu erklärenden Ausschlage wird noch die Ausbreitung über den ganzen Körper vom Kopfe bis zu den Füssen als Zeichen einer ganz unbedenklichen Schärfe der Haut angegeben [4]), während die gleichartige Verbreitung an der Aegyptischen Entzündung als gewissestes Merkmal völliger Unheilbarkeit hervortritt [5]).

§. 3. Warnend genannt werden als durch Befolgung des Gesetzes zu vermeidende Strafen Gottes ausser jener Aegyptischen (bösartigen) Entzündung noch

1) 4 Mos. 12, 14.

2) Vollständigeres über den Gegenstand und die betreffenden Gesetzesstellen s. im *Mos. R.* Kap. 22., über Letzteres besonders §. 3. 4. 6.

3) S. Kap. 4. §. 7. 4) 3 Mos. 13, 12. 13.

5) 5 Mos. 35. *Mos. R.* Th. I. S. 223.

Geschwüre, Schorf und Krätze, welche unheilbar seyn würden [1]). Gegen diese, deren wirkliche Einschleppung oder Erzeugung im Lande selbst der Gesetzgeber nicht zu fürchten scheint und deren Vorkommen unter Israeliten auch nirgend erwähnt wird, sind keine Massregeln gerichtet. Auch Fieber und Augenübel werden in den Warnungen aufgeführt, aber nicht als wirklich vorgekommen, und noch weniger erfolgt eine Angabe von Heilungsmitteln [2]).

Zu dem rituell Verunreinigenden gehört ein Uebel bei Männern, welches man Grund hat, entweder für Hämorrhoiden oder Gonorrhoea benigna zu halten [3]), dessen Heilung vorausgesetzt wird, aber auch der Natur überlassen zu seyn scheint.

Von dem grossen Werthe, der überall auf Bäder gelegt wurde, war bereits im Frühern die Rede [4]). Ihnen und dem vielleicht besonders heilsamen Wasser des Jordan [5]), ausserdem der vorgeschriebenen Auswahl der Speisen [6]), der ausserordentlichen Sauberhaltung der Lebensmittel [7]) und Gefässe [8]), der Sorgsamkeit in Hinsicht der Wohnungen und Kleider [9]), wie auch der guten und ökonomischen Bewirthschaftung des Bodens, die nirgend stagnirende Wasser entstehen liess, endlich dem Begraben und der vorsichtigen Behandlung der Leichen und sonstiger Reinlichkeit auch im Feldlager [10]) verdankten es möglicherweise die Hebräer, dass im Ganzen so selten Krankheiten und nie, so weit die Nachrichten reichen [11]), die Pest in Palästina vorkam.

1) 5 Mos. 28, 27. vgl. 35. vgl. 2 Mos. 9, 9—12 u. Hiob 2, 7. s. *Mos. R.* I. S. 212.

2) 5 Mos. 28, 22, 28. 3) S. *Mos. R.* I. S. 241.

4) Th. I. S. 41. 5) Th. I. S. 44. 6) Th. I. S. 56 f.

7) Ebend. S. 108.

8) 3 Mos. 11, 32. 35. 14, 36. 4 Mos. 19, 15.

9) Th. I. Kap. 2. §. 4. Kap. 7. §. 6.

10) 4 Mos. 5, 4. 31, 19. 5 Mos. 23, 10—15. 11) Th. I. S. 44.

§. 4. Die Bezeichnung: „Arzt" wird schon im zweiten Buche Mos. von Gott gebraucht [1]). Die Existenz von Aerzten, deren es auch in Aegypten gab [2]), wird an einer Gesetzesstelle vorausgesetzt, die bei einer Schlägerei zwischen zwei Männern, von welchen der Eine beschädigt wurde, so aber, dass er vom Krankenlager aufsteht und an der Krücke ausgehen kann, dem Andern die Versäumnisskosten und die Pflicht der Heilung auferlegt [3]). Es handelt sich hier, wie man sieht, um Verrenkung, Bruch oder dergl. eines Gliedes. Die Pflicht der Heilung scheint, wie das Vorangehende, auch auf Tragen der Heilungskosten hinauszulaufen, demnach wären damals schon die Aerzte bezahlt worden [4]). Von Priestern ist an diesen und andern Stellen, die der Aerzte oder einer Heilung erwähnen [5]), nicht die Rede. Die Heilkunde war also, wie die übrigen Künste und Wissenschaften, Jedermanne frei gegeben. Um so mehr kommt die Zuziehung von Priestern bei Ausschläggigen wesentlich unter den rituellen Gesichtspunkt, welches die guten Folgen solcher Umständlichkeiten für Erhaltung der Gesundheit nicht ausschliesst.

Ausführlich hebt den Nutzen ärztlicher Hülfe Sirach hervor, indem er nicht unterlässt, zugleich die dankbare Emporrichtung des Gemüthes zu Gott zu empfehlen, der schon dem Moses ein medicinisches Holz gezeigt [6]), und die Kräuter gedeihen lasse, die der

1) So du meine Gebote befolgst, so werde ich die Krankheiten Aegyptens nicht über dich kommen lassen, denn ich, der Ewige, bin dein Arzt. 2 Mos 15, 26.

2) 1 Mos. 50, 2. 3) 2 Mos. 21, 19.

4) Dass dies um die Zeit Christi geschah, geht aus Luk. 8, 43 hervor.

5) Jerem. 8, 22. 2 Chron. 16, 12. Sir. 38, 1 ff. Vgl. auch die ob. S. 60 f. angegebenen Beispiele, aus welchen hervorgeht, dass Nichtpriester Kenntniss von der Heilkunde hatten.

6) 2 Mos. 15, 23—26.

Salbenkocher [1]) bereite. Das gänzliche Vertrauen auf menschliche Aerzte wird dem Könige Assa als Sünde angerechnet [2]). Von Heilungen durch Darreichung von Zaubermitteln kommt in den Hebräisch-biblischen Büchern Nichts vor [3]), eben so wenig von den spätern Dämonischen Krankheiten, deren Josephus erwähnt [4]). Der „böse Geist" von Gott, der über Saul kam [5]), bezeichnet, wie sonst wenn vom „Geiste Gottes" in dem Menschen die Rede ist [6]), kaum etwas Anderes, als durch den Einfluss dort göttlicher Begeisterung, in diesem Falle des vorwurfs- und angstvollen Gedankens an Gott bewirkte Vorgänge im Gemüthe selbst, also eine krankhafte Aufregung des Geistes Sauls, gegen welche ihm Musik als Mittel empfohlen wird, das ihm auch in der That momentan Linderung schafft [7]).

Bei schweren Entbindungen [8]) sind Geburtshelferinnen schon in der Patriarchen-Zeit thätig [9]). Sie gelten, wie es scheint, in der Aegyptischen Periode bereits als unentbehrlich [10]).

1) *Μυρεψός.* 2) 2 Chron. 16, 12.

3) Naëman ist verwundert und erzürnt darüber, dass Elisah nicht durch mystische Handbewegungen und Gebetsanrufungen die Heilung bewirkt, sondern nur ein einfaches Bad empfehlen lässt, 2 Kön. 8, 20.

4) Jos. *Ant.* VIII. 2, 5. vgl. Matth. 12, 22. 27. 28. Luk. 9, 49. Mehreres hierüber am geeigneten Orte.

5) 1 Sam. 16, 14.

6) S. Kap. 41, §. 9. 7) Th. I. S. 272.

8) 1 Mos. 35, 16. 9) 1 Mos. 35, 17. 38, 27.

10) 2 Mos. 1, 15 ff. In der Erkläung von אָבְנַיִם V. 2. weicht Fürst von der frühern durch Badewanne, oder Gebährstuhl ab. Er identificirt die Stämme אָבַן und אָפַן, so demnach אֹבֶן (nach Jer. 18, 3.) runde Scheibe und אֹפֶן Rad und nimmt nach Massgabe von אָפְנָיו Spr. 25, 11. אָבְנַיִם für die beiden Arten, also Geschlechter. Indess die Dualform, für die frühern Erklärungen gar nicht passend, erklärt sich so auch nicht gut, da sie nicht wohl Eines oder das Andere, sondern zwei zusammengehörige Dinge bezeichnet. Vielleicht kommt man indess

Kap. 45.

Naturwissenschaften.

Die Hebräer hatten viel Sinn für die Schönheiten der Natur, der in ihrer erhabenen Naturpoesie seinen Ausdruck gefunden [1]), und betrachteten demnach auch die mannigfachen Erscheinungen des Weltalls mit grosser Aufmerksamkeit und eindringendem Nachdenken. Dies spricht sich schon in der Kosmogonie aus, mit welcher die Hebräisch-biblischen Schriften beginnen. Dieselbe gehet, nach einigen einleitenden Worten über das Weltganze, zu den Schöpfungsgebilden der Erde über und lässt sie — nach einer unbestimmten Dauer der chaotischen Gährungsperiode [2]) — in einer naturgemässen Ordnung nach einander sich entwickeln, wo-

nahebei zu der so angebahnten Erklärung leichter, wenn man, wie אֹפָן, Rad, von פָּנָה wenden, so auch אֹבֶן von בָּנָה bauen in dem geschlechtlichen Sinne des Wortes, nach 1 Mos. 16, 2. אִבָּנֶה. wovon auch בֵּן und בַּת, s. Kap. 60. § 2. i. d. Note, ableitet, so dass אָבְנַיִם die betreffenden Theile des Kindes bezeichnet, für welche auch im Deutschen der Plural gebraucht wird. Dies kann weiter dahin führen, auch אֶבֶן selbst von בָּנָה abzuleiten und als erste Bedeutung Baustein anzunehmen, wofür 1 Mos. 11, 3. „die Ziegel dienten ihnen als Bausteine", zu sprechen scheint, da das א sehr wohl, wie in vielen Wörtern nur Anlaut seyn kann (vgl. z. B. פַּס und אֶפֶס, 1 Chron. 11, 13. 1 Sam. 17, 11.). אָבְנַיִם, die Töpferscheibe, wo auch der Dual nicht zwei Scheiben andeuten kann, da dem Töpfer Eine genügt, auf welcher die Thonmasse sich unter seinen Händen formet, hätte dann erst die Bedeutung vor jener frühern erhalten, als Bau-, Erzeugungs-Ort des Gefässes, wie umgekehrt dies Formen so oft als Gleichniss für die Bildung des Menschen gebraucht wird, s. I. S. 151. Note 1.

1) Humboldt, ***Kosmos*** II. S. 44 ff. ***Geist u. F. d. H. Poesie*** III.

2) Das Alter der vollendeten Erdgestaltung ist auch nach Cuvier, ***Récherches sur les ossemeus fossiles***, nicht höher als 5 bis 6000 Jahre hinaufzusetzen, was Andere indess bestreiten.

bei auch des Verhältnisses der Gestirne zur Erde gedacht wird, wenn es auch nicht klar ist, welcher Ansicht der Verfasser war, indem er die Schöpfung des Lichtes als etwas ganz Besonderes vorangehen liess [1]).

Bei der Schöpfung der Thiere werden die verschiedenen Arten geschieden, bei den Pflanzen Nachdruck auf das wunderbare Gesetz ihrer Fortpflanzung gelegt und ausserdem noch die Regenbildung aus emporsteigenden Dünsten [2]), die von der Weitung getragen sich am Himmel [3]) über die Erde

1) Bekanntlich werden Sonne, Mond und Sterne, als der Erde leuchtende Körper, erst am vierten Tage geschaffen, oder doch in das betreffende Verhältniss zur Erde gestellt, während die Schöpfung des Lichtes selbst jeder andern Entwickelung aus dem Urgebilde der Welt, 1 Mos. 1, 3., vorangehet. Allerdings ist dies auffallend, aber kaum durch die blosse Annahme mangelnder Kenntnisse des Verfassers zu erklären. Denn dass die Sonne es ist, welcher die Erde das Licht ihrer Tage verdankt, war unter Allem das, was dem Verfasser am wenigsten entgehen konnte, und er spricht es ja auch V. 15. aus. Wenn er gleichwohl bei demjenigen nicht stehen blieb, was sich der sinnlichen Anschauung als das Nächste darstellte, so lässt sich allerdings nicht eben behaupten, dass er von der Selbstständigkeit des Lichtes Ansichten gleich den jetzigen hatte, aber irgend welche Gründe mussten ihn bei seiner Darstellung leiten und ihn zurückhalten, Licht und Sonne geradehin für Eins zu nehmen. Vgl. *Geist u. Form d. Hebr. Poesie.* S. 93.

2) 1 Mos. 2, 6. vgl. Hiob 36, 27. 28.

3) Ueber das, was die Hebräer sich unter Himmel dachten, hat man, anstatt es unentschieden zu lassen, auf unsichere Etymologieen gestützt, sich ganz unbegründete Vorstellungen gemacht. Heisst es auch 1 Mos. 1, 8. Gott nannte die Weitung, רָקִיעַ: Himmel, שָׁמַיִם, so kann man beide doch nicht mit einander und demnach auch nicht שָׁמַיִם mit *firmamentum*, Veste, identificiren. Dass aber auch רָקִיעַ nicht etwas Festgestampftes bedeutet, dass die Bedeutungen von רָקַע bei Gesenius unrichtig aus einander hergeleitet und geordnet sind, geht einfach daraus hervor, dass ja die Wolken über der *Raqia* sind, 1 Mos. 1, 7., dass demnach die aufsteigenden Dünste, 2, 6. durch dieselbe hindurch müssen. רָקַע heisst, nach Ps. 136, 6, zuerst

verbreiten [1]), hervorgehoben. Im Prediger kommt die Bemerkung vor, dass das Meer, in welches alle Ströme sich ergiessen, gleichwohl nicht voller werde, weil sie dahin zurückgehen[2]), woher sie gekommen, wobei der Verfasser möglicher Weise an die Verdunstung gedacht haben kann, also den Kreislauf des Wassers im Wechsel der Aggregatzustände.

§. 2. Die Vorstellung von der Trockenlegung des festen Landes und der Gebirge, durch das Einsinken tiefer Seethäler, wie sie dann in einem Psalm noch genauer ausgeführt wird, entspricht dem, was man neptunische Ansicht nennt [3]), welchem sich auch die Erzählung von der Noahischen Fluth anschliesst, zu deren

ausbreiten, dann breit machen (Bleche, daher רְקֻעִים), breit treten (daher zuletzt allerdings: stampfen.) רָקִיעַ heisst demnach die Weitung d. i. (denn man kannte ja den Wind, 1 Mos. 1, 2.) der luftige Raum, der sich über die Erde hinbreitet. Um nun das Verhältniss von שָׁמַיִם zu רָקִיעַ und die Bedeutung des Erstern richtig aufzufinden, muss man poetische Bilder nicht zu sehr urgiren und nicht übersehen, dass die Ausdrücke *firmamentum* (Veste), *coelum* (das Hohle, *κοῖλον*) und unser Himmel (nach Adelung von heimeln, decken) dem Hebräischen שָׁמַיִם nicht adäquat sind. Der Stamm des letztern heisst vielmehr zweifellos (שָׁמָה = שָׁמַם vgl. Jerem. 2, 12.) wüst, weit, dann auch hoch seyn. Der über die Erde sich hinbreitende Raum, *Raqia*, wird dann allerdings, 1 Mos. 1, 8., zur Weite und zur Höhe, *Schamajim*, beide sind aber doch ursprünglich nicht eben dasselbe und daher mit Recht verschieden genannt. Auch wir nennen Himmel bald die sternenhelle Ferne, bald auch die wolkige Höhe. Wenn daher dichterisch von himmelhöchsten Wassern, Ps. 148, 4., die Rede ist, so wusste doch ein in der Natur lebendes Volk recht gut, dass der Regen als „Dunst von der Erde aufstieg", 1 Mos. 2, 6., und nicht vom blauen Himmel kommt.

1) 1 Mos. 1, 6. 7. 2) Koh. 1, 7.

3) 1 Mos. 1, 9. Nach Ps. 104, 6—9. geschieht das Einsinken der Thäler und das Emporsteigen der Berge aus den Wassern unter Stürmen und Donnern. Schwerlich soll wohl bei dem letztern eine vulkanische Ansicht mit einfliessen. Nur Hiob 28, 5. deutet in Bezug auf Entstehung der Erzbergwerke auf vulkanische Gewalten hin, s. Th. I. S. 128.

Zeit die Gewässer im Allgemeinen noch hoch gestanden haben müssten, um momentan bis zu den Spitzen der Armenischen Gebirge [1]) emporzusteigen.

Ueber die Gestalt, welche man der Erde zuschrieb, verlautet Nichts bestimmtes. Hiob sagt, die Erde wäre über dem Nichts aufgehängt [2]), Koheleth, die Sonne gehe auf und nieder, zu ihrem Orte hineilend und leuchtend, der Wind gehe nach Süden und herum nach Norden und vollziehe fortwährend seinen ringsum sich wendenden Kreislauf [3]). Ob aus diesem freien Schweben der Erde über dem leeren Raume und der vielleicht als sie umkreisend gedachten Bewegung der Sonne und des Windes irgend Etwas auf eine Vorstellung von der Form der Erde geschlossen werden kann, muss dahingestellt bleiben [4]).

§. 3. Die Meteorologie war den Hebräern natürlich so weit bekannt, als sie sich vor den Augen entwickelte. Eine poetische Uebersicht ihrer Erscheinungen finden wir im Hiob. Hier wird ein immer näher kommendes Gewitter geschildert, zuerst das ferne, leise Grollen, dann die hell und nahe aufflammenden Blitze und der unmittelbar nachbrüllende und majestätisch rollende Donner, die Stürme, die aus dem Norden wehende Kälte und die Bildung des Eises, das die ganze Wasserbreite wie ein fester Guss überzieht. Man sieht die Wolken vorüberziehen, theils dicht und schwer herabhängend, theils die Sonnenstrahlen hier und da durchlassend und in ihrem Feuer erglänzend. Der ruhelose Wechsel dieser Erscheinungen hört auf, wenn das südliche Glühen der Sommerhitze beginnt und der Himmel wie ein ehern-gegossener Spiegel sich hinbreitet. Ein Wind hat die Wolken hinweggeführt

1) 1 Mos. 7, 19. 8, 4. 2) Hiob 26, 7. 3) Koh. 1, 5. 6.
4) S. noch Kap. 47. §. 8.

und wo Düstre war, leuchtet golden die Herrlichkeit Gottes. Dann wird von Nebeln gesprochen, in welche das Meer gleichsam eingewindelt ist, von der Bildung des Schnee's und des Hagels, der selbst Wüsteneien befruchtenden Wirkung der Regengüsse, den Thautropfen und dem Reife, der Unterordnung der Erde unter die Himmelsgesetze und dem Unerklärlichen der Lufterscheinungen [1]). Es fehlt in diesen meteorologischen Zeichnungen der Regenbogen, dessen Erscheinung in der Genesis hervorgehoben wird [2]). Von den verschiedenen Regenzeiten und Winden ist oft die Rede [3]).

Ob und welche Einsicht man in die betreffenden Naturgesetze hatte, wie weit die damaligen **physikalischen, mechanischen und chemischen** Kenntnisse gingen, welche letztere bei der Metallbearbeitung[4]) unentbehrlich waren, darüber spricht keine Stelle der uns erhaltenen Hebräisch-biblischen Schriften sich deut-

1) Hiob 37, 2 ff. 38, 8 ff. Es werden hier, wie **Humboldt** bei der Besprechung dieser Stellen sagt, „viele Fragen vorgelegt, die unsere heutige Physik in wissenschaftlichern Ausdrücken zu formuliren, aber nicht befriedigend zu lösen vermag", *Kosmos* II. S. 46.

2) 1 Mos. 9, 13 ff. Er kommt vielleicht Hiob 26, 13 vor. S. unt. S. 74. Note 3.

3) Es wird zunächst **Frühregen**, יוֹרֶה, beim Eintritte der Saatzeit und מַלְקוֹשׁ, **Spätregen**, kurz vor der Erndte unterschieden. Für den mehr oder minder reichlich fliessenden Regen hat die Sprache dieses Landbau treibenden Volkes viele Ausdrücke, als שְׂעִירִים Regenschauer, מָטָר und סַגְרִיר gewöhnlicher, und גֶּשֶׁם etwas stärkerer Regen, רְבִיבִים reichlicher Regen, שֶׁטֶף und זַרְזִיף heftiger Regenguss, זֶרֶם Platzregen.

Ausser den nach den Weltgegenden bezeichneten Winden, wird die Luftströmung nach ihrer verschiedenen Heftigkeit unterschieden, auch diejenige war der Aufmerksamkeit nicht entgangen, welche sich vor Auf- und nach Untergang der Sonne einzustellen pflegt, so dass durch נֶשֶׁף, **Wehen** die beginnende Abendzeit und der frühe Morgen, letzterer auch durch רוּחַ הַיּוֹם, 1 Mos. 3, 8., der **Tageshauch** bezeichnet wird.

4) Th. I. K. 13.

lich aus [1]). Bei dem Bau von Schiffen und Gebäuden und zwar schon zur Zeit Noah's [2]) und des Babylonischen Baues [3]), bei der Fortschaffung, dem Emporheben und Aufrichten schwerer Lasten, als der Hölzer, Steine und ehernen Geräthe beim Salomonischen Bau [4]), waren mechanische Kenntnisse nöthig, eben so auch bei der Anfertigung von Kriegsmaschinen [5]) in späterer Zeit, der Anlegung von Wasserleitungen [6]), von Bergwerken und der Bewältigung der Grubenwasser [7]), so wie bei Felsenarbeiten überhaupt [8]). Indess kommt von dahin gehörigen Geräthen Nichts weiter vor, als schon früh die Leiter [9]) und Wagen [10]) und mannigfache Werkzeuge bei Ackerbau, Handwerken und Kunstarbeiten [11]). Von der Regulirung der Masse, Gewichte und der nothwendigen Richtigkeit der Waage, deren man sich schon zu Abrahams Zeit bediente [12]), sprechen gesetzliche Bestimmungen [13]).

1) Nicht ganz ohne Interesse ist es vielleicht, dass Jes. 40, 22. von verkleinernder Perspective die Rede ist, indem Menschen, von der Höhe gesehen, klein „wie Heuschrecken" erscheinen.

2) 1 Mos. 6, 14 ff. 3) 1 Mos. 11, 14 ff.

4) Th. I. Kap. 29. Die ehernen Werke, unter welchen die beiden Säulen von 18 Ellen Höhe und 12 im Umfange, 1 Kön. 7, 15., und das eherne Meer von 5 Ellen Höhe und 30 im Umfange und eine Handbreite dick, das. V. 23—26, mussten vom Jordanthale, wo sie gegossen worden, das. V. 46., nach dem Tempelberge hinaufgebracht werden.

5) Th. I. S. 155. 6) Th. I. S. 124. 7) Th. I. Kap. 13.

8) Th. I. Kap. 30.

9) Auf die häufige Anwendung deutet schon der Traum Jakobs 1 Mos. 28, 12.

10) Th. I. K. 10. §. 13. 11) Th. I. K. 10. 14.

12) 1 Mos. 23, 16.

13) 3 Mos. 19, 35. 36. vgl. 11. 13. 27, 25. 5 Mos. 25, 13—15. Die richtige und „redliche" Einrichtung der Waageschale, מֹאזְנֵי צֶדֶק, ist bekanntlich nur dem möglich, der den Hebeleinfluss des Waagebalkens kennt.

§. 4. Zu naturgeschichtlichen Kenntnissen gab das Land umher, die Beschäftigung (Land- und Gartenbau, Viehzucht, Fischerei und Jagd) und der Bedarf des Lebens vielfachen Anlass. Das mineralogische Wissen erstreckte sich auf die Unterscheidung von Steinarten, auch erzhaltiger[1]), so wie auf Metalle[2]) und Edelsteine[3]). Der Botanik, der Beobachtung der Gewächse in ihrer allmähligen Entwickelung, bot Palästina, bei seiner reichen Vegetation, so wie der Anbau auch ausländischer Pflanzen in Kunstgärten[4]) ein weites Feld dar[5]). Von den über die Viehzucht hinausgehenden zoologischen Kenntnissen, geben die Mosaischen Bestimmungen mannigfache Beweise. Sie führen nicht bloss eine Anzahl von Thieren auf, die auf dem Lande, im Wasser und in der Luft leben, sondern zeigen durch die Auffindung einfacher Merkmale, zur Unterscheidung der geniessbaren von den zum Genusse untauglichen Arten, eine eingehende Bekanntschaft mit der Natur und Lebensweise derselben[6]).

Kap. 46.

Astronomie und Zeitrechnung.

§. 1. Ueber die Himmelskörper spricht die Schöpfungsgeschichte nur wenig. Sie führt Sonne, Mond und die Gestirne auf und sagt, dass sie für die Erde den Wechsel des Tages und der Nacht be-

1) 5 Mos. 8, 9. 2) Th. I. S. 134.

3) 2 Mos. 39, 10—13 werden deren 12 Arten aufgeführt, die man zu schleifen und zu graviren verstand, K. 14. §. 13.

4) Th. I. S. 124.

5) Nach Jahn, *bibl. Archäol.* I. 1. S. 579. finden sich in der Bibel 250 botanische Wörter.

6) Th. I. S. 56.

herrschen, Zeiten und Jahre scheiden sollen [1]). Vollständigeres finden wir bei Hiob. Hier ist auch wieder von der Herrschaft die Rede, die dem Himmel, d. i. wohl seinen leuchtenden Körpern [2]) über die Erde gegeben sey [3]). Es werden die besonders auffallenden Sternbilder bezeichnet, die Gruppe der Plejaden, der Orion [4]), der (grosse) Bär „sammt seinen Kindern" [5]) und wahrscheinlich auch der Thierkreis, dessen Zeichen Gott zu rechter Zeit herausführe, nach Maassgabe der dem Menschen so geheimnissvollen Himmelsgesetze [6]). Die Bahnen der Gestirne kommen im

1) 1 Mos. 1, 14—18.

2) Auch die Commentatoren verstehen diese Stelle von dem Wechsel der Jahres- und Tageszeiten. Vgl. 1 Mos. 1, 18.

3) Hiob 38, 33. vgl. Ps. 148, 6.

4) Plejaden und Orion werden auch Amos 5, 8 genannt.

5) Die drei sogenannten Schwanzsterne desselben. Dass עַיִשׁ dasselbe bedeute, was Hiob 9, 9: עָשׁ ist wohl kaum zu bezweifeln, da auch die andern beiden Sternbilder übereinstimmen.

6) Hiob 38, 31—33. Die Sternbilder des Thierkreises werden 2 Kön. 23, 5. מַזָּלוֹת genannt und unter den Sternen überhaupt besonders hervorgehoben. Es dürfte wohl das Beste seyn, mit vielen Erklärern an unserer Stelle מַזָּרוֹת als mit jenem identisch zu nehmen, da ל sich leicht in ר verwandeln konnte. Eine weitere Bestätigung möchte dies erhalten, wenn man Hiob 9, 9. חַדְרֵי תֵמָן, die Kammern oder Gemächer des Südens, gleichfalls für den Thierkreis nehmen könnte. Nennen die Araber diese Sternbilder Paläste, in welchen die Sonne gleichsam wohne, und bedeutet מַזָּלוֹת eben auch Wohnungen, so ist die Benennung חֲדָרִים ganz passend. Beide Stellen, Hiob 9, 9 und 38, 31 f. erklärten dann einander gegenseitig, denn sie führten ganz dieselben Sternbilder auf, was an sich eben wahrscheinlich ist. Der von dem Bären nur bildlich gebrauchte Ausdruck leiten, wegen des scheinbaren Gefolges der Kinder — wie ihn die Araber auch als eine von Trauernden begleitete Todtenbahre auffassen — führt den Dichter auf den Gedanken eines Herausführens der Himmelszeichen, wie die Sonnenbahn sie allmählig erreicht, und dann schliesst sich ganz natürlich die Bemerkung des folgenden Verses über die Gesetze des Himmels und den Einfluss an, den er auf die Erde, in den wechselnden Jahreszeiten, ausübt.

Liede Deborah's vor [1]). Von Sternen werden sonst noch bei Jesaias der Morgenstern (Venus) erwähnt, indem der König von Babel ein vom Himmel gefallener, leuchtender Morgenstern genannt wird [2]), und vielleicht bei Hiob das Sternbild der Schlange (Drache) [3]).

1) Richt. 5, 20. 2) Jes. 14, 12.

3) So wird allgemein נָחָשׁ בָּרִחַ, flüchtige Schlange, Hiob 26, 13 genommen, obschon der Zusammenhang der beiden Halbverse „durch seinen Hauch macht er den Himmel klar", „seine Hand durchbohrt die flüchtige Schlange" (d. h. macht dieses Gestirn, oder Sterne überhaupt, unsichtbar) nicht recht einleuchtet. Auch wenn man mit Andern statt durchbohren: schaffen übersetzt, so ist gleichfalls die Nennung gerade dieses Sternbildes nicht recht motivirt, eben so wenig wie das, allerdings sonst von der Schlange gebräuchliche, Epitheton: flüchtig von dem ruhigen Sternbilde. Eher würde dies erklärlich seyn, wenn man die Benennung auf den Scorpion im Thierkreise beziehen könnte, da von der scheinbaren Bewegung dieser Sternbilder 38, 31 die Rede ist und der Scorpion den Anfang des Herbstes, also der trüben Tage, vgl. Koh. 12, 2., bezeichnet. Indess würde man vielleicht besser thun, an der Stelle ein Sternbild gar nicht zu suchen, sondern vielmehr irgend ein Phänomen am Himmel, als etwa den Regenbogen, dessen Erwähnung hier und dessen Bezeichnung durch „flüchtige Schlange" nicht so gar unpassend wäre. Ohne weitläufig auf eine Commentirung der Stelle einzugehen, sey nur gestattet, darauf hinzudeuten, dass Flüchtigkeit dem rasch erscheinenden und schwindenden Bogen wohl zukomme, der wie ein schlangenartig glänzender Ring sich um den Himmel windet. Auch die Griechische Mythe stellte ihn als ein lebendes Wesen vor, das mit einem Stierhaupte das Wasser der Flüsse aufsauge, Plut. d. *Placit. Philos.* III. 5. Stob. Ecl. I. 31. Das Moment der Flüchtigkeit ist in der beflügelten Iris und dem Indischen Indra, welche mit dem Regenbogen identificirt werden, gleichfalls aufgefasst, so wie auch im Hebr. einem andern Phänomen am Himmel, der Morgenröthe, Flügel gegeben werden, Ps. 139, 9. Vergleicht man den Gedankengang bei Hiob mit 1 Mos. 1., so findet man viel Entsprechendes: Gott schaffet über der Leere, תֹהוּ und bildet die Erde (Hiob V. 7. 1 Mos. 1, 2.), sammelt die obern Wasser in den Wolken (V. 8. 1 M. 1, 7.) begränzt das Meer (V. 10. 1 Mos. 1, 9.). Er beruhigt die aufgeregten Elemente, macht durch einen Wind den Himmel heiter (V. 11—13. vgl. 1 Mos. 1, 14. aber auch 1 Mos. 8, 1. 2.) und schafft den Frieden brin-

§. 2. Schon in der Schöpfungsgeschichte ist von einer Zeitrechnung die Rede, in so fern die Himmelslichter bestimmt seyn sollen „zu Zeichen für Zeiten (Monate), Tage und Jahre" [1]). Gleichwohl haben wir keine bestimmten Angaben darüber, ob die Hebräer ein Sonnen- oder Mondjahr hatten. Manches scheint für Ersteres zu sprechen, zunächst die angeführte Stelle selbst, weil nach derselben die Sonne bei der Abtheilung der Zeiten in Jahre, und nicht bloss in Tage, zur Anwendung kommen soll. Ferner finden wir bei der Erzählung von der Sündfluth die Monate zu dreissig Tagen gerechnet [2]), also ein Sonnenjahr von 360 Tagen, welches allerdings nicht vollständig wäre [3]). Endlich soll nach den Mosaischen Bestimmungen der Aehrenmonat, in welchem also das Getreide reif wird, der erste im Jahre seyn und an demselben das Passahfest [4]), eben so soll das Hüttenfest im siebenten Monate, zugleich als Dankfest für die volle Erndte des Jahres gefeiert werden [5]). Begann demnach das Festjahr mit der Reife des Getreides und schloss der Festcyklus nach dem Einbringen aller Früchte, so fielen die sieben Festmonate in die wirkliche Sommerzeit und eine Jahresrechnung nach

genden Regenbogen (Hiob V. 13. 1 Mos. 9, 13 ff.) Auch in der Nordischen Mythologie erscheint der Regenbogen als, Statt des Regens, Heitre bringend. s. Mone, *Nord. Heidenth.* II. S. 532.

1) 1 Mos. 1, 14—16.

2) Vom 17ten Tage des zweiten bis zum 17ten Tage des siebenten Monats, also in fünf Monaten, vergehen 150 Tage, 1 Mos. 7, 11. 8, 3. 4., so dass auf jeden Monat 30 Tage kommen.

3) Nach Herodot II, 4. hatten auch die Aegypter ein Sonnenjahr mit Monaten zu 30 Tagen, welches sie durch Zulage von 5 Tagen vervollständigten. Die Thebaner legten, nach Diodor I. 50., 5¼ Tage zu.

4) 2 Mos. 12, 2. 23, 15. 5) 3 Mos. 23, 34—39.

der Sonne war für sie massgebend [1]). Indess anderseits ist es wieder zweifellos, dass die Monate selbst nicht Sonnen-Monate waren, sondern stets mit dem wirklichen Neumonde begannen [2]), was auch schon in dem Namen liegt [3]). Hiernach bleibt kaum etwas Anderes übrig, als anzunehmen, dass nicht allein eine Ausgleichung des Sonnen- und des viel kürzern Mondjahres überhaupt Statt fand, sondern dass diese eben durch periodische Einschiebung eines vollen Mondmonates, wie bei den Griechen [4]), bewirkt wurde. Es ist nur zu bedauern, dass in den biblischen Büchern selbst über diese Art der Ausgleichung Nichts angemerkt ist. Im Pentateuch wird kein anderer Monat als der 11te [5]) und kein anderer Monatstag, als der 27ste [6]), in andern Büchern zwar auch ein zwölfter [7]), nirgend aber ein Schaltmonat genannt.

§. 3. Somit können wir nur von dem spätern, gesetzlichen Verfahren der Israeliten auf die frühere Zeit, unterstützt von obigen Bemerkungen, zurückschliessen. Nach Rabbinischen Angaben wurde der Neumond durch

1) Auch der Name des Jahres, שָׁנָה, scheint auf Wechsel und Wiederkehr der natürlichen Erscheinungen des Jahreskreises zu deuten, s. Gesenius u. d. W. vgl. 1 Mos. 8, 22.

2) Denn der Neumond wurde festlich begangen, 4 Mos. 28, 11—15. und aus dem in dem unmittelbaren Verfolg dieser Stelle angegebenen Datum der Feste kann gleichfalls Nichts anderes entnommen werden, als dass der Funfzehnte, mit welchem das erste und letzte Fest beginnen soll, wie durch alle spätern Zeiten, auf die Mitte des Mond-Monats, also den Vollmond fiel.

3) חֹדֶשׁ heisst der sich Erneuernde.

4) Nach Herodot II, 4. schalteten dieselben alle drei Jahre einen Monat ein. Dass die Griechen in der That auf solche Weise das Mondjahr mit dem Sonnenjahre ausglichen, ist gegen erneuerte Zweifel durch Böckh, *zur Geschichte der Mondcyklen bei den Hellenen*, mit gewohnter, gediegener Schärfe festgestellt worden.

5) 5 Mos. 1, 3. 6) 1 Mos. 8, 14. 7) 2 Kön. 25, 7. Esth. 8, 12.

Autopsie bestimmt und trat ein, sobald Zeugen die Wahrnehmung der ersten Mondsichel am Himmel bekundeten [1]). Erwies es sich in der Mitte des zwölften Monats, dass die Vegetation noch nicht genugsam fortgeschritten (auch die junge Thierwelt — Tauben und Lämmer zum Opfer — noch nicht hinreichend kräftig) sey, dass demnach der folgende Monat factisch der Aehrenmonat, gemäss biblischer Vorschrift, nicht seyn könne, so bestimmte man den laufenden zwölften zum Schaltmonate und ein darauf folgender dreizehnter beschloss das Jahr [2]) Im Allgemeinen durfte nach Rabbinischen Bestimmungen der Vollmond, an welchem das erste (Passah-) Fest gefeiert wird, nicht der Frühlings-Nachtgleiche vorhergehen und das Hüttenfest, am Vollmonde des siebenten Monats beginnend, nicht vor der Herbstnachtgleiche endigen, nach dem Wortlaute der Gesetzesstelle, die dasselbe zur Zeit der Jahres-Wendung zu feiern befiehlt [3]). So entstand ein Cyklus

1) Rosch hasch. II, 1. 7. vgl. 6. I, 8.

2) *Edujoth* VII, 7. *Rosch hasch.* 7, a. *Sanhedr.* 11, b.

3) 2 Mos. 34, 22. *Sanhedr.* 11, b. 13, a. Die Wendung des Jahres תְּקוּפָה bezeichnet nach den Rabbinen den Zeitpunct, da die Jahreszeiten wechseln: beim Eintritt der Sonne in den Widder (Frühling), Krebs (Sommer), in Waage (Herbst) und Steinbock (Winter), Maimonides, *Jad hachas.*, *Qidd. hachod.* Kap. 9. 6. 3. Ob תְּקוּפָה 2 Mos. 34, 22. in der That die Herbst-Sonnenwende bedeute — da das Wort allerdings Ps. 19, 7. von der Bewegung der Sonne gebraucht wird — ob man schon zu der Zeit den Eintritt der Sonne in die Zeichen der Ekliptik, die 2 Kön. 23, 5. erwähnt werden, beobachtet habe, muss dahin gestellt bleiben. Indess bedeutet תְּקוּפָה a. a. O. (vgl. auch 2 Chron. 24, 23) jedenfalls einen Wendepunkt des Jahres, sey es auch, wie Gesenius übersetzt, den Ablauf desselben (das ursprünglich mit dem 7ten Monate begann). Auch nahmen die Beobachtungen des Thierkreises schon in älterer Zeit und ohne Zweifel in Chaldäa ihren Anfang, Diod. II. 30 f, wo über die weite Ebene der Himmel nach allen Seiten sichtbar sich hinbreitete. Von dort aus konnten die Hebräer diese Wahrnehmungen mitbringen und, da sie dem Nomaden-Leben am längsten

von neunzehn Jahren, während dessen 7 Monate von 30 Tagen eingeschaltet werden [1]).

§. 4. Die Monate hatten früher keine eignen Namen und wurden nur als erster, zweiter u. s. w. bezeichnet, wo dann ursprünglich der nachmalige siebente (Herbst-) Monat — an welchem auch jetzt von den Israeliten das Neujahr gefeiert wird — der erste war [2]). Nur der Frühlingsmonat, der nach der Mosaischen Bestimmung fortan als der Erste gelten soll, wird als Aehrenmonat [3]) bezeichnet, an welchem das Passah Statt findet. Er beginnt mit dem Neumonde

treu blieben, in den Nächten, die der Hirte auf dem Felde zubrachte, 1 Mos 31, 40., fortsetzen. Die Abgötterei welche sich an diese Himmelszeichen knüpfte, 2 Kön. 23, 5., vgl. Am. 5, 26., lässt auch eine weit verbreitete Kenntniss derselben voraussetzen.

1) *Rosch hasch.* 19, b. *Sanhedr.* 11, a. Näheres über die Ausgleichung des Mond- und Sonnenjahres und das noch jetzt für das Israelitische Festjahr geltende Rabbinische Kalender-Wesen, das nicht ohne Einfluss auf die christliche Festrechnung geblieben ist, s. im *Mos. R.* Th. I. Kap. 48. Vielleicht ist es nicht ganz zu übersehen, dass die Sündfluth nach 1 Mos. 7, 11 am 17ten des zweiten Monats beginnt und nach 8, 14. erst am sieben und zwanzigsten des 2ten Monats endigt. Ist es nicht unwahrscheinlich, dass der Verfasser der Urkunde sie ein Jahr dauern lasse, so möchte der Gedanke nicht fern liegen, dass die Zugabe von zehn Tagen, bei der Rechnung vom 17ten des zweiten Neumondes an, eine schon damals in Chaldäa übliche Einschaltung sey, um das Mondjahr mit dem Sonnenjahre auszugleichen, da hierbei eben ungefähr 10 Tage auf ein Jahr kommen. Dieses wäre dann die älteste Andeutung über Chaldäische Zeitrechnung, welche wir später bei Hebräern und Griechen gleichmässig wiederfinden.

2) So wird bei der Erzählung von der Sündfluth der 1te, 2te, 7te und 10te Monat genannt. Es möchte wohl das Wahrscheinlichste seyn, dass unter dem zweiten M., 1 Mos. 7, 11, an welchem die Regenzeit mit einer so ausserordentlichen Heftigkeit eintrat, der nachmalige achte (Herbst-) und nicht zweite (Frühlings-) Monat zu verstehen sey, worüber im Thalmud, *Rosch hasch.* 11, b. eine Debatte zweier Lehrer mitgetheilt wird.

3) חודש הָאָבִיב, 2 Mos. 13, 4. u. a. St.

des April. Allmählig wurden auch für die andern Monate eigene Benennungen üblich, als Glanzmonat [1]) für den zweiten, Monat der Vollwasser [2]) für den siebenten, Fruchtmonat [3]) für den achten. Die später eingeführten Namen aller zwölf Monate sind wohl fremden Ursprungs [4]).

§. 5. Nach der Stelle der Genesis, welche den regelmässigen Verlauf des Jahres bezeichnet [5]), hatten die Hebräer eigentlich nur zwei Jahreszeiten, die trockene und nasse (warme und kalte) Jahreshälfte. Die Uebergänge beider werden aber als Saat- und Erndtezeit und die in der Mitte eintretende eigentliche Winter- und Sommer-Zeit als Kälte und Hitze noch besonders hervorgehoben, welches dann ungefähr unsern vier Jahreszeiten entspricht [6]).

1) זִו oder זִיו, 1 Kön. 6, 1. 36.

2) יֶרַח הָאֵיתָנִים, 1 Kön. 8, 2.

3) בּוּל, 1 Kön. 6, 38.

4) Es sind, vom ersten (Frühlings-) Monate beginnend, folgende. 1. נִיסָן, Neh. 2, 1, Esth. 3, 7, 2. אִיָּר, 3. סִיוָן, Esth. 8, 9., 4. תַּמּוּז, 5. אָב, 6. אֱלוּל, Neh. 6, 75., 7. תִּשְׁרִי, 8. חֶשְׁוָן (מַרְחֶשְׁוָן), 9. כִּסְלֵו, Sach. 7, 1. Neh. 1, 1. 1 Makk. 5, 52., 10. טֵבֵת, Esth. 2, 16., 11. שְׁבָט, Sach. 1, 7. 12. אֲדָר, Esth. 3, 7. (Dies ist auch der Name des Schalt-Monats, dem sich dann der wirkliche Schlussmonat als וְאָדָר oder אָדָר שֵׁנִי anschliesst.)

5) 1 Mos. 8, 22.

6) Jahn, *b. Arch.* I. 1. S. 168 ff, will nach Massgabe dieser Stelle sechs Jahreszeiten annehmen, was aber wohl nicht richtig ist. Sie nennt zuerst: Saat und Erndte, dann Kälte und Hitze, also den eigentlichen Winter und Sommer und fasst zuletzt in קַיִץ und חֹרֶף das ganze Jahr, vgl. Ps. 74, 17., zusammen. Allerdings ist die Etymologie dieser beiden Worte nicht ganz sicher. Wahrscheinlich indess bedeutet חָרַף = ערף (5 Mos. 32, 2.) s. Fürst, *Handwb.*: fliessen, daher der Name חָרִיף Neh. 7, 24. 10, 20 für יוֹרֶה (Herbstregen) Esr. 2. 18. demnach wäre חֹרֶף die nasse Jahreshälfte, die mit dem יוֹרֶה Frühregen (der vom October bis December fällt), dem Monate der Vollwasser s. ob., beginnt und dem מַלְקוֹשׁ Spätregen (während des März bis zum

§. 6. So wie wir die Ausdrücke Jahr und Monat oft nicht in dem strengen Sinne des astronomisch beginnenden und schliessenden Cyklus, sondern von einem gleich grossen, wann auch immer beginnenden Zeitraume gebrauchen, so auch die Hebräer, was dann deutlicher durch: „ein Monat Tage" [1]), „ein Jahr Tage", d. i. ein volles Jahr [2]), wofür auch nur „Tage" [3]), bezeichnet wird.

Die Unterabtheilung der Zeit in Wochen von sieben Tagen ist gleichfalls schon sehr alt [4]), sie wurde später massgebend für Zeiträume von sieben und sieben Mal sieben Jahren [5]).

§. 7. Was die Tageszeiten betrifft, so unterschied der Hebräer ausser Tag und Nacht [6]) noch den Aufgang der Morgenröthe [7]) und den der Sonne

April) endigt. Dieser gegenüber steht קַיִץ, welches einen Gegensatz bildet, wenn man das Stammwort קוץ, wovon auch קוֹץ Dorn, durch trocken, dürre seyn übersetzen kann (wie Dorn mit dürren, dürre zusammenhängt), vgl. Sachar. 14, 8. (קַיִץ wo es für Obst steht, bezeichnet dasselbe als gedörrtes, oder als reifes, das wegen der dürre gewordenen Stengel abgefallen ist, und somit auch die Obst-Reife oder Erndte selbst.)

1) 1 Mos. 29, 14. 4 Mos. 11, 20.

2) 1 Mos. 41, 1. 3 Mos. 25, 30.

3) 1 Mos. 24, 55. 3 Mos. 25, 29. vgl. V. 30., wo das frühere: „Tage" durch „volles Jahr" commentirt ist.

4) 1 Mos. 2, 2. 3. 29, 27. 5) 3 Mos. 25, 3. 4. 8.

6) יוֹם und לַיְלָה. Die Etymologie beider Wörter ist unsicher. Das wahrscheinlich für warme Quellen vorkommende יֵמִים, 1 M. 36, 24., führt bei dem gemeinschaftlichen Stammworte יָמַה auf die Grundbedeutung: warm seyn. Bei לַיְלָה und לַיִל kann man an לול winden, oder wenden denken, wovon לוּלִים, Wendeltreppen, לֻלָאוֹת, Schlingen.

7) שַׁחַר. Poetisch wird von den Wimpern und von den Flügeln des *Schachar* gesprochen, Hiob 3, 9. Ps. 139, 9. Es ist also das erste Aufgeben des Morgenroths, dass sich dann eilig über den Himmel hinzieht.

selbst, oder Morgen[1]), den vollen Tag, oder hohen Vormittag, nach dem Lichte sowohl als der Wärme[2]), den Mittag[3]), den Abend[4]), Mitternacht[5]) und mehrere Theile der Nacht, oder Nachtwachen[6]), ausserdem wahrscheinlich noch Abend- und Morgendämmerung[7]). Dass die Hebräer zur Zeit des Hiskias Sonnenzeiger kannten, halten Gesenius und andere Forscher für gewiss[8]).

1) בֹּקֶר, von dem Stammworte spalten, also hervorbrechen, von der Sonne.

2) נְכוֹן הַיּוֹם Spr. 4, 18., oder חֹם הַיּוֹם, 1 Mos. 18, 1. 1 Sam. 11, 11. Es kann indess auch die Mittagszeit bedeuten, 2 Sam. 4, 5.

3) צָהֳרַיִם, eigentlich Doppellicht, wo die sonstige Schattenseite von der hochstehenden Sonne auch beleuchtet ist.

4) עֶרֶב, wahrscheinlich von עָרַב mischen, wo weder Tag noch Nacht ist, sondern beide sich in einander mischen.

5) חֲצוֹת הַלַּיְלָה, Mitte der Nacht.

6) אַשְׁמֻרוֹת, die verschiedenen Zeiträume der Nacht bis zum Ablösen der Wachen. Aus der Aufführung einer „mittlern“ Nachtwache, Richt. 7, 19. — welcher „der Beginn der Nachtwachen“ Klagel. 2, 19. voranging und die „Morgenwache“, 2 Mos. 14, 24. 1 Sam. 11, 11., folgte — scheint sich zu ergeben, dass die Nacht nur 3 Theile hatte, Matth. 14, 25 wird jedoch eine vierte Nachtwache aufgeführt, welche dann mit der Morgenwache identisch wäre, der also (vielleicht nach einer spätern Einrichtung) drei andere vorangingen.

7) בֵּין הָעַרְבַּיִם 2 Mos. 12, 6. u. a. O., die Zeit, in welcher das Passah bereitet werden soll, jedenfalls also nach Sonnenuntergang, vgl. 5 Mos. 16, 6., wörtl zwischen den beiden Mischungen. Der Ausdruck, welcher der Sache nach unserm „Zwielicht“ entspricht, scheint die beiden Grenzen der Abenddämmerung zu bezeichnen, da sich zuerst das Dunkel in das noch vorherrschende Licht und dann das noch dämmernde Tageslicht in das bald gänzliche Dunkel mischt. Nur als Eigenname kommt auch שְׁחָרַיִם vor, der Zeitraum von der ersten Morgendämmerung bis zum Momente vor Sonnen Aufgang.

8) Nach der Angabe von dem regelmässig fortschreitenden Schatten an den מַעֲלוֹת des Ahas, 2 Kön 20, 9—11. Jes. 38, 8. Allerdings ist die Stelle nicht entscheidend, denn מ׳ kann eben so wohl Stufen, als Grade bedeuten. Für letzteres scheint indess zu sprechen,

§. 8. In welcher Art man sich den durch die Sonne vermittelten [1]) Wechsel des Jahres und der Tageszeiten dachte, darüber steht Nichts fest. Nach Diodor hatten die Chaldäer und die von ihnen stammenden Babylonischen Astronomen schon früh richtige Begriffe über das Verhältniss der Sonne zu den Zeichen des Thierkreises, die Planeten, den Gang und die Verfinsterung des Mondes u. s. w. [2]). Auch die Aegypter beschäftigten sich fleissig mit astronomischen Beobachtungen [3]). Nach Plutarch kannten Thales die Kugelgestalt der Erde und die Pythagoräer ihre Bewegung um die eigene Axe [4]). Ob man nun aus der Angabe in Hiob, dass die Erde frei im Raume hänge [5]), so wie aus der oben besprochenen, aber nicht klaren Bezeichnung der Nacht durch „Wendung"[6]), aus der Andeutung von die Erde beherrschenden Gesetzen des Himmels [7]), einer Herausführung der Gestirne gleich einem

dass eine Anführung von „Stufen des Ahas", ohne einen Bau zu dem dieselben führten, auffallend wäre, vielleicht auch, dass man, dem יָרַד gegenüber, von einem Schatten, der an wirklich aufsteigenden Stufen emporgeht, den Ausdruck עָלָה aufsteigen und nicht „rückwärts umkehren" erwarten sollte, welches hier allerdings besser auf einen etwa runden, auf der andern Seite gleichfalls wieder hinabgehenden Gradzeiger passt. Jedenfalls gehet aus der Stelle hervor, dass man auch auf den Schatten merkte, um den Fortschritt des Tages zu beobachten, was bei einem viel im Freien arbeitenden Volke nicht auffallend ist und leicht zur Erfindung von Sonnenzeigern führen konnte. Nach Herodot II. 109. lernten die Aegypter den Gebrauch des Sonnenzeigers und die Eintheilung des Tages in zwölf Stunden von den Babyloniern. Auch die Hebräer können dies von beiden Völkern überkommen haben. Joh. 11, 9. wird der Eintheilung des Tages in 12 Stunden ausdrücklich erwähnt.

1) 1 Mos. 1, 14—16.

2) Diod. II. 30. 31. Auch die Fähigkeit, den Gang der Kometen zu berechnen, wird ihnen XV. 50 deutlich zugeschrieben.

3) Diod. I. 81. 4) Plut. d. Plac. Philos. III, 11. 13.

5) S. ob. Kap. 45. §. 2. 6) S. 80. Note 6.

7) S. im Eingange des Kapitels.

geordneten Heere [1]), irgend Etwas in Rücksicht der betreffenden Vorstellungen der Hebräer, im Verhältnisse zu den Chaldäern und andern Völkern entnehmen könne, lassen wir unentschieden. Die bekannte Stelle in Josua, welche früher sogar für eine astronomische Offenbarung gehalten wurde, spricht allerdings von einer Bewegung der Sonne, aber möglicher (wenn auch nicht wahrscheinlicher) Weise so, wie wir nach der optischen Täuschung vom Auf- und Untergange sprechen. Aus ihr lässt sich demnach Nichts mit Sicherheit schliessen. Ueber den jedenfalls zu berücksichtigenden Ausdruck Jahreswende [2]) war oben die Rede. Im übrigen nöthigte damals, eben bei dem Mangel einer solchen sichern Zeitrechnung, wie sie jetzt der Kalender einem Jeden ohne eignes Nachdenken darbietet, wie Jahn richtig bemerkt, der Landbau mehr zur eignen, fleissigen Beobachtung des Himmels und des Ganges der Gestirne [3]).

§. 9. Der Untergang der Sonne schloss ganz natürlich den eigentlichen Arbeitstag, denn der Arbeiter konnte seinen „Tagelohn" fordern bevor die Sonne völlig hinabgesunken, so dass er dann schon vollkommen frei und bezahlt war [4]). Daher war des Abends auch wahrscheinlich die Hauptmahlzeit [5]), womit dann

1) Jes. 40, 12.

2) תְּקוּפָה, 2 Mos. 34, 22. s. S. 77. Note 3.

3) Jahn, *bibl. Archäol.* I, 1. S. 532. Virgil., *Georg.* I. 204 ff. 257 ff. Nach Cicero, an einer schon von Jahn mitgetheilten Stelle, schrieben Einige die zu seiner Zeit geläufige Behauptung von der Bewegung der Erde, ihre Umdrehung um die eigne Axe, wodurch die Täuschung von der Bewegung des Himmels entstehe, so wie dass auf der andern Seite der Erde auch Bewohner seyen — *qui adversis vestigiis stent contra nostra vestigia, quos antipodas vocatis* — bereits dem Plato zu, *Acad. Quaest.* IV. 123.

4) 5 Mos. 24, 15. 5) S. Kap. 54. §. 2.

weiter zusammenhängt, dass das Passahfest [1]) wie das Versöhnungsfest [2]) mit dem Abende beginnt, und so auch die übrigen Feste, was selbst auf die Christliche Festesfeier Einfluss geübt hat. Indess geht hieraus (und auch aus dem Schlusse des Fastens wie des Festes mit Sonnenuntergang) keine bürgerliche Rechnung des Tages von Abend zu Abend hervor, über welche überhaupt gesetzlich sonst sich Nichts festgestellt findet. Vielmehr wird der das am 15ten zu begehende Passahfest und den am 10ten zu feiernden Versöhnungstag beginnende Abend als der des vorigen Tages (respective des 14ten und 9ten) bezeichnet. Hatte sich in rechtlicher Beziehung sonst irgend eine Usance für den Beginn des Tages, sey es etwa mit dem Morgen, oder der Mitternacht geltend gemacht, so fehlen uns darüber doch solche Angaben, aus welchen sich sichere Resultate ergeben möchten [3]).

Kap. 47.

Mathematik. Feldmesskunst.

§. 1. Die Hebräer, welche die Zeichenkunst [4]) und das Anfertigen von Rissen zu Gebäuden und Geräthen [5]) verstanden, kannten das Quadrat [6]) und den Kreis [7]), nebst dem Werkzeuge zu dessen Darstellung [8]). Somit mussten sie auch die gerade Linie, den rechten Winkel und die Parallele praktisch kennen und darzustellen wissen. Die Gerade spielte bei Längenmassen

1) 3 Mos. 25, 5. 6. 2) 3 Mos. 23, 31 f.
3) S. noch *Mos. R.* I. S. 399 f.
4) Th. I. S. 318. 5) Ebend. 6) 2 Mos. 27, 1. 28, 16.
7) חוּג. 8) מְחוּגָה Th. I. S. 140.

und der Richtschnur [1]) eine wichtige Rolle, durch das Senkblei und die Setzwaage [2]) war das Verhältniss der Senkrechten und des rechten Winkels gegeben. Der Name des dreieckig Gestalteten kommt beim Triangel vor [3]), ausserdem erschien diese Figur beim Zelte und schon Noah hatte sein Schiff nach oben schräg zulaufen lassen [4]). Bei den Unterabtheilungen von Gewichten und Hohlmassen kamen die Erfahrungen von Kubik- und Raumverhältnissen in Anwendung. Was die Zahlen-Verhältnisse betrifft, so hatte man bestimmte Namen für die neun Einer, Zehner, für Hundert, Tausend und Zehntausend [5]) und für das Rechnen [6]) selbst. Die in den Hebräisch-biblischen Schriften sich findenden Zahlangaben gehen bis zu Hunderttausenden. Es kommen Beispiele für die Rechnung der vier Species vor [7]), auch den Bruch kannte man [8]). Eine angewandte Mathematik machte sich bei vielen Hantirungen, Künsten und Handwerken geltend,

1) Th. I. S. 149. 2) Ebend. 3) 1 Sam. 18, 6.

4) 1 Mos. 6, 16.

5) רְבָבָה, 5 Mos. 33, 17. 6) חִשַּׁב, 3 Mos. 25, 27. 50 u. s. w.

7) Addition z. B. der einzelnen Posten, welche die Stammlisten, 4 Mos. 1, 22 ff. 26, 7 ff., ergaben, deren Summen resp. 603 550 und 601 730 betrugen. Bei der Subtraction gab es einen Kunstnamen so wohl für das Subtrahiren selbst, גָּרַע, 3 Mos. 27, 18, als auch für den Rest, עֹדֵף, z. B. der von der Summe der Leviten 4 Mos. 3, 39. abgezogenen Anzahl der Erstgeborenen, das. V. 46. vgl. 43., der berechnete Rest des Kaufgeldes bei späterer Auslösung eines Feldes, 3 Mos. 25, 27. Multiplication z. B. $7 \times 7 = 49$. 3 Mos. 25, 8., $5 \times 273 = 1365$, 4 Mos. 3, 46—50., $(49-x) \times 50$, 3 Mos. 27, 16—18. Dividiren fand z. B. Statt bei dem Einrechnen der Auslösungs-Jahre in die Summe des Pachtgeldes eines Feldes, oder des Miethgeldes einer Person, 3 Mos. 25, 27. 50.

8) Z. B. $\frac{(49-x) \times 50}{5}$ 3 Mos. 27, 19, einfache Bruch-Ausdrücke kommen häufig vor.

z. B. bei der Feldmessung mit der Messschnur, beim Hütten- und Häuserbau, bei der Anfertigung von Geräthen und Massen, bei der Zeiteintheilung u. s. w.

§. 2. Indess bei der Zufälligkeit und Unvollständigkeit [1]) aller solcher Notizen, lässt sich nicht sagen, in wie weit der Hebräer einer Mathematik als Wissenschaft und namentlich der Figuren-Verhältnisse sich bewusst war. Nur ein einzelner Umstand ist wenigstens so weit Bedenken erregend, dass man diese Frage nicht gerade hin verneinen kann. Die gesetzliche Feststellung des Areals der Levitenstädte giebt eine Figur, bei welcher es auf den zuzutheilenden Flächenraum ankommt. Ausserhalb der Stadtmauer soll das Gebiet der Stadt zunächst einen Kreis beschreiben, der überall von der Mauer selbst tausend Ellen abstehet. Ausserdem aber soll man das Gebiet nach den vier Weltgegenden hin noch um weitere tausend Ellen ausgreifen lassen, nämlich von der Stadtmauer ab zweitausend Ellen [2]). Die Commentatoren haben mehrfache Versuche gemacht, diese tausend und zweitausend Ellen mit einander in einer Figur zu vereinigen, ohne recht zum Ziele zu kommen, so dass Rosenmüllers Erklärungs-Versuch Beifall finden konnte, nach welchem das Weichbild der Stadt ein Quadrat bildet, dessen Seiten zweitausend Ellen lang sind und deren (Hälfte demnach, also auch) kleinster Abstand von dem Mittelpunkte des Quadrats (wo die Diagonalen sich schneiden) tausend Ellen beträgt. Der sonst um die Exegese so sehr verdiente, ehrwürdige Mann hatte hierbei nicht

1) Etwa nur bei Jesaias findet sich bei der Schilderung der Bildhauerei eine etwas zusammenhängende Beschreibung des Gebrauchs von Instrumenten, die auf eine einigermassen theoretische Zeichenkunst und Einsicht in die Verhältnisse der Linien hindeutet, Jes. 44, 13. s. Th I. S. 149.

2) 4 Mos. 35, 4. 5, vgl. 2. 3.

in Betracht gezogen, oder keinen Werth darauf gelegt, dass so der Flächeninhalt der Stadt selbst ganz ausser Rücksicht und durch einen mathematischen Punkt vertreten blieb [1]). Im Allgemeinen aber hat man ausser Acht gelassen, dass eine gesetzliche Bestimmung des Weichbildes einer Stadt ihren Zweck, durch ein hinreichendes Feldgebiet den Bewohnern die Basis der Ernährung zu gewähren [2]) (zumal in einem agrarischen Staate) verfehlt, wenn dasselbe mit der Ausdehnung der Stadt selbst nicht in einem geeigneten Verhältnisse steht. Ein Gesetz über das Maass des Feldgebietes muss nothwendig einen gewissen Flächenraum der Stadt entweder voraussetzen, oder mit bestimmen, sonst bleibt es ohne praktischen Werth. Im vorliegenden Falle giebt uns das sonst stets so praktische Mosaische Gesetz zunächst vier Punkte nach den Weltgegenden hin, je 2000 Ellen von der Stadtmauer entfernt. Es verstehet sich von selbst, dass diese vier Punkte mit einander verbunden werden sollten und am natürlichsten doch durch eine gerade Linie, welche durch den Pflug gerissen wurde, so dass im Ganzen ein Quadrat entstand [3]). Die Stadt selbst, von einer

1) Der Gesetzgeber sagt ausdrücklich: „und die Stadt in der Mitte", 4 Mos. 35, 5. vgl. 4.

2) Auch dies wird ausdrücklich angedeutet, das. V. 3.

3) Dass das Weichbild der Städte viereckig war, geht aus andern Angaben aus dem Alterthum hervor. So heisst Rom (bei Festus) *Roma quadrata.* Sesostris vertheilte das Land in viereckigen Stücken, Herod. II. 109. Nachdem jene äussersten Punkte des Abstandes nach den vier Weltgegenden gefunden waren, bezeichnete man wahrscheinlich die Stellen durch Steinhaufen, auf welchen man vielleicht eine Stange, נֵס, aufpflanzte, um, wie die jetzigen Feldmesser, einen Visirpunkt zu haben, so dass man dann von einem dieser Punkte zum andern den Pflug führen konnte, wobei durch die aufgeworfene Erde eine Erhöhung gebildet (und wahrscheinlich durch Steinhaufen noch merklicher gemacht) wurde, welche die Grenze bezeichnete. So beschreibt Tacitus die Ab-

Mauer umgeben, bildete die Mitte des von dem Gesetze angedeuteten grossen Kreises. Wohl wurde, wie bei andern Völkern, der eigentliche Stadtkreis, auf welchem die Mauer zu stehen kam, durch den Pflug wirklich abgesteckt [1]), schwerlich aber jener grösse, von der Mauer überall um 1000 Ellen abstehende Kreis, dessen Peripherie das Gesetz nur andeutet, um eine klare Anschauung von der Ausdehnung des Feldgebietes zu gewähren [2]). Welches kann nun das Verhältniss jenes grossen, ohne Zweifel mit dem Pfluge abzusteckenden Vierecks zu der imaginären Peripherie des grossen Stadtumkreises seyn? Jenes sollte ja, nach der ausdrücklichen Angabe des Gesetzes weder weiter noch enger als letzterer ausfallen, so kann man sich demnach die Seiten des Quadrats nur als Tangenten der grossen Peripherie denken. Ist diese Annahme richtig, so hat der Gesetzgeber nicht nur das umgebende Feldgebiet der Stadt, sondern diese selbst (ohne welches jenes, wie oben angedeutet worden, keinen praktischen Sinn hätte) der Ausdehnung nach angegeben. Denn hatte die Ecke des tangirenden, äussern Quadrats von der grossen Peripherie und diese von der kleinen

steckung des Areals von Rom, *Annal.* XII. 24. und darum hiess zweifellos bei den Hebräern die Grenze גְּבוּל, welches Erhebung (auch Berg) bedeutet, deren Verrückung ein Verbrechen war, 5 Mos. 19, 14. Das Schütten von Steinhaufen, das Aufrichten von Stangen und Fahnen, das Erheben hoher Lanzen, Jos. 8, 18., um Gesichtspunkte und Zeichen darzubieten kommt auch sonst vor, und wird bei den vielen Feldmessungen nicht ausser Anwendung geblieben seyn.

1) Daher *Urbs* nach Varro, s. v. a. *Orbis*, Kreis, der mit dem Pfluge da gerissen worden sey, wo die Mauern zu stehen kommen sollten, *d. L. lat.* IV. 32.

2) Die wirkliche Umziehung diesses grossen Kreises wäre mühsam und unnöthig gewesen, da ja die ausserdem angedeuteten äussersten Linien massgebend bleiben sollten. Um so mehr hätte die Angabe dieser imaginären Peripherie einen theoretisch-geometrischen Zweck.

des innern concentrischen Mauerkreises je einen Abstand von tausend Ellen, so musste der Durchmesser der Stadt selbst drei tausend Ellen betragen[1]). Dies würde dann dem Gedanken Raum geben, dass der Gesetzgeber von dem Verhältnisse des Quadrats und des Kreises und der Berechnung ihrer Flächenräume Kenntniss hatte. Dass man in der Salomonischen Zeit das Verhältniss der Peripherie zum Durchmesser wenigstens ungefähr (3:1) kannte, geht aus den Angaben hervor[2]).

Die Nachbaren der Hebräer, die schiffahrenden Phönicier konnten wohl ohne mathematisch-astronomische Kenntnisse nicht lange durchkommen. Von Pythagoras wird gleichfalls erzählt, das er Phönicischer Herkunft gewesen und mit den Hebräischen Propheten in Verbindung gestanden habe. In Chaldäa, woher die Hebräer ausgegangen, mussten schon früh, neben den

1) Die Seiten eines Quadrats verhalten sich zu seiner Diagonale (wie aus dem Pythagoräischen Lehrsatze hervorgehet) wie 5 : c. 7 (nämlich wie $\sqrt{25} : \sqrt{50}$). Der Durchmesser des Kreises, der innerhalb eines Quadrats so beschrieben wird, dass die Seiten Tangenten des erstern bilden, verhält sich demnach auch zur Diagonale wie 5:c. 7. ($\sqrt{25} : \sqrt{50}$). Nimmt man die Abstände der Ecke von der Peripherie und dieser von dem innern, concentrischen Kreise zu 1 an, so geht von der ganzen Diagonale 4 ab und es bleibt für den Durchmesser des innern Kreises c. 3. übrig. Vgl. *Mos. R.* Th. I. S. 104. wo die Figur gegeben ist. — Denkt man sich den innern, eigentlichen Stadtkreis kleiner, oder grösser, so könnte die Verbindung der äussersten vier Punkte nur so erfolgen, dass die Verbindungslinien an der grossen Peripherie unter einem Winkel zusammentreffen. Je grösser nun die Stadt selbst, um so unbedeutender würden die ausgreifenden Ecken (als an den 4 Hauptpunkten immer stumpfer werdende Winkel) und um so unverhältnissmässiger der Inhalt des ganzen bewilligten Feldgebiets.

2) 1 Kön. 7, 23 wird die Peripherie des ehernen Meeres zu 30, sein Durchmesser zu zehn Ellen angegeben. Auch von dem Verhältnisse des Kubikinhalts zu den Dimensionen des Gefässes hatte man Kenntniss, ob durch Ausmessung, oder Berechnung lässt sich nicht sagen, das. V. 26. *Mos. R.* I. 197.

astronomischen und architektonischen auch mathematische Kenntnisse verbreitet gewesen seyn. Mag nun zwischen Hebräern und Phöniciern die Mittheilung ihren Weg herüber, oder hinüber genommen, oder mögen beide das Erbe aus der gemeinschaftlichen Aramäischen Heimath gleichmässig bewahrt haben, immer wäre es nicht verwunderlich, einige mathematisch-theoretische Kenntnisse bei den Einen und Andern zu finden [1]).

§. 3. Wir bedienen uns jetzt der dekadischen Zahlzeichen, welche die Araber nach Europa mitbrachten und die eigentlich, bis auf die Null, die durch Vergleichung Orientalischer Cursivschriften erkennbaren neun ersten Buchstaben des Alphabets sind [2]). Man kann sich indess erinnern, dass ja auch schon die Griechen, deren Zahlangaben im Allgemeinen, gleich den Hebräischen, dem dekadischen Systeme entsprechen — indem die Benennungen zuerst bis Zehn, dann nur durch die Zehner, Hunderte, Tausend, Zehntausend fortschreiten und innerhalb dieser Zahlregionen durch die entsprechenden Zusammensetzungen gegeben werden [3]) —

1) Ist auch die (bei Obigem besonders in Anwendung kommende) Natur des Dreiecks, wie erzählt wird, ein Resultat Pythagoräischer Forschungen, so deutet doch die halb Semitische Abkunft des Weisen, der auch auf dem Karmel sich seinen Meditationen hingegeben haben soll, gleichfalls nach dem Orient hin, als Ursprung und anregender Quelle auch seiner Forschungen. Nach Röber, *die Aeg. Pyramiden*, hätten auch die alten Aegypter gute geometrische Kenntnisse und namentlich in Hinsicht der Verhältnisse des Dreiecks besessen.

2) Die Zahlen 2. 3. 4. 7. 9. entsprechen auffallend den gleichbedeutenden (theilweise nur umzukehrenden) Buchstaben der jetzigen Hebräischen Cursivschrift, 1 und 6 dem Arabischen Elif und Wau und 5 dem Syrischen He. War 8 ursprünglich eckig gestaltet, so glich es dem alten Hebräischen Cheth. (Das Zeichen Null mochte entstehen, indem man einen der zählenden Finger mit dem Daumen zusammenschloss).

3) Das dekadische Zahlsystem hatte in jenen frühern Zeiten zweifellos noch nicht die volle Ausbildung erhalten. Die ihm ganz gemässe

ihre Semitischen Buchstaben zugleich auch als Zahlenzeichen anwendeten. Es ist kaum zu bezweifeln, dass

Anordnung auch grösserer Zahlreihen, so wie die wichtige Einschaltung des Nullzeichens ist gewiss ein Fortschritt erst späterer Jahrhunderte. Aber die Grundlage des Systems finden wir schon in jenen frühen, da es naturgemäss durch das Zählen nach Fingern gegeben ist. Es ist schon Th. I. S. 335 auf den vielleicht nicht zufälligen Umstand hingewiesen worden, dass י, welches Hand bedeutet, eben der zehnte Buchstabe des Semitischen Alphabets ist. Eine sichere Kenntniss von der Methode der alten Hebräer, kleinere, oder grössere Zahlreihen, durch Buchstabenzeichen anzudeuten, besitzen wir nicht, da in den uns erhaltenen Texten die Zahlen stets wörtlich ausgeschrieben sind. Kaum indess ist es anzunehmen, dass man, anstatt so viel zu schreiben, im gewöhnlichen Leben nicht sehr bald von der Erleichterung Gebrauch gemacht habe, welche die Buchstaben des Alphabets darboten, indem sie für die Bezeichnung von drei Stellen bis zu 400 und, sobald man anfing, die fünf Schlussbuchstaben verschieden zu formen, bis zu 900 ausreichten, wobei man, wo dieselben für Tausend gelten sollten, dies wörtlich hinzusetzte. Wann man sich der Finalbuchstaben überhaupt zu bedienen anfing, darüber verlautet allerdings Nichts, da bis zu den Zeiten des Thalmuds ihrer keine Erwähnung geschieht. Man hat früher auch die Behauptung aufgestellt, dass der Gebrauch als Zahlzeichen der eigentliche und frühere Zweck dieser Buchstaben war, welche sich etwa nur darauf gründen könnte, dass es eben fünf solcher Buchstaben giebt, die gerade zur Ausfüllung jener Zahl-Lücken genügten und dass, wenn bei der Einführung dieser Buchstaben ein kalligraphischer Grund, oder der der Wortabtheilung herrschte, es auffallend erscheint, dass nur eben diese und nicht noch mehr Buchstaben eine einfache Form haben. Für die Auswahl eben dieser fünf als Zahlzeichen, wäre das anzuführenn, dass sie sich am leichtesten, ohne unkenntlich zu werden, umgestalten liessen. Man könnte auch noch hervorheben, dass das Griech. ϡ, Σαμπι, nach seiner Beseitigung aus dem Alphabete und selbst als Zeichen für 90, doch noch immer die Zahl 900 repräsentirte, dem Schlus-ץ entsprechend, für dessen frühere Existenz es demnach eine schwache Vermuthung zu begünstigen scheint. Jedenfalls ist hier Alles ungewiss. Vielleicht würde man einige nähere Aufschlüsse bei der Vergleichung sämmtlicher Zahlangaben der biblischen Bücher erhalten, z. B. 600 Tausend und 3 Tausend und 5 Hundert und 50, 4 Mos. 1, 46., 600 Tausend und Tausend, 7 Hundert und 30, 4 Mos. 26, 51., oder 100 Jahre und 70 J. und 5., 1 Mos. 25, 7. (für 603 550; 601 730; 175). Gehet

sie diesen Gebrauch (sammt den Zeichen) aus dem Orient überkamen, denn die Uebereinstimmung der Hebräischen und der alten Griechischen Buchstabenreihe [1]) deutet, nebst den alphabetischen Dichtungen [2]), auf eine frühe gleichartige Anwendung; weil sich sonst schwerlich die Reihe der Buchstaben in beiden Alphabeten so gleichartig erhalten hätte. Auch hiernach möchte man versucht seyn, zur Auffindung des Ursprungs Griechisch-mathematischer Begriffe nach dem Oriente, am sichersten doch auch nach Chaldäa zurückzugehen und anzunehmen, dass die Länder, welche (um nach Griechenland zu gelangen) diese Kenntnisse durchschneiden mussten, nämlich Palästina und Phönicien [3]), von denselben nicht unberührt blieben.

§. 4. In der Feldmesskunst — der eigentlich so genannten Geometrie, welche auch in Aegypten vielfach in Anwendung kam [4]) — müssen die Hebräer jedenfalls einigermassen geübt gewesen seyn. Von dem Abmessen grösserer Stücke von je 25000 □ Ellen (Fussen) war bereits die Rede. Noch schwieriger war die von Moses gebotene Vertheilung des ganzen Lan-

hier die Zahlenangabe von der höchsten zur geringsten fort, so ist es interessant, dass die in der Genesis zuerst vorkommende Zahlangabe grösstentheils die umgekehrte Ordnung befolgt, als: 7 Jahre und 800 J., zwei und 60 J. und 900 J., 80 J. und 100 J., 1 Mos. 5., (für 807; 962; 180), was ungefähr so klingt, als läse man eine dekadisch geordnete Zahlenreihe von der Einen, oder andern Seite und als hätte man sich erst allmählig gewöhnt, die grössere Zahl sofort zu übersehen.

1) S Th. I. S. 319.

2) Z. B. die dem Jeremias wohl mit Recht (de Wette, *Einleitung* S. 389) zugeschriebenen Klagelieder, die demnach aus einer Zeit herrühren, in welcher die Hebräer mit den Griechen noch wenig in Berührung kamen.

3) Auch nach Strabo waren in der Arithmetik die Sidonier Lehrer der Griechen, L. XVII. pag. 757. (Cap. II. §. 24. ed. Koray).

4) Herodot II. 109. Diod I. 81.

des unter die Stämme in Rücksicht ihrer verschiedenen Seelenzahl [1]). Josua lässt zu diesem Zwecke durch eine dazu erwählte Commission eine Beschreibung, oder Zeichnung von dem noch unvertheilten Lande aufnehmen und bestimmt darnach die Grenzgebiete der einzelnen Stämme [2]). In der Zeichnung ist, wie man sieht, nicht nur auf die Lage der Städte, Berge, Gewässer Rücksicht genommen, sondern auch auf die räumlichen Verhältnisse und die Lage nach den Himmelsgegenden, was ohne einige geometrische Kenntnisse schwer möglich war [3]). Die Auswahl der Schutzstädte [4]), zu welchen gangbare Strassen führen sollten [5]), und der 48 Levitenstädte [6]) sammt ihrem Feldgebiete [7]) war eine für jene Zeit nicht leichte Arbeit. Bei Auffindung eines Erschlagenen, dessen Mörder unbekannt, sollen die Entfernungen der umliegenden Orte gemessen werden um, zum Zwecke der Sühnungs-Ritualien, den nächst gelegenen zu bestimmen. Auch hier demnach wird Feldmessung gefordert [8]), die in dem Palästinensischen Gebirgslande mitunter complicirt seyn konnte.

Kap. 48.

Geschichte, geschichtliche Hülfsmittel.

§. 1. Das Bedürfniss, wichtige Momente des Lebens für das Gedächtniss festzuhalten und der Kunde der Nachkommen zu überliefern, machte sich bei dem Menschen schon früh geltend, in dessen Natur es liegt, nicht gedankenlos nur für den Augenblick zu leben,

1) 4 Mos. 26, 54. 33, 54. 34, 1 ff. 2) Jos. 18, 4 ff.
3) S. Kap. 50. §. 4. 4) Jos. 20, 2 ff. 5) 5 Mos. 19, 3.
6) Jos. 21, 1 ff. 7) Das. V. 42. 8) 5 Mos. 21, 1 ff.

aus dem abgeschlossenen Kreise eines bloss egoistischen Seyns herauszutreten und durch das Mittel der Erinnerungen Vergangenheit und Zukunft zu verbinden. Durch ein solches Aneinanderknüpfen von Momenten schafft der Sterbliche sich zunächst den Begriff und den Eindruck einer Zeit, um dann über sie zur Ewigkeit hinauszuschreiten und, wieder zu dem individuellen Leben zurückkehrend, in der zwiefachen Unsterblichkeit, der historischen und psychischen, die grössten Hebel der menschlichen Thatkraft zu finden, wie die Fähigkeit zu dulden und zu entsagen.

§. 2. Die ersten Mittel für die Erinnerung waren besonders Namen und Denksteine [1]), und es ist schwer zu sagen, welches von diesen beiden früher in Anwendung kommen mochte. Vielleicht war es das Erstere, aber nicht ursprünglich zu historischen Zwecken, sondern nur mehr um sprachlich ins Bewusstseyn zu treten. So gaben die ersten Menschen nach dem Berichte der Genesis zunächt den Thieren Namen [2]), dann ihren eigenen Kindern, je nach der Stimmung, die sie beim Anblicke des Neugeborenen ergriff, so z. B. Kain, Seth, Noah [3]), und dann auch Orten und

1) Ausserdem auch Bäume, wie die Thränen-Eiche, unter welcher die Amme Rahels begraben war, 1 Mos. 35, 8., die Palme Deborah's, Richt. 4, 5., die vielleicht noch lange nachher diesen Namen trug und an die Retterinn Israels erinnerte.

2) 1 Mos. 2, 19.

3) 1 Mos. 4, 1. 4, 25. 5, 29. Selbst der Name des Weibes, als Männinn, entstand nach 1 Mos. 2, 23 eben so. Eigenthümlich ist es, wenn die Namengebung bei einem Kinde verschieden, nach einer verschiedenen Anschauung, erfolgt: Rahel nennt den Neugeborenen, da sie ihren Tod fühlt, Schmerzenskind, Jakob aber *Benjamin*, Sohn meiner Rechten, 1 Mos. 35, 18., d. h. wohl entweder Trostkind, auf den ich in meinem Schmerz — vgl. die noch trübe Erinnerung 1 Mos. 48, 7. — mich stütze (der Gedanke der Hülfe, des Trostes zur Rechten ist dem Hebräer geläufig, Jes. 41, 13. Ps. 16, 8. 73, 23. 109, 31. 121, 5.),

Ländern. „Kain bauete eine Stadt und nannte sie nach seinem Sohne Henoch“ [1]), das Land, in welchem jener selbst sich niedergelassen, heisst Nod [2]), d. i. Flucht. Hier ist schon eine Wechselwirkung von Namen und geographisch-historischen Erinnerungen, die öfter auch jene zu ihrem Zwecke ausdeuteten, vielleicht auch rückschauend einführten. So deutet der Name Abel (*Hebel*, d. i. Hauch, Vergänglichkeit) auf dessen frühen Tod. Gegentheils legt Esau in den Namen Jakob eine seinem Aerger entsprechende Bedeutung [3]). Geographische Namen sind wohl sehr häufig in dieser Art entstanden, oder es ist ihnen später eine solche Ausdeutung gegeben worden. Die Stadt heisst Babel (Verwirrung), weil da die Sprachverwirrung und Zerstreuung der Menschen eintrat [4]), ein Ort heisst seit Abraham Schwurbrunnen (*Beerseba*), denn dort hatten sie geschworen [5]), ein anderer, früher Lus (Mandelbaum) wurde von Jakob Gottesstätte (*Bethel*) genannt, weil er dort ein göttliches Gesicht gehabt [6]). Im letzten Beispiele sehen wir einen frühern, wohl von der ersten Anlage an einer Baumgruppe entstandenen Namen [7]), von einem spätern verdrängt. Durch ähnlichen Namenwechsel mochten auch ältere historische Erinnerungen mitunter verwischt werden.

§. 3. Die Anwendung von Denksteinen ist zur Zeit Jakobs schon vollkommen in Uebung. Derselbe errichtet einen solchen auf dem ihm durch einen Traum

oder Segenskind (weil man mit der rechten Hand den Hauptsegen ertheilte, 1 Mos. 48, 12—14. 17—20.), aber nicht wohl, wie es Gesenius nimmt, Glückskind, welches dem betreffenden Verhältnisse und der vorausgesetzlichen Stimmung nicht entspricht.

1) 1 Mos. 4, 17. 2) Das. V. 16. 3) 1 Mos. 27, 36.

4) 1 Mos. 11, 9. 5) 1 Mos. 21, 31. 6) 1) Mos. 28, 19.

7) Der auch nachmals wieder vorkommt, Richt. 1, 26.

bedeutsam gewordenen Orte [1]) und später einen Steinhaufen zum Denkmal eines geschlossenen Bündnisses [2]). Der Name der ganzen dortigen Landschaft hängt hiermit irgendwie zusammen [3]). Aus früherer Zeit gehört hieher die Salzsäule am Todten Meere [4]), denn es ist ziemlich gleich, ob man Denkmale zur Erinnerung errichtete, oder diese an irgend etwas Auffallendes anknüpfte, das ohnedies bestand. Noch früher finden wir die Sitte schon ins Colossale fortgeschritten, indem als Zweck des Babylonischen Thurms [5]) zwar theilweise angegeben wird, dass er die Zerstreuung des Volkes verhindern sollte, aber von den Erbauern auch gesagt wird: „wir wollen uns einen Namen machen", welches wohl an eine Rücksicht auf die nachkommende Generation denken lässt. Dass der Babylonische Thurmbau jedenfalls in eine sehr alte Zeit fällt, gehet daraus hervor, dass sich das Andenken desselben, wie der frühern biblischen Nachrichten, bei den verschiedensten Völkern, z. B. auch den Amerikanern erhalten hat [6]). Ob die bei Josephus erhaltene Sage von den antediluvianischen Denksäulen [7]) irgend welchen historischen Werth habe, möchten wir bezweifeln.

§. 4. Eine weitere Anwendung erhielten die Denksteine zur Bezeichnung von **Grabstätten**. Um das Grab der Rahel kenntlich zu machen, „errichtet Jakob auf demselben eine Standsäule" [8]). Es war dies ein Mittel, welches nothgedrungen da zur Anwendung kam, wo sich keine Berge und keine natürlichen Höhlen fanden (die man allenfalls erweiterte, da die Kunst der Exca-

1) 1 Mos. 28, 18. 2) 1 Mos. 31, 45 ff.
3) גִּלְעָד, 1 Mos 31, 23, = גַּל־עֵד, Das. V. 47.
4) 1 Mos. 19, 26. 5) 1 Mos. 11, 3. 4.
6) Humboldt, *Vues des Cordillères*, p. 93 f. Pl. 13 u. 32.
7) Jos. *Ant.* I. 2. vgl *Gesch. u. W. d. Mus.* S 4 f.
8) 1 Mos. 35. 20.

vationen [1]) schon früh bekannt war [2]). Jakob bedient sich desselben, obschon die Patriarchenfamilie ein Erbbegräbniss hatte [3]), da Rahel auf dem Wege stirbt [4]). So sehen wir ein anderes, wahrscheinlich Palästinensisches oder Arabisches Geschlecht (die Aegyptischen Hyksos) die vermisste Höhle des frühern Heimathlandes und den Denkstein, auf die grossartigste Weise in der Pyramide verbinden [5]). Auch in Palästina wurde der einfache Denkstein, wie ihn ja noch die Sitte aus der ältesten Zeit auf dem Grabe der Verstorbenen theilweise beibehalten hat, allmählig zum Denkmal in grösserm Maassstabe [6]). Ein solches errichtet sich Absalom schon bei Lebzeiten [7]).

§. 5. Noch in den Zeiten Josua's sehen wir den unbeschriebenen Denkstein, als Anhalt für mündliche Tradition in Anwendung kommen. Derselbe lässt bei dem Eintritte in Palästina zu Gilgal zwölf Steine aufstellen, damit, wenn künftig die Jüngern nach deren Bedeutung fragen sollten, sie ihnen als Denkmal für die Ereignisse des Jordanüberganges erklärt würden [8]). Noch andere zwölf Steine lässt Josua im Jordan selbst da errichten, wo die Priester mit der Bundeslade ihren Stand genommen hatten, um das sämmtliche Kriegesheer vorüberziehen zu lassen. Auch

1) S. Kap. 30.

2) 1 Mos. 50, 5. כָּרִיתִי heisst hier wohl schwerlich ich habe gekauft, sondern: gegraben, d. h. erweitert.

3) 1 Mos. 49, 31.

4) 1 Mos. 48, 7. Es ist indess möglich, dass dies Grab und das Denkmal gemauert war.

5) Dass die Hyksos — nicht etwa mit den Israeliten identisch — die wahrscheinlichen Erbauer der Pyramiden waren, hat Verf. in der Schr. üb. d. *Manethon. Hyksos* (Forschungen III.) S. 68 ff. wahrscheinlich zu machen versucht.

6) S. Kap. 30. §. 2. 7) 2 Sam. 18, 18. 8) Jos. 4, 6—§. 20 ff.

sie sah man in der Folge noch stehen [1]). Indess möchte man hierbei eher an eine Maassregel strategischer Vorsicht [2]), als an ein beabsichtigtes Monument zu denken haben. — Ein hohes Denkmal in Gestalt eines Opferaltars errichten die Stämme jenseits des Jordans nicht zum Opfern, sondern zur Andeutung der gemeinschaftlichen Weise der Gottesverehrung und zum Zeichen gleicher Abstammung mit den westlich vom Jordan wohnenden Stämmen [3]). Nach Erneuerung des Gottesbundes schreibt Josua nicht allein das Geschehene in das heilige Buch ein, sondern er richtet auch einen grossen Stein, als Zeugniss Dessen auf [4]). Samuel setzt einem erfochtenen Siege ein solches Steindenkmal, dem er (was seit jenem alten „Steinhaufen des Zeugnisses" [5]) nicht vorkommt) einen Namen („Stein der Hülfe") zum bessern Gedächtnisse giebt [6]). — Die Grenzsteine, deren Verrückung das Mos. Recht als grosses Verbrechen bezeichnet [7]), gehören gewissermassen auch hieher, da in ihnen gleichfalls ein historisches Moment ist.

Noch wichtiger wurden die Denksteine, wenn sie eingegrabene Schrift enthielten. Diesen historisch-monumentalen Charakter hatten (theilweise) die Sinaitischen Gesetztafeln [8]) und die auf dem Ebal errichteten Steine mit gesetzlichen Inschriften [9]), in so fern sich an sie auch die Erinnerung bedeutsamer Ereignisse der göttlichen Leitung anknüpfen sollte, da das vollständige Gesetz in Büchern enthalten war.

§. 6. Hiernächst kommen Stammregister und Lieder. Die ersten spielen in den Hebräisch-geschicht-

1) Jos. 4, 9. 2) S. Kriegskunde. 3) Jos. 22, 9 ff.
4) Jos. 24, 25–27. 5) 1 Mos. 31, 47.
6) 1 Sam. 7, 12. vgl. 4, 1. 5, 1. 20, 19.
7) 5 Mos. 19, 14. 27, 17. 8) 2 Mos. 34, 1–4. 5 Mos. 5, 19.
9) 5 Mos. 27, 2 ff. Jos. 8, 32 ff.

lichen Büchern eine sehr bedeutende Rolle, sie bilden die feste Grundlage, welche dem Weitern seinen Halt geben soll. So setzt der Chronist die älteste Geschichte als bekannt voraus, er unterlässt aber doch nicht, mit einem Gerippe von Namen zu beginnen [1]), der Erinnerung die weitere Umkleidung mit Fleisch und Blut überlassend. Alle Bücher hindurch werden die Stammbäume und die Lebensalter mit einer Sorgsamkeit gegeben und fortgesetzt, dass dies eine durchgehende, gleiche Aera zwar nicht genügend [2]), aber doch nahebei ersetzt, da sie als chronologisches Fundament nur wegen einiger Lücken in den gebliebenen Büchern uns im Stiche lässt. Selbst von nur verwandten Stämmen bewahrte man Register, um das historische Verhältniss zu ihnen verfolgen zu können, und zwar schon aus der frühesten Zeit [3]). Ja, der in die National-Geschichte einleitende Ur-Stammbaum der Erdvölker [4]) schien zur allgemeinen Orientirung und zur Gewinnung eines umfassenden historischen Gesichtspunktes so unentbehrlich, dass die in der Genesis gegebenen Völkerreihen auch selbst von dem Chronisten, bei aller Kürze, doch berücksichtigt werden [5]).

§. 7. Die Gewohnheit, eine jede bedeutende Thatsache in einem Liede zu feiern — wohin z. B. das, welches den Uebergang über das Meer [6]), die Entstehung des Brunnens [7]) besingt, das Lied Deborah's [8]), der Preisgesang Davids [9]) und mehrere andere Lieder desselben gehören — schuf gleichfalls eine historische Quelle. Denn solche Lieder prägten sich, sey es nun mündlich oder schriftlich verbreitet, der allgemeinen Er-

1) 1 Chron. 1, 1 ff. 2) S. Kap. 49.
3) 1 Mos. 36. s. I. S. 337. 4) 1 Mos. 10.
5) 1 Chron. 1, 5 ff. 6) 2 Mos. 15, 1 ff. 7) 4 Mos. 21, 17—19.
8) Richt. 5. 9) Ps. 18. 2 Sam. 22.

innerung tiefer ein. Wir finden daher bei einigen derselben die Tendenz, von dem Volke gelernt zu werden, ausdrücklich ausgesprochen, wie bei dem sogenannten Schwanengesange Mosis [1]), bei Davids Elegie [2]) auf den Tod Sauls und Jonathans [3]), von welcher noch bemerkt wird, dass sie im Buche Jaschar aufgeschrieben sey [4]). Daher finden wir schon im Pentateuch was „die Dichter sagen“ eigentlich als Beleg citirt [5]), auch sonstige Dichtungen, wie die Entschuldigung Lamechs [6]), die Reden Bileams [7]) zu entsprechendem Zwecke aufgenommen.

Eben so mochten gewisse auffällige Erfahrungen, ganz unabhängig von der Schrift, sich von Mund zu Munde erhalten, wie wir einer solchen Tradition der Kriegskunde begegnen, welche sich an die Todesart Abimelechs knüpfte [8]), der bei einer Belagerung zu nahe an die Mauern kam [9]).

§. 8. Aber auch eigentliche Geschichtschreibung nahm in Asien, wie es scheint, unter Semitischen Völkern sehr früh ihren Anfang, wie man aus den alten Urkunden des ersten Buches Mosis sieht, so wie aus der frühen Ausbildung eines historischen Styls [10]). Ja, die ganze Religions- und Sittenlehre der Hebräer gewann durch diese inwohnende Aufmerksamkeit auf Thatsachen und die gleichsam patriarchalische Neigung aus der Erfahrung zu lernen, eine wesentlich historische Unterlage und Färbung. Der Pentateuch ist eben so Geschichte, wie Lehre und Gesetz. Die

1) 5 Mos. 32, 1 ff. vgl. 31, 19. 2) קִינָה V. 17.

3) 2 Sam. 1, 19 ff. vgl. V. 18., wenn nämlich, wie die Erklärer mit Wahrscheinlichkeit annehmen, קֶשֶׁת: Bogenlied (nach V. 22., s. Gesenius) bedeutet.

4) V. 18. 5) 4 Mos. 21, 27. 6) 1 Mos. 4, 23. 24.

7) 4 Mos. 23. 24. 8) 2 Sam. 11, 20. 21. 9) Richt. 9, 52. 53.

10) S. Th. I. S. 264.

einzelnen Theile der Gesetzgebung werden nicht nur selbst als ein geschichtlicher Verlauf erzählt und ausserdem in den Bericht der Ereignisse eingeschoben — was derselben zugleich das systematisch-starre Wesen nimmt und ihren Vortrag volksthümlich macht — manche Institutionen haben ganz eigentlich eine historisch-gelegentliche Entstehung, indem sie sich aus Ereignissen, dem momentanen Bedürfnisse herausbildeten, wie z. B. das Gerichtswesen, die levitische Ablösung der Erstgeborenen, gewissermassen der ganze Opfercultus, das Erbrecht der Töchter [1]). Die bleibende Bedeutung der Volksfeste ist eine geschichtliche, die sich allerdings mit der eben so hervortretenden Beherzigung der Naturereignisse verbindet, so dass das älteste Fest, der Sabbath, das vertritt, was im engsten Sinne Natur-Geschichte ist [2]). Endlich weisen auch die Ermahnungen dringend auf die Geschichte hin, indem sie auffordern, das Geschehene sinnend zu betrachten, die Altvordern zu befragen [3]), oder aus dem zukünftigen Verlaufe der Ereignisse noch nachträglich — bereuend — zu lernen, wie gut gemeint für das eigne Wohl der Völker die göttliche Belehrung sey, in welchem Sinne [4]) das ganze Gesetz auch Zeugniss genannt wird [5]), weil es stets neben dem Geschehenden als Zeugniss dasteht, dass es so kommen musste, entsprechend der alten, vorausschauenden Warnung oder Verheissung. Auch die Propheten benutzten demnach die Geschichte als einen mächtigen Hebel, um auf die Gemüther zu wirken. Die dem Orientalen eigne, sich mit vollem

1) S. d. betr. Abschnitte. 2) 1 Mos. 2, 2. 3.

3) 5 Mos. 4, 3. 32. 32, 7 u. s. w. vgl. Th. I. S. 253 i. d. Note.

4) Der sich aus 5 Mos. 31, 21. deutlich ergiebt.

5) עֵדוּת, ebenso der Dekalog: Tafeln des Zeugnisses, wie des Bundes, 2 Mos. 31, 18. 5 Mos. 9, 11. u. a. St.

aus, welche die Fehler auch der grössten Männer des Volkes eben so wie ihre Tugenden hervorhebt und mit wenig Worten eine Persönlichkeit oder ein Ereigniss zu charakterisiren weiss. Ausserdem geben sie, neben der eigenen Stammesgeschichte, doch auch sehr werthvolle Beiträge für alte Geschichte überhaupt. Die geographische Beschreibung der Landschaft Eden gewährt uns die ältesten Nachrichten über das Heimathland des Menschengeschlechtes auf dem hohen Quellgebiete von vier Hauptströmen, welche für den Euphrat, den nach Assyrien [1]) zu fliessenden Tigris, den Phasis im goldhaltigen Kolchis und den Araxes [2]) zu halten, wohl am nächsten liegt [3]). Die folgende Schilderung der Sündfluth, welche die Menschen noch in der Nähe des Ararat [4]) findet, die später in die Ebene Sinear hinabsteigen, um Babylon anzulegen [5]), scheint gleichfalls anderweitige, mit grossem Scharfsinne versuchte Erklärungen auszuschliessen. Die grosse Völkertafel [6]) würde uns noch viel nützlicher seyn, wenn auch andere Völker uns umfassende Denkmäler der Art zur Vergleichung hinterlassen hätten. Hier findet man alle bedeutenden Glieder der ältesten Menschenfamilie; die Jonier, und als Colonien derselben Elis (oder Hellas) und Dodona [7]); Medien, Thracien, Armenien und andere

1) *Κατέναντι Ἀσσυρίων*, LXX. 2) Dschichun-el-Ras.

3) 1 Mos. 2, 10—14. Die grösste Schwierigkeit macht wohl die Nennung von Kusch, sonst: Aethiopien. Indess könnte auch eine Gegend am Kaspischen Meere so geheissen haben, wo ähnlich klingende Namen vorkommen, wie ja auch ein König Mesopotamiens Kuschan heisst, Richt. 3, 8.

4) 1 Mos. 8, 4. 5) 1 Mos. 11, 2. 9.

6) 1 Mos. 10. Eine sehr bedeutsame Arbeit über dies Kapitel hat Knobel — „*Die Völkertafel der Genesis*“ — geliefert.

7) Nach Knobel S. 81. und 105. bezeichnen beide Namen: Aeolier und Dardaner.

Asiaten; die Africanichen Völker, Aethiopier und Aegypter; die Kanaannitischen Stämme, unter ihnen Sidon; die Semiten nach ihren Geschlechtern. Es bietet sich das Bild gar mannnigfacher Verzweigungen, einander durchkreuzender Völkerwanderungen und Vermischungen dar, welches uns wichtige Aufschlüsse geben könnte, wenn der weite Horizont, der sich vor dem alten Geschichtsforscher ausbreitet, noch von andern Seiten her mehr gelichtet würde. Eben so giebt das erste und zweite Buch Mosis manche Notiz über Aegypten, deren Richtigkeit bei Herodot und Diodor sich bestätigt findet. Die Kenntniss der Aegyptischen und Kanaanitischen Geschichte und das Interesse für dieselbe erstreckte sich nicht bloss bei der letztern auf die älteste Vorgeschichte und den Herrschaftswechsel der Stämme [1]), sondern theilweise bis auf die der einzelnen Städte, wie man aus einer beiläufigen Notiz ersieht [2]). Auch die spätern Hebräisch-biblischen Bücher, namentlich die Propheten bieten für die Geschichte der Reiche Asiens Manches dar, was nicht unbenutzt geblieben ist, vielleicht aber hin und wieder noch mehr Aufschluss geben könnte, wenn den heutigen Geschichtsforschern das Original zugänglich wäre.

1) 5 Mos. 2. 3. sind die Details der frühern Eroberungen mitgetheilt, durch welche die Ureinwohner des Landes von neu heranziehenden Stämmen bewältigt und vertrieben wurden, und Jephtha, ein sonst keineswegs sehr gebildeter Mann, weiss die ungerechten Ansprüche des Ammoniter-Königs auf ein von den Israeliten im Besitz gehaltenes Stück Land, Richt. 11, 18., aus der alten Geschichte und den ursprünglichen Grenzverhältnissen gründlich zu widerlegen, das. V. 15 ff.

2) 4 Mos. 13, 22. Gründung des Kanaanitischen Hebron, sieben Jahre vor der des Aegyptischen Tanis.

Kap. 49.

Chronologie. Genealogie.

§. 1. Die Hebräisch-biblischen Geschichtschreiber haben meist die Nothwendigkeit gefühlt, die Zeit anzugeben. Sie datiren nach Ereignissen, nach Lebens- oder Regierungsjahren und benutzen während der Königszeiten die Notizen über die Regierungs- und Lebenszeit der Könige beider Reiche zugleich als Mittel einer gegenseitigen Controle und Synchronistik. Die Angabe grosser Namenreihen und der Geschlechtsfolge von Generation zu Generationen kommt gleichfalls der Chronologie zu Hülfe. Ein jedoch für uns sehr fühlbarer Mangel ist der einer bleibenden Aera und einer von ihr ausgehenden gleichmässigen Datirung der Zeiten und Thatsachen. Den alten Hebräern selbst mochte dieser Mangel weniger auffallen, weil die Sorgsamkeit, mit der man die „genealogischen Tabellen“ [1]), unter Angabe der Lebensjahre führte, die allgemeinen Chroniken und Geschichtsbücher, so wie die speciellen Geschichtswerke über Kriege und die Regierung der einzelnen Könige einander ergänzten und die Zurückrechnung auch bei grössern Zeiträumen möglich und leicht machten. Jetzt indess, nachdem so viele jener chronologischen Hülfsmittel uns verloren gingen und in den gebliebenen offenbare Lücken, wohl auch manche Schreibefehler sind, fehlt es uns allerdings an einem untrüglichen Massstabe sowohl für die Zeitbestimmung eines Theiles der in den biblischen Büchern angegebenen Thatsachen, als auch für die vollständige Kenntniss und Würdigung der Hebräischen Chronologie.

1) סֵפֶר הַיַּחַשׂ, כְּתָב הַמִּתְיַחְשִׂים, Esr. 2, 62.

§. 2. In Rücksicht der hohen Nummern der Lebensjahre, welche in den ersten Kapiteln der Genesis vorkommen, hat man bekanntlich verschiedene Versuche gemacht, um sie auf ein natürlicheres Mass zurückzuführen. Ob die colossalen Gestaltungen der ältesten Thierwelt, die vielleicht mit einer höhern Lebensdauer verbunden waren [1]), zur Annahme eines entsprechend Colossalen in der Lebenskräftigkeit der ursprünglichen Menschen berechtigen, ob vielleicht, noch näher liegend, die gegebenen Namen ganze Geschlechter vertreten, überlassen wir beliebiger Erwägung. Die Annahme aber, dass das damalige „Jahr" nur einen Monat, oder ein Vierteljahr bedeute, ist bereits dahin widerlegt worden, dass in dem Falle z. B. Schelach, dessen Lebensjahre auf 403 angegeben werden [2]), respective zwei oder sieben Jahre alt Vater geworden wäre [3]). Seit der Patriarchenzeit können die angegebenen Zahlen kaum mehr beanstandet werden, denn es kommt kein Lebensalter vor, welches der Mensch nach seiner natürlichen Anlage und bei einer der Gesundheit förderlichen Lebensweise nicht erreichen könnte und zu wel-

1) Aus neuern, von Flourens angestellten Untersuchungen ergiebt sich zugleich, dass das Alter der Thiere mit ihrer Grösse und kräftigen Ausbildung wächst, indem z. B. die Katze bis 10, der Hund bis 12, der Löwe 20, das Pferd 25, das Kameel 40, der Elephant, das letzte Ueberbleibsel des colossalen Geschlechtes der Landthiere aus der Urwelt (auch schon nach Aristoteles, Hist. anim. l. VIII. c. 9, Buffon und Cuvier) 200 Jahre alt werden kann, Flourens, *de la longévité humaine*, Par. 1855. p. 93—96.

2) 1 Mos. 11, 15.

3) Nämlich nach Angabe der Genesis im 30ten „Jahre". Aehnliches gilt von Mahalaleel und Henoch, welche im 65ten Jahre Arpachsad, Peleg und Nahor, welche resp. im 35ten, 30ten und 29ten Jahre zeugten. 1 Mos. 11. Jahn, *bibl. Arch.* I. 1. S. 550. Friedreich, *zur Bibel* Th. I. S. 167.

chem sich nicht auch in der neuesten Zeit Beispiele fänden [1]).

Kap. 50.

Geographie.

Die geographischen Kenntnisse der Hebräer erstreckten sich, wie aus der Völkertafel der Genesis [2]) und Andeutungen in den andern Büchern zu ersehen,

1) Den vom S. 107. Note 1. genannten Physiologen gewonnenen Resultaten gemäss kommt bei Menschen und Thieren die Lebensdauer der 5fachen Zeit des Wachsthums gleich, ihre Ziffer ist demnach 100, da der Mensch bis zum 20sten Jahre wächst, und kann ausnahmsweise auch höher steigen. Die von Friedreich a. a. O. S. 172 f. gesammelten Data bestätigen dies: Nach Humboldt kommt in Mexiko ein 100jähriges Alter nicht selten vor und ein 143jähriger Peruaner pflegte im 130sten Jahre täglich noch 3—4 Stunden zu Fusse zu gehen. Nach Hiley sollen unter Arabern nahe an 200jährige Menschen vorkommen. Nach der Londoner Kirchenliste aus den Jahren 1766—90. wurden (in diesen 24 Jahren) 1310 Menschen 100 bis 110 Jahre, 361: 111 bis 130, 36: 131 bis 160 und 5: 161 bis 165 Jahre alt. Auch aus andern Ländern werden hohe Alter aufgeführt, als der 185jährige Ungarische Bauer Zorton und dessen 150jähriger Sohn, Mann und Frau in Ungarn von resp. 172 und 165 Jahren, der 160jährige Bauer Surrington, der einen 103jährigen Sohn hinterliess, die 141, nach Andern 150jährige Gräfinn Desmond und die 145jährige Katharina Fitzgerald (die im 100sten Jahre noch tanzte), der Portugiese Taveira de Lima, der 1738 im 198sten Lebensjahre starb. Sind diese und die übrigen Angaben des Buches, wie wir kaum zweifeln dürfen, bewährt, so hat ein Lebensalter von 110, 120, 147, 175, ja selbst 180 Jahren, wie es resp. Joseph und Josua, Moses, Jakob, Abraham, Isaak erreichten (1 Mos. 50, 22. Jos. 24, 29. 5 Mos. 34, 7. 1 Mos. 47, 28. 25, 7. 35, 28) für jene kräftigen Naturen nichts Unglaubliches und eben so wenig, wenn Kaleb sich im 85sten Jahre noch für vollkommen kriegsfähig erklärt, Jos. 14, 10. 11. Auch stimmt es hiermit überein, wenn der Psalmist die mittlere Lebensdauer auf 70 bis 80, wie die Genesis die gewöhnliche Grenze derselben auf 120 Jahre annimmt, Ps. 90, 10. 1 Mos. 6, 3. s. ob. Kap. 41. S. 4.

2) 1 Mos. 10.

auf den Länderkreis rings um Palästina. Sie umfassten Aegypten, Aethiopien, Arabien, die Länder des Euphrat und Tigris bis zum Kaspischen und schwarzen Meere, Syrien und einen Theil von Europa, namentlich Griechenland und die Inseln. Sie erweiterten sich seit der Salomonischen Schiffahrt[1]) und der Babylonischen Ge-

1) Die weiten Reisen und Umzüge, welche schon Abraham zwischen den Ländern des Euphrat und Aegypten unternimmt und welche sich in spätern Zeiten wiederholen, lassen gleichfalls auf ein gewisses Mass geographischer Kenntnisse schliessen und sind überhaupt in Rücksicht der damaligen Leichtigkeit mit fremdredenden Völkern zu verkehren der Aufmerksamkeit werth. Die Fahrten zur See unter Salomo, gemeinschaftlich mit den länderkundigen Phöniciern mussten diese Kenntnisse vermehren. Von einer Umschiffung Afrika's, um vom rothen Meere nach Tartessus zu kommen, was man früher wohl dem Hiram-Salomonischen Unternehmen zutraute, kann natürlich nicht die Rede seyn, s. Th. I. S. 169 f., sicher aber ist es, dass von jener Zeit an auch die Küstenländer Afrika's Phöniciern und Aegyptern immer bekannter wurden, so dass man einige Jahrhunderte später sichere Nachrichten darüber hatte, dass Afrika überall, bis auf die Landenge von Suez, vom Meer umflossen sey, und an seine Umschiffung denken konnte. Nach Herodot, IV. 42. hat der Aegyptische König Necho ein solches Unternehmen durch Phönicische Schiffer ausführen lassen, welche vom rothen Meere (wie zu Salomo's Zeit) ausfuhren und durch die Säulen des Hercules nach drei Jahren (— so lange dauerte auch die 1 Kön. 10, 22 erzählte Fahrt —) zurückkehrten. Dass sie die Linie passirten, ergiebt sich aus dem veränderten Stande der Sonne („zur Rechten"), welches letztere Herodot selbst nicht glaubhaft findet. Auch Xerxes dachte nach Herodot IV. 43. an ein solches Unternehmen, das jedoch misslang. Besonders interessant ist die im 6ten Jahrh. vor Chr. unternommene Entdeckungs- und Colonisations-Fahrt des Karthagers Hanno (von ihm selbst im *Periplus* erzählt) wegen der detaillirten Schilderungen und der Art und Weise, mit ganz fremden Völkern sich in Verkehr zu setzen. Ob Afrika in der That vor Herodot umschifft sey, ist wohl sehr zweifelhaft. Indess gehet aus diesen Erzählungen eine sehr bedeutende Länderkunde der Phönicier (wie ihrer Kolonieen) hervor, welche sich den mit ihnen stets in Verbindung bleibenden Hebräern theilweise mittheilen konnte. Völcker, *mythische Geographie* I. S. 86 f. hält allerdings die Reise des Hanno für jünger als Herodot. Viel Belehrendes zur Geographie der

fangenschaft nach dem westlichen Europa, wie nach dem östlichen und südlichen Asien hin. Welche Gestalt die Hebräer der Erde beigelegt haben, gehet aus keiner Stelle hervor. Nur poetisch wird von den vier Seiten (Ecken) der Erde gesprochen, ein offenbar von den vier Weltgegenden hergenommenes Bild. Wo warst du, heisst es im Hiob, „als ich die Erde gründete, wer legte die Messschnur an, worauf wurden ihre Pfeiler eingesenkt, wer hat den Eckstein hergewälzt?" [1]). Der Psalmist sagt, Gott hätte die Erde „über Meeren gegründet, über Strömen gefestiget" [2]). Schwerlich kann man mit Gesenius aus solchen bildlichen Redensarten auf wirkliche geographische Vorstellungen schliessen, zumal da andere Stellen gegenüberstehen, nach welchen die Erde ein Kreis ist [3]), frei im Raume hängt [4]). Ersteres ist aber auch nur von der Erscheinung des Horizonts hergenommen. Die Vorstellung, dass Palästina in der Mitte der Länder liege [5]), würde auf die eines Kreises gleichfalls führen müssen, wenn sich in ihr überhaupt hieher Gehöriges andeutete, was aber nicht der Fall ist. Denn Palästina lag in der That in Mitten der damals bewohnten Welt. Durch dies Land führten die grossen Länderstrassen, auf seinem Boden begegneten einander die Völker, rings umher breiteten sich die Wohnsitze der damaligen civilisirten Nationen und die verbindenden Meere aus. Das war also eine geographisch sich natürlich aufdringende Idee, die auch in den vielen Kriegen, in welche dies Land verwickelt wurde, sich als richtig bewährte, in welcher aber Nichts von einer Theorie über die Gestalt der Erde lag.

Alten bietet Redslob, *Thule, die Phönicischen Handelswege nach dem Norden*, dar.

1) Hiob 38, 4—6. 2) Ps. 24, 2. 3) Jes. 40, 22.
4) Kap. 45. 8. 2. 5) Ezech. 5, 5.

§. 2. Die vier Weltgegenden nennt der Hebräer die vier Seiten der Erde, oder die vier Winde und bezeichnet sie, indem er die Wendung des Angesichts nach dem Sonnenaufgange voraussetzt, so, dass was vorne liegt: Osten, was rückwärts: Westen, Rechts und Links: Süden und Norden bedeutet. Für das letztere wird auch Bergung (der Sonne nämlich) [1]) und für Süden: Dürre [2]), für Westen: Meer (die Seite des Mittelländischen Meeres) gesagt.

§. 3. Bei der geographischen Orientirung in einem Lande wusste man seiner ganzen Physiognomie, auch geognostischen Verhältnissen und der Vertheilung der Bevölkerungen die geeignete Rücksicht zuzuwenden. So wird z. B. beim Stromgebiete des Phasis des Bdellion, des edeln Gesteines und des guten Golderzes erwähnt [3]), wie dies auch in der Griechischen Argonauten-Sage hervortritt. Die Kundschafter, welche nach Palästina geschickt werden, sollen besonders über die südliche Gebirgsgegend, die Bevölkerungen, die Natur des Bodens, die Vegetation und die Art der Städte Nachricht bringen [4]). Sie wissen nicht bloss hierüber, sondern auch über die Sitze der verschiedenen Völkerschaften, im Süden, auf dem Gebirge, am Meere und zur Seite des Jordans Auskunft zu geben [5]). An einer

1) צָפוֹן

2) נֶגֶב. Die Bedeutung ergiebt sich sicher aus Jos. 15, 19., wo *Negeb*-Land dem Segens- und Quellen-Lande entgegengestellt wird. Kaum zweifelhaft scheint es, dass der Stamm דַּר (דָּרַר) welcher dem andern Ausdrucke für Süden, דָּרוֹם, zu Grunde liegt, ebenfalls den Zustand der Dürre bezeichnet, was sich in דַּרְדַּר, Dorn, andeutet und womit vielleicht das Griech. *δόρυ*, abgehauenes, also trocknes Holz und Speer und selbst unser darren, dürre, zusammenhängt. Die Erklärung der Lexikographen durch hell, licht scheint nicht gesichert.

3) 1 Mos. 2, 11. 12. 4) 4 Mos. 13, 17—20. 5) Das. V. 21—29.

andern Stelle wird der segensreiche Wechsel von Thal und Höhe, die Erzhaltigkeit des Bodens, sammt den wichtigsten Erzeugnissen geschildert [1]) und der Segen Mosis [2]) enthält gleichfalls manche staatlich wichtige, geographische Andeutung [3]).

§. 4. Nach der Einnahme des Landes schickt Josua Männer aus, welche das Land westlich vom Jordan durchziehen und es „nach seinen Städten, in sieben Theilen, schriftlich aufnehmen" [4]). Auf Grund dessen vertheilt Josua das Land nach dem Loose [5]), wobei die Richtung und die verschiedenen Wendungen der zwischen den einzelnen Gebieten hinlaufenden Grenzen, genau nach Städten, Gewässern, Gebirgen geschildert werden [6]). Man hat aus dieser Stelle geschlossen, dass Josua eine Landcharte von Palästina entwerfen liess, was bereits Sesostris in Aegypten gethan haben soll [7]), während nach andern Forschern nur von einer geschriebenen Liste die Rede wäre. Welches das richtige sey gründlich zu entscheiden, ist schwer. Die Schilderung der Grenzläufe im B. Josua zeigt allerdings eine sehr lebendige Vorstellung von der ganzen Landschaft, wobei die natürliche Lage und die Entfernungen der Orte doch so sehr zu berücksichtigen waren. Man müsste also annehmen, die Abgeordneten hätten, nachdem sie sich in einem bestimmten Gebietstheile überhaupt so weit orientirt, dass sie denselben für ein Siebentel des

1) 5 Mos. 8, 7—9.

2) 5 Mos. 33, 6 ff. Ob V. 19. unter den „verborgenen Schätzen des Sandes", wie Jonathan andeutet, das Glas gemeint sey, welches allerdings in der bezeichneten Gegend am Flusse Belus die Phönicier erfunden haben sollen — s. Th. I. S. 151. — lassen wir auf sich beruhen.

3) Vgl. Herder: Thabor der Berg des Heiligthums, *Geist d. Hebr. Poesie* Th. II. S. 224.

4) Jos. 18, 8. 9. 5) Das. V. 10. 6) Jos. 18, 11 ff.

7) Jahn, *Archäol.* I. S. 564 f.

ganzen Landes halten konnten und dann nochmals der vorzuschlagenden Grenze nachgingen, sie zuletzt an Ort und Stelle wörtlich beschrieben. Dies war dann eine sehr beschwerliche und langwierige Arbeit, die das wiederholte Durchreisen des ganzen Landes nöthig machte, da ja auch auf die grössere und geringere Fruchtbarkeit der einzelnen Strecken Rücksicht genommen werden musste. Blindlings hätten dann Josua in Silo nach diesen Andeutungen die Vertheilung vorgenommen und die Aeltesten der Stämme sie genehmigt. Leichter war, falls man die Fähigkeit dazu besass, die Arbeit gewiss und auch übersichtlicher für Josua und die Aeltesten, wenn von Seiten der Abgeordneten auf einer Rolle [1]) die Ortschaften nicht nach einander, sondern neben einander, je nach dem Verhältnisse der Weltgegenden und der grössern oder geringern Entfernungen aufgeschrieben wurden. Dann konnten auch durch grobe Striche Gebirge und Flüsse diesen Ortschaften zur Seite angedeutet werden. Da die Zeichenkunst überhaupt damals bereits angewendet wurde, sowohl zur Darstellung von Gegenständen, wie sie das Alphabet enthielt, als zu Rissen von Gebäuden [2]); so liegt es nicht ganz ausser dem Bereiche der Möglichkeit, dass man dieselbe auch auf die Darstellung des Verhältnisses einzelner Theile einer Landschaft anwandte, wenn auch nur in einer sehr unvollkommenen Weise [3]). Demjenigen, der ein Land so lebendig vor

1) עַל סֵפֶר wird besonders hervorgehoben.

2) Th. I. S 318 339 354 ff.

3) Allerdings scheint für eine wirkliche Zeichnung der bei Schilderung der Grenze 4 Mos. 34, 7. 8. gebrauchte Ausdruck תְּתָאוּ zu sprechen, von dem kaum zu sagen ist, was er anders bedeuten könnte, als: ihr sollt zeichnen. Eben so וְהִתְאַוִּיתֶם V. 10. Die LXX übersetzen freilich alle drei Male *καταμετρήσετε*, wonach Augusti und de Wette: sollt ihr messen. Indess *καταμετρέω*, vermessen, ist auch im geo-

Augen hat und so anschaulich nach seinen verschiedenen Lagen und gewundenen Grenzen zu schildern weiss, wie dies im 15ten und den folgenden Kapiteln des Buches Josua hervortritt, möchte man jetzt allerdings kaum glauben, dass er sich diese eingehenden Vorstellungen nur durch Reisen, ohne eine Karte zu Hülfe zu nehmen, oder selbst anzulegen, erworben habe.

§. 5. Bemerkenswerth sind auch die geographischen Kunstausdrücke bei der Schilderung der Grenze zwischen den Stammesantheilen sowohl, als des Landes im Ganzen. Die Grenze gehet, steigt (berg)-aufwärts, senkt sich (thal)-abwärts, wendet sich, gehet ganz herum, läuft rückwärts, gestaltet

metrischen Sinne zu nehmen und von einem factischen Ausmessen der weiten, über Gebirge gehenden, angegebenen Grenze konnte wohl nicht die Rede seyn. Ueberdies ist messen, oder vermessen als wirkliche Bedeutung von תָּאָה und תָּוָה nicht erweislich. Dagegen kommt der Stamm als Subst. und Verb. in der zweifellosen Bedeutung Zeichen und Zeichen machen, Ezech. 9, 4. 6,, an die Thüren kritzeln, 1 Sam. 21, 14. und als der bekannte Buchstaben-Name vor. Für Unterzeichnung stehet תָּו Hiob 31, 35 im Parallelismus mit Schrift. Demnach lässt sich auch für תָּאָה 4 Mos. 34, 7. 8. 10 kaum eine andere erweisliche Bedeutung finden, als zeichnen. Heisst es nun Jos. 18, 9. sie sollen es (das Land) nach sieben Theilen auf ein Blatt (eine Rolle, עַל סֵפֶר) Schreiben, וַיִּכְתְּבוּהָ, so scheint Vieles dafür zu sprechen, dass unter schreiben ein Zeichnen gemeint sey. Nur Einen Ausweg gäbe es etwa noch für die Erklärung von תְּתָאוּ, nämlich dass man es übersetzte: ein Zeichen, תָּו, nehmen, d. h. irgend Etwas als Visirpunkt ins Auge fassen, also entweder einen schon vorfindlichen, etwa natürlichen Gegenstand, oder auch ein aufgepflanztes Zeichen. Aber der Zweck dieses Visirens der äussersten Nordgrenze vom Mittelländischen Meere über den Libanons-Arm nach Hamath und Zedad konnte auch nicht seyn, um die Grenze factisch in der Landschaft erkennbar zu machen, sondern eben auch nur um sie schriftlich festzustellen und zu schildern.

sich, gehet über (von einem gegebenen Punkte zum andern), streift an, stösst an, gehet gerade aus, findet ihr Ziel, soll gezeichnet (oder visirt) werden. In solchen so mannigfach abwechselnden Ausdrücken[1]) wird die Linie, wie sie durch ein wellenförmiges Land auf und ab und in verschiedenen Windungen und Ausschreitungen sich hinzieht, so deutlich gezeichnet, als dies mit Worten irgend geschehen kann. Dass die Beschreibung genau war, davon überzeugt man sich da, wo die angegebenen Oertlichkeiten noch aufzufinden sind. „Interessant ist es", sagt von Raumer *Palästina* S. 100. „Den Theil der Grenzen zwischen Juda und Benjamin, welcher bei Jerusalem vorübergeht, mit einem guten Plane von Jerusalem zu verfolgen, um sich von der ausserordentlichen Genauigkeit der geographischen Angaben im Alten Testament zu überzeugen."

§. 6. Als geographisches Mass kommt die Tagereise[2]) und einige Male die Landstrecke vor[3]), welche letztere jedenfalls nur so lange war, dass sie in einem Theile des Tages hin und zurück gegangen

1) פָּגַע, עָבַר, תָּאַר, שׁוּב, נָסַב, פָּנָה, יָרַד, עָלָה, הָלַךְ, תָּאָה, וְהָיוּ תֹּצְאֹתָיו, יָצָא, מָתָה, s. vor. Note Durch „sich gestalten" ist תָּאַר oben wiedergegeben worden, Jos. 15, 9. 11. 18, 14. 17., welches 18, 14 mit נָסַב verbunden ist: die Grenze gestaltet sich und gehet herum, das würde heissen, sie gehet bis an irgend einen geographisch-auffallenden Punkt, als einen Berg u. drgl., wo sie gleichsam natürlicher Weise Gestalt, תֹּאַר, gewinnt und wendet sich an, oder mit demselben. Deutlich kommt das Wort nur Jes. 44, 13. von der mit Röthel, oder Stichel vorzuzeichnenden Figur, die der Bildhauer dann ausarbeitet, vor (Th. I. S. 149.) und muss allerdings dahin gestellt bleiben, ob es demgemäss vielleicht mit dem bei Moses vorkommenden תְּתָאוּ verglichen werden könnte.

2) 1 Mos. 30, 36. 2 Mos. 3, 18. u. a. St.

3) כִּבְרַת־הָאָרֶץ, 1 Mos. 35, 16. 48, 7.

werden konnte [1]). Der von den Rabbinen bestimmte Sabbathweg [2]) betrug 2000 Ellen [3]). In späterer Zeit kamen auch die Griechischen und Römischen Masse zur Anwendung.

1) 2 Kön. 5, 19—26.
2) תְּחוּם שַׁבָּת, Apg. 1, 12.
3) Thalm. *Tr. Erubin.* IV, 3. u. a. St.

Siebenter Abschnitt.

Allgemeine Sitten und conventionelle Verhältnisse.

Kap. 51.

Geselligkeit. Luxus.

§. 1. Die Neigung zur Geselligkeit, welche Hirten besonders eigen ist, hat selbst in der Form Semitisch-Hebräischer Dichtkunst ihren Ausdruck gefunden [1]) und die Begünstigung geselliger Freudigkeit, wie die Abneigung gegen trübe, ungesellige Askese ist eine der hervortretenden Seiten der Hebräisch-Mosaischen Institutionen. Mit dem Zurufe: „freue dich bei deiner Feier!" [2]), „sey nur fröhlich!" [3]) wird eine Reihe religiöser Volksfeste eingeführt, deren Fröhlichkeit natürlich eine gesellige war. Die ausdrücklich angegebene [4]) Theilnahme der weiblichen Mitglieder der Familie an diesen wie an sonstigen [5]) Festlichkeiten gab denselben, wie den geselligen Unterhaltungen überhaupt, das Familienartige, Milde und Gemessene, wie es sich da nicht gestalten kann, wo dem weiblichen Geschlechte der freie Zutritt nicht gestattet ist, oder das Erscheinen eines

1) Th. I. S. 267. 2) 5 Mos. 16, 11, 14. 3) Das. V. 15.
4) Das. V. 11. 14. 5) S. Kap. 52. 53. §. 3.

Fremden — die Fremden sollen ja zu den religiösen Festen mit zugezogen werden [1]) — denselben sofort gebietet, sich zurückzuziehen.

§. 2. Bei einem arbeitsamen Volke, wie es die landbauenden Hebräer waren, beschränkte sich die gesellige Unterhaltung wohl besonders auf die festlichen Tage, als den Sabbath und die drei Wallfahrtsfeste, die in die Pausen des Feldbaues fielen, ausserdem etwa auf die kurze Frist der Abende, wann ein Jeder, vom Tagwerke zurückkehrend, „unter seinem Weinstocke und Feigenbaume" [2]) der Ruhe genoss und mit den Seinigen das Mahl einnahm [3]), wobei vielleicht auch die Nachbarn mitunter zusammentraten. Hierzu kamen noch Familienfeste und sonstige seltnere, wie die Schafschur [4]) und, für die Mädchen, das Tanzfest zu Siloh [5]). Nur Müssiggänger und Prasser feierten noch an andern Tagen mit ihren Freunden langdauernde Gelage [6]).

Was bei solchen Gelegenheiten die Unterhaltung bildete, waren wohl besonders heitre, theilweise auch belehrende Gespräche [7]), Musik und Gesang und (für

1) 5 Mos. 16, 11. 14. 2) 1 Kön. 5, 5. Micha 4, 4.
3) Kap. 34. 4) 1 Sam. 25, 2. 2 Sam. 13, 24.
5) Richt. 21, 19. 6) Amos 6, 4—6.

7) Wenn Jahn, *Arch.* I. 2. S. 331., sich die alten Hebräer so schweigsam denkt, wie (doch auch wohl nur theilweise) die jetzigen Orientalen, und in den wenigen Gesprächen so bewegungslos, und anführt, dass man daselbst die beim Reden gesticulirenden Europäer sogar mit den Worten zurechtgewiesen habe: „rede mit dem Munde und nicht mit der Hand" so passt das Bild dieser trägen, durch Sitte, die Art der Beschäftigung, Unfähigkeit die Hitze zu ertragen, auch wohl erschlaffenden Opiumgenuss herbeigeführten Weise auf jene alte Zeit nicht. Spr. 6, 12. 13. bezieht sich nicht hierauf, sondern spricht von höhnischen, verläumderischen Zwischenträgereien. Nach Massgabe der sich uns darbietenden Data war die Unterhaltung zwar nicht wortverschwenderisch, aber auch nicht träge oder ton- und bewegungslos. In den Reden der Propheten und sonst mitgetheilten Gesprächen, findet sich Lebendigkeit mit gediegener Kürze verbunden.

die Mädchen) Tanz [1]). Gegenseitige kürzere Besuche mochten öfter — zumal bei besondern, freudigen, oder traurigen Anlässen [2]) — vorkommen. Vom Ausgehen auch der Frauen, um Bekannte „zu sehen", findet sich schon früh ein Beispiel [3]).

§. 3. Eines der Producte der Geselligkeit ist auch der Luxus, durch dessen Mittel man der persönlichen Erscheinung und, in Erwartung von Besuchenden, den Räumen des Hauses und dem Zubehör des Mahles mehr Glanz und Geschmack zu verleihen bemüht war. Dahin gehören beim Mahle nicht nur das Ausgesuchtere der Speisen und Getränke selbst, sondern auch die kostbarern Gefässe, besonders Trinkgeschirre [4]), im wohnlicher eingerichteten Hause [5]) prächtige Sitze, oder Ruhebetten und andre Meubles, feines Räucherwerk, hellere Beleuchtung [6]). Die Kleidung wurde allmählig reichhaltiger und durch die Wahl der Stoffe kostbarer, wozu sich noch ein reicher Schmuck gesellte [7]). Man bediente sich edlerer Reitthiere [8]), oder auch kostbarer Wagen [9]). Die Hebräer geben nur in ihren vorgeschichtlichen Notizen die Anfänge dessen, was die wirkliche Nothwendigkeit des Lebens, oder das unmittelbare Gefühl der Schicklichkeit erforderte, während sie selbst schon mit einem gewissen Masse von Aramäischem Luxus auftreten [10]). Anderseits scheinen sie, mit Ausnahme vielleicht des prachtliebenden Salomo und einiger andern Könige, nie bis zu demjenigen ungemessenen Luxus gelangt und noch weniger in die Weichlichkeit des Lebens verfallen zu seyn, wie wir sie

1) Sir. 40, 21. Th. I. S. 274 f. Kap. 28. §. 3. 4.
2) 1 Mos. 37, 35. Hiob 2, 11. 42, 11. 3) 1 Mos. 34, 1.
4) Th. I. S. 68 f. 5) Das. S. 64 f. 303. 6) Das. S. 67 f.
7) Das. Kap. 2. 3. 8) Richt. 5, 10.
9) 2 Sam. 15, 1. 1 Kön. 10, 29.
10) S. Kap. 2. §. 1.

bei andern Nationen, wie den Persern und nachmals den Römern, ausgebildet finden.

Kap. 52.

Stellung des weiblichen Geschlechts. Sittlichkeit.

§. 1. Die Stellung, welche das weibliche Geschlecht bei einem Volke einnimmt, ist gewissermassen der erste Gradmesser seiner Bildung; denn er zeigt, wie weit der herrschende Mann sich überwunden hat, von dem Uebergewichte seiner Macht zu opfern, um den Mitansprüchen eines schwächern Wesens und dem Einflusse seine Autonomie beschränkender, sittlicher Rücksichten Raum zu gönnen. Die Darstellung der ehelichen Verhältnisse wird die weitere Gelegenheit gewähren, diesen Gegenstand zu betrachten. Hier sey indess vorangeschickt, dass eine sklavische Unterordnung des Weibes bei den Hebräern nicht Statt fand, wie auch wesentlich kein normativ-rechtlicher Unterschied der Geschlechter. Kein Gesetz schloss Frauen selbst von dem höchsten Einflusse im Staate aus. Unter Propheten und Richtern kommen auch Frauen vor. Eben so waren sie im Allgemeinen fähig, Erbschaften anzutreten und Ländereien zu besitzen, wenn es gleich in der Regel, die aber Ausnahmen erlitt, die damaligen Familien-Verhältnisse forderten, dass die Männer, welche auch das Feld selbst bearbeiteten, die eigentlichen Besitzer und Erben des Besitzes waren.

§. 2. In den Schilderungen, welche uns Hebräische Dichter von Frauen geben, leuchten auch geistige Züge durch [1]). Geistige Bildung mussten wohl Frauen, wie

1) S. Ehe.

Miriam, Deborah, Huldah, die als Prophetinnen auftraten, besitzen. Auch die Anrede der „als klug und schön" geschilderten [1]) Abigail an David ist wohl ersonnen und ergreifend [2]) und verfehlt nicht, in Verbindung mit der ganzen Erscheinung des Weibes, auf ihn einen tiefen Eindruck zu machen [3]). Die Antwort der Sunamitinn, da Elisa frägt, ob sie einer Fürsprache beim Könige oder Feldherrn bedürfe: „ich wohne unter meinem Volke" [4]), ist stolz und sinnig. War der Triumphgesang Deborah's [5]) und das Gebet der Hannah [6]) so von ihnen selbs verfasst und gesprochen, so liegen in diesen Stücken Zeugnisse eines hohen dichterischen Fluges vor. Auf Frauen der Art passt dann wohl der Spruch: „sie öffnet ihren Mund mit Weisheit und trägt die Weisung der Liebe auf ihren Lippen" [7]).

§. 3. Frägt man, durch welche Mittel das weibliche Geschlecht zu dem damaligen Masse von Volksbildung gelangen konnte, so waren es zunächst die Mittheilungen einer weisen, gottesfürchtigen Mutter [8]), die öffentlichen, gesetzlich vorgeschriebenen Belehrungen, bei welchen ausdrücklich die Theilnahme der Frauen veranlasst wird [9]), die häusliche Unterweisung der Kinder überhaupt von Seiten des Vaters [10]), die, wenn vielleicht auch vollständiger an die Knaben gerichtet, doch das unter ihnen aufwachsende Mädchen nicht ganz unberührt lassen konnte, endlich die regelmässigen Vorträge der Propheten an Neumonden und Sabbathen, bei denen sich auch Frauen einfanden [11]),

1) 1 Sam. 25, 3. 2) Das. V. 24—31. 3) Das. V. 32—35.
4) 2 Kön. 4, 13. 5) Richt. 5. 6) 1 Sam. 2, 1 ff.
7) Spr. 31, 26. 8) Auch für Knaben belehrend: Spr. 31, 1—9.
9) 5 Mos. 31, 11—13. vgl. Jos. 8, 34. 35.
10) 5 Mos. 6, 7. 20 ff. vgl. 1 Mos. 18, 19. Spr. 1, 8. 6, 20. 22, 6.
11) 2 Kön. 4, 23.

welches Licht auf diejenigen Stellen der uns erhaltenen prophetischen Reden wirft, die sich an Frauen richten. Hierzu kommt das Belehrende der religiösen Volksfeste selbst, die sämmtlich sich auf geschichtliche Ereignisse und zwar in Mitten der noch immer umwohnenden Völker bezogen, also den Blick in die Vergangenheit und angrenzende Länder offen hielten.

Besonders aber gehört hieher der wichtige Umstand, dass Frauen und Mädchen nicht, wie jetzt im Orient, ängstlich abgeschlossen wurden, sondern bei der Theilnahme an dem öffentlichen und geselligen Leben einer Freiheit genossen, die nur an den Forderungen der Sittlichkeit ihre Schranke fand und sich fast mit der jetzigen Europäischen vergleichen lässt. Es war dies unbeschränkte Sitte der ältesten Hebräischen Familie und wurde weder durch die spätere, noch durch das Gesetz umgewandelt: Rebekka reiset ohne Begleitung eines Einzigen ihrer Verwandten mit Elieser und den andern Männern nach einem fernen Lande [1]), unverschleiert auf einem Kameele sitzend [2]), so dass sie sich mit dem nebenan Reitenden unterhalten kann [3]), wie sie auch früher ohne Scheu an den Brunnen kommt, obschon fremde Männer daselbst lagern, denen sie sich vielmehr gastfreundlich und gefällig erweiset [4]). Rahel ist eine Hirtinn, sie weidet und tränkt ihre Heerde gemeinschaftlich mit den Hirten [5]), wie ja auch im hohen Liede dem Mädchen gerathen wird, mit ihren Lämmern dorthin zu gehen, wo die Hirten weilen, um ihren Geliebten zu suchen [6]). Jakob küsst Rahel in Gegenwart der am Brunnen Anwesenden, nachdem er ihr gesagt, dass er verwandt sey [7]). Dinah gehet aus, um die

1) 1 Mos. 24, 58 ff. 2) Das. V. 65. 3) Ebend.
4) 1 Mos. 24, 15 ff. 5) 1 Mos. 29, 9. 6) Hoh. L. 1, 8.
7) 1 Mos 29, 11.

Töchter des Landes zu besuchen, wo sich, wie der unglückliche Erfolg lehrt, das Zusammentreffen mit Männern nicht vermeiden liess [1]), was ihr aber, nach der keuschern Sitte ihres eigenen Stammes, zu fürchten nicht einfiel [2]). Das Pentateuchische Gesetz nimmt an, dass ein Mädchen, und zwar eine verlobte Braut, auf deren Unkeuschheit Todesstrafe stand, ganz allein einen Weg über Feld machen kann, wo überall Gelegenheit gegeben war, Männern zu begegnen. Der Gesetzgeber ist so weit entfernt, diese freie Sitte zu tadeln, dass er sie vielmehr schützt und aufrecht erhält, indem er in dem gegebenen Falle den Verführer mit dem Tode bestraft, das Mädchen aber, als fern von menschlicher Hülfe, unter die das Geschlecht ehrende Voraussetzung des erfolglosen Widerstrebens und sonach der Schuldlosigkeit stellt [3]). Die Töchter Zelophchads treten vor Moses und die Versammlung der Aeltesten, um selbst ihre Sache zu führen [4]). Nirgend findet sich eine Andeutung, dass das weibliche Geschlecht sich vor Männern, nach jetziger orientalischer Sitte, scheu zurückzog.

§. 5. Dieser durch Gesetz und Sitte unbeschränkte, gesellige Verkehr musste auf den empfänglichen Sinn des weiblichen Geschlechts einen sehr bildenden Einfluss üben, zumal da die damalige Hebräische Bildung durchaus Volksweisheit blieb und nicht die castenartig abgeschlossene Form strenger Gelehrsamkeit annahm [5]). Dies wirkte dahin und erhielt dadurch auch wieder neue Belebung, dass Frauen bei allen wichtigen, das ganze Volk als solches betreffenden Ereignissen nicht im Hintergrunde theilnahmlos zurückblieben, sondern in jeder Beziehung mitfühlend und thätig sich an-

1) 1 Mos. 34, 1. 2. 2) 1 Mos. 24, 15 ff. 29, 9.
3) 5 Mos. 22, 25—27. 4) 4 Mos. 27, 1. 2. 5) S. Th. I. S. 309 f.

schlossen. Schon in der Familie Mosis ist es seine Schwester, nach der Erzählung damals noch ein junges Mädchen [1]), welche sich nicht dumpf in das Unvermeidliche eines tyrannischen Befehls ergiebt, sondern bereit bleibt, den rechten Augenblick zur Rettung des Kindes nicht nur in Rücksicht seines Lebens, sondern auch seiner häuslichen Beziehungen zu benutzen [2]), so dass es in der Theilnahme für die Seinigen aufwächst [3]) und Befreier des Volkes wird. Wir sehen die Frauen, sich in den Chor der Männer mischend, die Rettung am rothen Meere mitfeiern. Sie betheiligen sich auch bei Errichtung des heiligen Zeltes durch Bereitung der Gespinnste und Darbringung ihrer metallenen Spiegel [4]). Deborah kann die Unterdrückung des Volkes nicht ansehen und macht ihr ein Ende. Mit scharfen Worten tadelt sie in ihrem Liede die säumigen Stämme [5]). Von der Tyranney des Abimelech wird der Städtekreis Sichem schliesslich durch ein entschlossenes Weib befreit [6]). Die Frauenchöre zu Davids Zeit bringen dem siegreichen Heere in ihren Gesängen den Preis [7]). Man möchte fast glauben, dass das Lied mit seinem bekannten Refrain von ihnen improvisirt war, da es den König überrascht und einen so tiefen, nie mehr schwindenden Eindruck auf ihn macht [8]), was übrigens nicht der Fall seyn konnte, wenn man etwa die Einsichten und das Urtheil der Frauen für Nichts geachtet hätte [9]). Auch an gottesdienstlich feierlichen Processionen nehmen Mädchen Theil,

1) 2 Mos. 2, 8. 2) Das. V. 4. 7. 8. 3) 2 Mos. 2, 11. 4, 18.
4) 2 Mos. 35, 25. 26. 38, 8 5) Richt. 5, 15—17.
6) Richt. 9, 52. 53. 7) 1 Sam. 18, 6. 7. 8) Das. V. 8. 9.
9) Die Ansicht derjenigen Forscher, welche einige dieser Mittheilungen für später eingeschoben halten, ändert an der Sache wesentlich Nichts, denn immer geben solche ein Bild von der Stellung, welche unter Hebräern Frauen eingeräumt wurde.

indem sie den Gesang der Männer mit ihren Adufen begleiten [1]). Joab bedient sich einer klugen Frau, um den David mit Absalom zu versöhnen [2]). Dem Aufstande Seba's macht eine Frau ein Ende, welche durch ihre Klugheit und Beredsamkeit sowohl dem belagernden Feldherrn, als den Aeltesten der Stadt imponirt [3]). Im öffentlichen und Privatleben also spielten Hebräische Frauen seit den ältesten Zeiten eine nicht unbedeutende Rolle, ohne dass Gesetz und Sitte ihrem Heraustreten aus dem engen häuslichen Kreise, ja selbst der Bekleidung der höchsten Würden im Staate eine Schranke setzten. Dies war ein besseres Mittel, die Ehre und Keuschheit des Geschlechts zu bewahren, als entwürdigendes Misstrauen und musste auf das eheliche Verhältniss und die Sitten überhaupt einen veredelnden Einfluss üben.

§. 6. Auch die Männer fanden sowohl in der Ehe, als ausserhalb derselben manche Schranke, welche Keuschheit und Gesetz gebot. Ernste Warnungen und die Androhung strenger Strafen richten sich gegen Zügellosigkeiten, welche die menschliche Natur schänden und die leibliche, wie die geistige Wohlfahrt eines Volkes untergraben [4]) und welche, begünstigt durch sinnliche Religionsformen, in der heidnischen Welt sich weit verbreitet finden [5]). Keine Nachricht aus dem Alter-

1) Ps. 68, 25. 26. 2) 2 Sam. 14, 2 ff. 3) 2 Sam. 20, 16—22.
4) 3 Mos. Kap. 18 und 20. 15, 19 ff. 5 Mos. 23, 18. vgl. 19. 27, 21. 25, 11. 12. S. *Mos. R.* II. 84 und I. 32.

5) Wenn Friedreich, *zur Bibel* I. S. 153. 156. die Verbreitung solcher Laster auch unter Israeliten nur deshalb vermuthet, weil sie „in Aegypten Beispiele genug davon gesehen haben mochten" und weil Moses auf dieselben Todes-Strafen setzt, so ist dieser Schluss unrichtig, der z. B. darauf führen müsste, bei uns die grössten Verbrechen weit verbreitet zu glauben, weil eben auf sie harte, theilweise Todes-Strafen gesetzt sind. In der Strafe drückt sich das sittliche Urtheil des Gesetz-

thume deutet auf die Verbreitung solcher Laster unter den Hebräern. Noch die letzten kraftvollen, theilweise tollkühnen Kämpfe gegen die Römer beweisen, dass das Volk nicht, durch Laster oder Genusssucht, entnervt war. Auch die unter seinen jetzigen Ueberresten noch vorherrschenden keuschen Gewohnheiten des Hauses führen gleichfalls auf den bleibenden Einfluss der alten Sitte und Gesetzlichkeit zurück. Eine die Zucht wahrende Bestimmung der Kleiderordnung ist bereits im Frühern angeführt worden [1]).

Kap 53.

Persönliches Verhalten. Umgangsformen.

§. 1. Schon der Zeit Abrahams schreiben die biblischen Nachrichten eine gewisse Feinheit des Umgangstones zu, wofür die Verhandlungen mit Ephron wegen des Feld-Ankaufs ein Beispiel darbieten [2]). Eben so ist die Ausdrucksweise und das Benehmen Josephs am Aegyptischen Hofe [3]) und die Anrede Judah's an ihn [4]) edel und gemessen. In spätern Zeiten tritt dies gleichfalls mannigfach, auch bei Frauen hervor [5]). Bei dem ersten Zusammentreffen bildete die Frage nach dem Befinden des Andern den Ausgangspunkt der Unterhaltung. Die Bezeichnung des Wohlbefindens — bei den verschiedenen Völkern bekanntlich charakteristisch verschieden, von wünschenswerther Freudigkeit [6]), gesunder

gebers aus und sie wird in einem guten Gesetze zugleich der Reflex des Volksgefühles seyn, welches dann dafür spricht, dass die harte Strafe eben das verabscheute, also seltenste Verbrechen bedroht.

1) Th. I. Kap. III. §. 13. 2) 1 Mos. 23, 3 ff.

3) 1 Mos. 41, 16. 25 ff. 50, 4. 5. 4) 1 Mos. 44, 18.

5) S. ob. S. 121. 6) Χαῖρε.

Kräftigkeit [1]), Thätigkeit [2]), geschäftigem Treiben [3]), oder dem Ruhe und angenehme Musse gewährenden Ziele [4]), oder auch der Eleganz des äussern Auftretens hergenommen [5]) — war bei den Orientalischen Hirtenvölkern, wie noch jetzt bei Arabern und Israeliten, der des Friedens, *Schalom*, das ist Ungestörtheit und Ungetrübtheit des Lebensverhältnisses. Gleichwie die angedeuteten Grussformeln der anderen Völker aus ihren Neigungen und Verhältnissen sich erklären lassen, so ging auch das grüssende Fragen und Wünschen des Friedens aus den vielen Störungen hervor, welche die Ruhe des beweglichen Nomaden unter dem von ihm durchzogenen Himmelsstriche erleiden könnte, sey es nun durch feindliche Ueberfälle, Streit um Brunnen oder verheerende Ereignisse der Natur, wie schon aus Hiob und der Geschichte der Patriarchen zu ersehen [6]), so dass die volle Perspective des Wohlbefindens dort in dem Worte umschlossen ist: „du weisst, dass in Frieden dein Zelt" [7]).

Die ursprüngliche, dann noch lange erhaltene Grussformel mochte wohl die Frage nach dem Frieden seyn, welche die einander begegnenden austauschten [8]), vielleicht zunächst der Vornehme an den Geringern, so wie der Empfangende an den Ankommenden richtete [9]), aber auch letzterer an den, zu dem er eintrat [10]). Joseph frägt seine Brüder nach ihrem und ihres Vaters Wohlbefinden, sie beantworten die zweite Frage wörtlich bejahend, erstere durch eine Verbeugung [11]). Der

1) Vale. 2) How do you do. 3) Wie geht's. 4) Come sta.
5) Se porter bien.
6) Hiob 1, 14—19. 1 Mos. 13, 7. 21, 25. 26, 15. 16.
7) Hiob 5, 24. vgl. Ps 122, 7—9.
8) 2 Mos. 18, 7. 1 Sam. 10, 4.
9) 1 Mos. 43, 27. 1 Sam. 16. 4. 10) Richt. 18, 15.
11) 1 Mos. 43, 27.

entgegenkommende Wunsch des Friedens [1]) ist vielleicht spätern Ursprungs. Indess waren neben dieser häufigen Formel der Artigkeit und Theilnahme auch andere üblich. Joseph sagt zu Benjamin: „Gott gnade dir, mein Sohn!" [2]) Jakob „segnet" den Pharao beim Eintreten und Fortgehen [3]), das heisst wohl: spricht ihm einen höflichen Wunsch aus. Boas sagt zu den Schnittern: „der Ewige mit Euch!", sie erwiedern: „es segne dich der Ewige [4])". So wurde „segnen" auch zum allgemeinen Ausdrucke des Grüssens der einander Begegnenden [5]) und der heilige Gruss des Psalmisten lautet: „Gesegnet wer da kommt, im Namen des Herrn, wir segnen euch vom Hause des Herrn" [6]), ein schönes Willkommen, das wohl den eintretenden Festwallfahrern [7]) galt.

§. 2. Die sonstigen herkömmlichen Höflichkeitsbezeugungen haben nach den biblischen Angaben, in welche man unnöthiger Weise manches Neuorientalische hineingetragen hat, nichts besonders Auffallendes. Man sagte gegenseitig: mein Herr! nannte sich selber den Diener des Andern, neigte das Haupt oder den ganzen Oberkörper [8]). Vor fürstlichen Personen beugte man

1) 1 Sam. 25, 6. 2) 1 Mos. 43, 29. 3) 1 Mos. 47, 7. 10.
4) Ruth 2, 4. vgl. Ps. 129, 8. 5) 2 Kön. 4, 29.
6) Ps. 118, 26. 7) Ps. 122, 1. 4. 9.

8) So unterscheidet sich allem Anscheine nach קָדַד und הִשְׁתַּחֲוָה, da ein anderer Unterschied sich als ursprüngliche Bedeutung nicht gut herausfinden lässt, welche für das zweite nicht ist: sich zur Erde werfen. Letzteres wird 1 Mos. 44, 14. 50, 18. deutlich durch נָפַל אַרְצָה oder נָפַל ausgedrückt. השת׳ 1 Mos. 42, 6. 43, 28. heisst nur sich bücken, daher es auch im Bette geschehen konnte, 1 Mos. 47, 31. 1 Kön. 1, 47., was Gesenius richtig, aber erst unter 2 anmerkt, da es vielmehr die erste Bedeutung zu bestimmen geeignet ist. Die Grundbedeutung von שָׁחָה, שׁוּחַ und שָׁחַח ist zweifellos: niedrig, gesenkt seyn, daher שַׁחַת Grube, und הָלַךְ שְׁחוֹחַ Jes. 60, 14. (wo שָׁחַח und שָׁחָה offenbar als identisch erscheinen): gebeugt gehen, also nur mit geneig-

das Knie oder kniete man wirklich bei besondern Gelegenheiten nieder [1]) und warf sich auch wohl mit dem Oberkörper zur Erde [2]). Verwandte küssten einander [3]) (und zwar ohne Unterschied des Geschlechts)[4]), welches auch unter Kriegskameraden [5]) und vielleicht

tem Oberkörper. David wird sich wohl gehütet haben, vor dem auf den Tod ihn verfolgenden Saul 1 Sam. 24, 9. sich ganz auf die Erde zu werfen und sich so wehrlos zu machen. קָדַד bedeutet dann eine geringere Verbeugung als Jenes, also nur die Neigung des Hauptes, wozu es allerdings passt, das Wort mit קָדְקֹד, Scheitel zusammenzustellen, also die Scheitel zeigen, welches durch Neigung des Hauptes geschieht, wie שְׁכֶם den Nacken zeigen, d. h. sich im Lager aufrichten (durch das Hinzugesetzte und dann Hinzugedachte בַּבֹּקֶר entstehet erst die Bedeutung: früh aufstehen). קָדַד אַפַּיִם אַרְצָה sich mit dem Angesichte zur Erde neigen bedeutet dann die tiefere Neigung des Hauptes, welche ohne die Beugung des ganzen Oberkörpers möglich ist, dagegen הִשְׁתַּ' אַפ' אַרְצָה, sich mit dem Angesichte zur Erde bücken, die tiefere Neigung des Oberkörpers. Die Bedeutung sich auf die Erde neigen hat das Wort in Verbindung mit כָּרַע knieen, da nach dem Hinknieen, wenn dann auch die Neigung des Oberkörpers erfolgt, dieser allerdings sich der Erde nähert, auf welche die Hände sich dann stützen.

1) כָּרַע kann beides bedeuten, mit אַפַּיִם אַרְצָה aber wohl nur das letztere. Aus Hiob 4, 4 בִּרְכַּיִם כֹּרְעוֹת sinkende Kniee stärkst du (hältst du noch aufrecht) scheint gleichfalls hervorzugehen, dass כָּרַע auch nur die angedeutete Kniebeugung, nicht stets das wirkliche Hinknieen bedeute. Dies und das oben von הִשְׁתַּחֲוָה Gesagte erhält wohl auch aus Ps. 95, 6 Bestätigung, wo letzteres jenem vorangehet, also nicht wohl heissen kann: sich zur Erde werfen. Vielmehr giebt das hier zur Anbetung Gottes Ausgeführte: נִשְׁתַּחֲוֶה וְנִכְרָעָה נִבְרְכָה der Ordnung nach wahrscheinlich: das Neigen des Oberleibes, das andeutende Beugen des Kniees, das wirkliche Hinknieen. Ob die von den Aegyptern dem Joseph bewiesene, durch אַבְרֵךְ befohlene Ehrenbezeugung die nur andeutende, oder wirkliche Kniebeugung war, bleibe dahingestellt.

2) 1 Mos. 44, 14. 3) 1 Mos. 33, 4. 2 Mos. 4, 27. 18, 7.

4) 1 Mos. 29, 11.

5) 2 Sam. 20, 9. Nach dieser Stelle fasste man den, welchen man küssen wollte, an den Bart. — Aus dem Umstande, dass Rebekka beim Erscheinen Isaaks 1 Mos. 24, 64., die Tochter Kalebs vor ihrem Vater

sonstigen Freunden üblich war. Zu den Ehrenbezeugungen gehörte auch das Darbringen von Geschenken, wie sie Jakob seinem Bruder Esau [1]) und dem Aegyptischen Statthalter sendet [2]), Salome und die Königinn von Saba gegenseitig machen [3]), und welche Vornehmen, die man besuchte [4]), namentlich auch von dem Bräutigam, oder in dessen Namen, der Braut und den Verwandten derselben [5]) überreicht wurden. Gäste ehrte man mitunter gleichfalls durch Geschenke [6]). Sie bestandeu in Kleidern, Schmuck, kostbaren Produkten und dergleichen [7]).

Die Sitte, nach welcher Jüngere vor alten Leuten ehrerbietig aufstanden, wird moralisch-gesetzlich noch besonders eingeschärft [8]). Auch Aeltere erwiesen Angesehenen diese Ehre [9]). Den Besuchenden, welchen man auszeichnen wollte, liess man zur Rechten sitzen [10]), womit sich nicht eben der Gedanke der Unterordnung verband [11]).

§. 3. Freude und beifällige Freude wurde durch entsprechende Ausrufungen, lautes Jauchzen, Händeklatschen [12]) und dergleichen wie überall ausgedrückt. Dass das Volk auch bei dem durch Hornschall

Richt. 1, 14. und Abigail vor David 1 Sam. 25, 23. eiligst vom Reitthiere herabglitt, kann man auf eine allgemeine Sitte der Art, als Begrüssung der an einander Vorüberziehenden, nicht schliessen.

1) 1 Mos. 32, 14 ff. 2) 1 Mos. 43, 11. 3) 1 Kön. 10, 10. 13.

4) Mal. 1, 8. Spr. 18, 6 1 Sam. 16, 20. 5) S. Ehe.

6) 1 Mos. 21, 27.

7) Kap. 3. §. 5. 1 Mos. 24, 22. 53. 43, 11. 21, 27. 1 Sam. 17, 18.

8) 3 Mos. 19, 32. 9) Hiob 29, 8. 10) 1 Kön. 2, 19. Ps. 45, 10.

11) Ps. 110, 1. Auch 1 Kön. 2, 19. nimmt der König seinen gewöhnlichen Platz ein und giebt nur diesem Platze zur Rechten der Mutter einen Sitz.

12) 2 Kön. 11, 12. Der freudig begeisterte Sänger fordert sogar alle Völker der Erde auf, über die Werke Gottes jauchzend in die Hände zu schlagen, Ps. 47, 2.

angekündigten Regierungsantritte des Königs Jubel erhob und seine Freude durch Spielen auf Flöten und dergleichen zu erkennen gab [1]), oder dass Volksschaaren den erwünschten Einzug von Fürsten, sonst angesehener Personen, oder des siegreich zurückkehrenden Heeres jauchzend mit Gesängen und Musik begrüssten [2]), ist, ohne dass man Grund hat, dergleichen als stereotype Sitte aufzuführen, die sich bei allen solchen Gelegenheiten wiederholen musste, den Hebräischen Volksverhältnissen angemessen. Bemerkenswerth ist der Gebrauch, bei solchen Gelegenheiten die Strasse nicht nur mit Zweigen zu bestreuen [3]), sondern auch Fackeln zu tragen [4]) und weite Gewänder als Teppiche auszubreiten [5]), von welchem letztern indess zuerst bei der Huldigung Jehu's die Rede ist, bei der Salomo's noch nicht.

§. 4. Schmerz und schmerzliche Theilnahme äusserte man durch Weinen, Wehklagen, Zerreissen der Kleider, Aufnehmen von Staub und Sand, den man zum Himmel emporwarf, dass er zurückfallend das Haupt bedeckte [6]). Die fortdauernde traurige Empfindung oder Mitempfindung zeigte sich im gebeugten Gange, den angelegten Trauerkleidern von grobem Stoffe [7]) und dunkler Farbe [8]). Es ist nicht zu bestimmen, ob solche Aeusserungen des Schmerzes am frühesten vielleicht bei Todesfällen eintraten, denn sie kommen bei den verschiedensten Anlässen vor. Josua zerreisst seine Klei-

1) 1 Kön. 1, 39—40. 2) 1 Sam. 18, 6. 7. 2 Makk. 4, 22. 3) Matth. 21, 8. 4) 2 Makk. 4, 22.
5) 2 Kön. 9, 13. Matth. 21, 8. 6) S. d. folgg. Noten.
7) שַׂק, Sack, σάκος, ein grober Zeug, aus welchem man Säcke macht, Sacktuch.
8) קֹדֵר ist wohl nirgend ein (in Trauer) schmutzig, sondern dunkelfarbig (oder schwarz) Gekleideter. Gegentheils entsprechen weisse Kleider, Koh. 9, 8., der freudigen Stimmung, Th. I. S. 24.

der bei der Niederlage von Ai und streuet Staub auf's Haupt [1]). Thamar thut desgleichen wegen der ihr von Seiten des Amnon gewordenen Entehrung und schimpflichen Behandlung [2]). Die Israeliten legen den Schmuck ab, aus Schmerz über die vorgekommene Versündigung [3]). David sagt, dass er, wenn die, welche ihn jetzt verfolgten, krank waren, „Sack" angelegt, gefastet habe, gebeugt und im dunkeln Kleide, wie bei der Trauer um eine Mutter einhergegangen sey [4]). Die Trauerbezeugung der Freunde Hiobs — welche laut zu weinen anfangen, ihr Obergewand zerreissen, Staub über ihren Häuptern gen Himmel werfen und sieben Tage neben ihm, seinen Schmerz ehrend, lautlos sitzen — gilt nicht nur dem Verluste seiner Kinder, sondern dem Jammervollen seines Geschickes und seines Anblicks überhaupt [5]). Und so sehen wir noch sonst ähnliche Aeusserungen des Schmerzes, die natürlich auch bei Todesfällen ihre Anwendung fanden, aber in ältester Zeit, wie es scheint nur theilweise. Bei dem Tode Sarah's „kommt Abraham sie zu beklagen und zu beweinen" [6]), beim Tode Jakobs wirft sich Joseph über ihn, weint und küsst ihn [7]), hier also, wie auch beim Tode Abrahams [8]) und Isaaks [9]) ist vom Zerreissen der Kleider nicht die Rede. Jakob dagegen zerreisst bei der Trauerkunde vom Verschwinden Josephs seine Kleider und legt „Sack" um seine Lenden [10]). Sind in den andern Fällen die betreffenden Angaben nicht etwa der Kürze wegen übergangen, so war dergleichen damals noch nicht stehende Sitte, sondern man drückte seinen Schmerz nach den Eingebungen des Gefühles

1) Jos. 7, 6. 2) 2 Sam. 13, 19. 3) 2 Mos. 33, 4. 6.
4) Ps. 35, 13. 14. 5) Hiob 2, 12. 13. 6) 1 Mos. 23, 2.
7) 1 Mos. 50, 1. 8) 1 Mos. 25, 8. 9. 9) 1 Mos. 35, 28. 29.
10) 1 Mos. 37, 34.

aus. Oder das Verhalten Jakobs entsprach dem von ihm beim Aufenthalte in Aramäa Wahrgenommenen, wie eine zeitlange allgemeine Trauerbezeugung zuerst in Aegypten vorkommt [1]) und das Wittwenkleid Thamars [2]) vielleicht Kanaanitischer Gebrauch war. Die allgemeine Trauer um Moses und Aharon dauerte indess dreissig Tage [3]) und unterschied sich demnach von der 70tägigen Aegyptischen Trauerzeit [4]). Als Schmerzbezeugung bei Todesfällen kommen später auch Trauer-Gedichte oder Lieder und Klagereden vor [5]), so wie theilweise stehende Nachrufe, durch welche bedeutende Männer beim Tode vom Volke und von hervorragenden Zeitgenossen, als Königen und Propheten [6]) geehrt wurden [7]).

§. 5. Der Ausdruck des festen Entschlusses nahm schon früh die Form feierlicher Betheuerung, oder selbst des Eides an. Joseph sagt, ohne eben schwören zu wollen, „beim Leben Pharao's“ [8]), Abraham: „ich hebe meine Hand zum Schöpfer“ [9]). Später sagte man: „so thue mir (auch: dir) Gott jetzt und fürder“ [10]) u. s. w.

1) 1 Mos. 50, 3. 2) 1 Mos. 38, 14.

3) 4 Mos. 20, 29. 5 Mos. 34, 8. 4) 1 Mos. 50, 3.

5) קִינָה, נְהִי. Dahin gehört das Trauerlied Davids um Saul und Jonathan, 2 Sam. 1, 17 ff., seine Klage am Grabe Abners, 3, 32 ff., das Klagelied des Jeremias auf Josias, welches dann im Munde der Sänger und Sängerinnen fortlebte, 2 Chron. 35, 25. Es gab auch, wie man aus letzter Stelle sieht, eine ganze Sammlung von Klageliedern.

6) Weh mein Bruder! weh meine Schwester! weh Herr! oder weh Majestät, הוֹי הוֹדֹה! Jer. 22, 18. 34, 5. 1 Kön. 13, 30. Der Nachruf Elisa's beim Scheiden des Elias lautete: Vater! Vater! Wagen Israels und seine Reuter! 2 Kön. 2, 12. Dasselbe rief nach 2 Kön. 13, 14. der König Joas dem Elisa nach.

7) Das Weitere über Trauer um Todte s. im Kap. 56.

8) 1 Mos. 42, 16. 9) 1 Mos. 14, 22.

10) 1 Sam. 20, 13. 2 Sam 3, 35. Bei der Beschwörung eines Andern: לְךָ, 1 Sam. 3, 17. Heiden setzten das Verbum in den Plural, 1 Kön. 20, 10. 19, 2. Dageg. Ruth 1, 17. vgl. 16.

§. 6. Es fehlte auch damals, wie zu allen Zeiten, nicht an Elenden, welche die geselligen Zusammenkünfte missbrauchten, um üble Nachreden über Andere anzubringen. So beklagt sich der Psalmist über die Spottreden elender „Kuchen-Witzlinge“ [1]), und das Sittengesetz warnt vor Verläumdung und dem Aufbringen falscher Gerüchte [2]). Eben so begegnen wir öfter der Kehrseite freundlicher Geselligkeit: verletzenden Reden, die in Zank und Streit auch wohl in Schläge ausarten. Das Mosaische Gesetz setzt die Möglichkeit voraus, dass zwischen Männern Streit entstehen und zu Thätlichkeiten führen könne [3]). Die Sprache hat gewisse Ausdrücke der Verachtung [4]), deren auch die Zankenden sich gegen einander bedienten. Aehnlich wie bei uns war der Backenstreich [5]) wohl besonders beschimpfend. Jeremias sagt von dem, der um Gottes willen sich in Duldung übt: er reiche seine Wange dem Schläger dar, er sättige sich an Schmach [6]), womit die Lehre Christi [7]) dem Wesen nach übereinstimmt.

Edle Naturen suchten Streit zu vermeiden und ihrem Kreise fern zu halten. Abraham trennt sich aus diesem Grunde von Loth [8]), Joseph ermahnt die Brüder, auf dem Wege wegen des Vorgefallenen nicht mit einander zu zanken [9]). Das Mosaische Gesetz und die Spruchweisen rathen zu sanfter Zurechtweisung des Nächsten, ohne Eifer und Hass, und tadeln jeden Versuch, Zank zu erregen [10]),

1) Ps. 35, 16. 2) 3 Mos. 19, 16. 2 Mos. 23, 1.

3) S. Rechtspflege.

4) Als: Nichtsnutziger, בְּלִיַּעַל oder איש ב׳, בן ב׳, בת ב׳, 2 Sam 16, 7. vgl. 5 Mos. 13, 14., Hund oder todter Hund, Ps. 22, 17. Matth. 15, 26., 2 Sam. 16, 9. Der Ausdruck für schimpfen ist קִלֵּל d. i. leicht machen, also entwerthen (heruntermachen). Stärker ist אָרַר fluchen, ἀράομαι.

5) 1 Kön. 22, 24. 6) Klagel. 3, 30. vgl. 26—29.

7) Matth. 5, 39. 8) 1 Mos. 13, 8. 9. 9) 1 Mos. 45, 24.

10) 3 Mos. 19, 16. 17. Spr. 6, 12—14. Sir. 19, 13—16.

worin Moses selbst als Vorbild votanging [1]), und die Sprüche lehren: „Hass erreget Streit, doch Liebe decket alle Vergehen“ [2]).

Kap. 54.

Ruhe. Mahlzeiten. Gastmähler.

§. 1. Unter den verschiedenen Arten den Körper in eine ruhende Stellung zu bringen, nämlich entweder auf Stühlen, oder mit unterschlagenen Beinen auf den Hacken zu sitzen, oder endlich auf Ruhebetten, namentlich zu Tische, zu liegen, war ursprünglich die erste allein üblich. Sitzen ist der Ausdruck für häusliches Ruhen und Verweilen überhaupt und von ihm wird liegen oder sich legen deutlich so unterschieden [3]), dass letzteres von der Ruhe des Schlafs gebraucht wird [4]). Sowohl zur Zeit der Patriarchen, wie noch der ersten Könige sass man zu Tische [5]). Erst später kam die Sitte des Liegens auf, deren der Prophet Amos, als eines „Hingegossenseyns“, bei seinem Tadel einer weichlichen Schwelgerei gedenkt [6]), die aber allmählig, wie bei Griechen, Römern und Persern [7]), auch bei den Hebräern allgemein geworden zu seyn scheint [8]). Da zu Tische Mehrere [9]) auf einem Polster lagen, so reichte das Haupt des Nach-

1) 4 Mos. 12, 3. vgl. 1. 2. 2) Spr. 10, 12. 3) 5 Mos. 6, 7.

4) Z. B. Ps. 3, 6. 4, 9.

5) 1 Mos. 27, 19. Richt. 19, 6. 1 Sam. 20, 24. f. 27. Auch in Aegypten 1 Mos. 43, 33.

6) Amos 6, 4. 7.

7) Esth. 1, 6. Bei den Persern lagen, wie aus Esth. 7, 8. wohl zweifellos hervorgehet, auch die Frauen zu Tische.

8) Luk. 7, 37. 9) Gewöhnlich drei: *triclinium*.

folgenden an die Brust des Vordermannes. Es war demnach wohl natürlich, denjenigen einen so nahen Platz einnehmen zu lassen, den man besonders liebte [1]). Nichts deutet darauf hin, dass auch die zweite, jetzt bei Arabern gewöhnliche Art zu ruhen, bei Hebräern üblich war.

§. 2. Ueber die Zeit der Hauptmahlzeit lässt sich aus den biblischen Schriften nichts völlig Sicheres entnehmen. Zwar isst Joseph mit seinem Hause zu Mittag [2]). Indess ist es möglich, dass er sich der Aegyptischen Sitte fügte. Dem Mahle, zu welchem Abraham die Wandrer Vormittags [3]) einladet, stehet dasjenige gegenüber, welches Loth ihnen Abends bereitet [4]). Die als solche bezeichnete „Essenszeit" [5]), an welcher Ruth Theil nimmt, findet offenbar während des Tages Statt, da nach derselben die Arbeit fortgesetzt wird [6]), indess hält Boas selbst die Hauptmahlzeit Abends [7]). Das feierliche Festmahl Jethro's findet allem Anscheine nach gleichfalls Abends Statt [8]). Ferner halten die Israeliten vor dem Auszuge aus Aegypten Abends eine Hauptmahlzeit [9]), was vielleicht nicht vorgeschrieben worden wäre, wenn es nicht überhaupt Sitte war, „in der Dämmerungsstunde" [10]) das Mahl einzunehmen. Dies scheint denn auch noch in einer andern Stelle Bestätigung zu erhalten, wo es gleich-

1) Joh. 13, 23. ἀνακεῖσθαι ἐν τῷ κόλπῳ.

2) 1 Mos. 43, 15. 25.

3) כְּחֹם הַיּוֹם, 1 Mos. 18, 1. s. Kap. 46, S. 81. Note 2.

4) 1 Mos. 19, 1—3. 5) Ruth 2, 14. 6) Ruth 2, 15.

7) Ruth 3, 7.

8) Dies scheint sich schon in dem Beginne des unmittelbar folgenden Verses: „und es war am Morgen", und auch dadurch anzudeuten, dass aus der folgenden Erzählung hervorgehet, wie der ganze Tag von dem Morgen bis zum Abende geschäftlich in Anspruch genommen war, 2 Mos. 18, 12—14.

9) 2 Mos. 12, 6.

10) בֵּין הָעַרְבַּיִם s. Kap. 46. S. 81. Note 7.

lautend heisst: „zur Abenddämmerungszeit werdet ihr Fleisch essen und am Morgen werdet ihr Brod zur Sättigung haben“. Abends fanden sich Wachteln in Menge ein, am Morgen aber lasen sie Manna auf [1]). Auch hier war es wohl die Hauptmahlzeit, zu welcher die Fleischspeise eintraf. Verbindet man hiermit den Umstand, dass die eigentliche Passahfeier für immer auf den Abend angesetzt wird [2]), dass ebenso das Fasten des Versöhnungstages mit dem Abend anfängt [3]) und dass alle Israelitischen Feste mit dem Abende beginnen, so scheint das Annehmbarste, dass die Hauptmahlzeit am Abend Statt zu finden pflegte. Dies stimmt in so fern auch mit den Verhältnissen eines Viehzucht und Ackerbau treibenden, aber auch Geselligkeit sehr liebenden Volkes überein, als den Tag über — welcher der Arbeit und sonstigen Geschäften [4]) gewidmet blieb — die Familie zerstreut war und erst am Abende um den gemeinsamen Tisch [5]) zusammentraf. Dass am Tage während der Arbeit auf dem Felde auch etwas zu einer bestimmten Zeit genossen wurde, gehet aus der angeführten Stelle des B. Ruth hervor [6]), wir sehen aber aus derselben, dass dies nur ein äusserst frugaler Imbiss war, dem wahrscheinlich für die Arbeiter, wie für den Herrn [7]), Abends nach vollendeter Mühe eine ordentliche, kräftige Mahlzeit folgte. Die abendlichen Gelage, deren der Prophet erwähnt [8]), wie das Abendfest des Herodes [9]) können allerdings eben so wenig, wie die mittägige Schwelgerei der Jerusalem Belagernden [10]) etwas beweisen, weil dergleichen ein Ausnahmsweises und Fremdländisches seyn konnte.

1) 2 Mos. 16, 12. 13. 2) 3 Mos. 23, 5. 3) 3 Mos. 23, 32.
4) 2 Mos. 18, 13. 14. 5) Ps. 128, 3. 6) Ruth 2, 14. 15.
7) Das. 3, 7. vgl. V. 2. 8) Jes. 5, 11.
9) Joseph. *bell. jud.* I. 17, 4. 10) 1 Kön. 20, 16.

§. 3. Als zweifelhaft kann es gleichfalls, nach Massgabe der biblischen Angaben erscheinen, ob der weibliche Theil der Familie mit zu Tische sass. Die Sitten des heutigen Orients können darüber keinen Aufschluss geben, weil die jetzt normale Abschliessung des weiblichen Geschlechts in Harems damals nicht Statt fand und die Mischung der Frauen unter die Männer im gewöhnlichen Leben [1]), und so auch beim Mahle Nichts anstössiges hatte. Ruth nimmt ihr Mahl, auf Anweisung des Boas selbst, unter seinen Arbeitern ein [2]), Maria [3]) nimmt während des Mahles an der Unterhaltung unter den Männern [4]) Theil. In Hinsicht der Wallfahrtsfeste sagt der Gesetzgeber: freue dich an deinem Feste, du, dein Sohn, deine T o c h t e r, dein Knecht und deine Magd u. s. w. [5]) und kaum dürfte bei diesen Festmahlen eine normale Trennung der Geschlechter, namentlich bei denen, welche nach dem Tempel zogen, üblich und theilweise auch räumlich möglich gewesen seyn. So isst Elkanah zu Siloh mit seinen Frauen [6]) und zweifellos auch mit seinen Töchtern, wie seinen Söhnen gemeinschaftlich, indem er selbst Allen von den bessern Speisen Etwas zutheilt [7]). Eben so laden Hiobs Söhne zu den Festmahlen stets auch ihre Schwestern ein [8]). Auch ist, so weit die jetzige Israelitische Sitte aller Länder sich zurückverfolgen lässt, das gemeinschaftliche Mahl herkömmlich, und gilt es seit je als besondere Pflicht der Frauen, auf der Tafel das Festeslicht anzuzünden und das Festesbrod zu bereiten und zurecht zu legen [9]). Ge-

1) S. oben Kap. 52. 2) Ruth 2, 14. 3) Luc. 10, 39.

4) Joh. 12, 2. 4. 5) 5 Mos. 16, 11. 14. 6) 1 Sam. 1, 8.

7) Das. V. 4. 5. Zu מָנוֹת vgl. Neh. 8, 10. 12. Gesen. s. d. W.

8) Hiob 1, 4. Dass Absalom gegentheils zur Schaafschur nur seine Brüder einladet, 2 Sam. 13, 23., ist wohl nicht zu urgiren.

9) *Sabbath* II. 6.

gentheils indess ist vielleicht darauf kein Gewicht zu legen, dass Isaak allein isst [1]), da diess ein aussergewöhnlicher, leckerer Imbiss seyn mochte, wohl aber darauf, dass das Kebsweib, um deren willen der Mann eine Reise unternommen, an dem Mahle, wie es scheint, nicht Theil nimmt [2]). Auch erwähnt der Psalm bei der Schilderung des häuslichen Glückes, als rings um den Tisch versammelt, nur der Söhne [3]), nicht aber der Töchter und auch nicht ausdrücklich der Frau [4]). Es giebt auch ausser den angeführten keine Stelle, welche das gemeinschaftliche Sitzen an demselben Tische so recht eigentlich hervorhöbe [5]). In so fern möchte man als wahrscheinlich annehmen können, dass zwar durch die Sitte die Frauen nicht von dem Mahle ausgeschlossen waren, dass sie aber mehr der häuslichen Pflicht, für die Männer zu sorgen, oblagen [6]), bei dem Einnehmen ihrer Speisen — da ohnediess im Orient der Essbedarf geringer ist — nicht eben lange verweilten, während die Männer bei der Unterhaltung und dem Weingenusse länger zusammenblieben, wobei auch Frauen in so fern die erstere anziehend für sie war, wiederum hinzutreten und einen Platz einnehmen konnten [7]).

§. 4. Dem Mahle ging ein Segen voran [8]), ein Dankgebet beschloss dasselbe [9]). Das vorgängige Waschen der Hände war auch nach Rabbinischer Ob-

1) 1 Mos. 27, 19. 2) Richt. 19, 6. 3) Ps. 128, 3.

4) Die Persische, Esth. 1, 9. 12. (vgl. jedoch 7, 2. 8) und anderseits die Babylonische Sitte, Dan. 5, 2., beweist für die Hebräische Nichts.

5) Auch Maria isst nicht mit, Luc. 10, 39.

6) 1 Mos. 18, 6. 9. Luc. 10, 40. 7) Luc. 10, 39.

8) Schon Samuel spricht einen solchen, 1 Sam. 9, 13. vergl. Luc. 9, 16. Joh. 6, 11.

9) Die betreffenden Rabbin. Bestimmungen gründen sich auf 5 Mos. 8, 10.

servanz nicht unter allen Umständen nöthig [1]), obschon im Allgemeinen für sehr wichtig gehalten und sowohl vor der Mahlzeit, als zwischen den Speisen und nach beendigtem Mahle üblich [2]). Es war dies um so mehr ein Bedürfniss der Reinlichkeit, da die Hebräer wohl, wie andere alte Völker [3]), mit den Händen die Speisen zum Munde führten und theilweise aus der gemeinsamen Schüssel nahmen. Denn nirgend ist von Gabeln und Messern zum Gebrauche der Essenden die Rede, sondern nur, bei Bereitung der Speisen, zum Heben und Zerschneiden der Fleischmassen [4]), und der Salomonische Spruch lässt den Trägen zu bequem seyn, um die in die Schüssel gesenkte Hand zum Munde zu führen [5]). Indess wurde mitunter auch den Einzelnen ihre Portion hingereicht, wie z. B. der Ruth Geröstetes [6]) und von dem Hausherrn den Familiengliedern Gaben zugetheilt werden [7]).

§. 5. Zu besondern Fest- und Gastmahlen boten Familien- und andere Ereignisse, ländliche und religiöse Feste, Bündnisse und die von Hebräern gern geübte Gastfreundschaft mannigfache Gelegenheit dar. Ein grosses Fest bei der Entwöhnung des Kindes, eine gastliche Aufnahme von Fremden kommt schon in dem Hause Abrahams [8]), eine Hochzeitsfeier im Hause Labans vor [9]). Später wurden namentlich durch die Mosaisch-religiösen Institutionen gastliche Feste gefördert, indem zu den Wallfahrtsfesten — nebst den andern, auch den dienenden Mitgliedern des Hauses —

1) Nur bei voller, mit Brodgenuss verbundener Mahlzeit, *Tr. Cholin.* 105. *Sch. Ar.* Tit. 158. §. 1. Luc. 11, 38. Matth. 15, 20.
2) Mark. 7, 2—4. 3) *Xen. Cyrop.* I. 3, 5.
4) 1 Sam. 2, 13. 14. 5) Spr. 26, 15. 6) Ruth 2, 14.
7) 1 Sam. 1, 5. vgl. 1 Mos. 43, 34. 1 Sam. 9, 24. Joh. 13, 26.
8) 1 Mos. 21, 8. 18, 2 ff. 9) 1 Mos. 29, 22.

Dürftige und die im Lande wohnenden Fremdlinge mit zugezogen wurden [1]). Ausser guten Fleischspeisen und feinem Brode [2]) liess man es bei Gastmahlen am Weine nicht fehlen [3]), dessen frühen Anbau und Genuss die Hebräisch-biblischen Bücher notiren [4]) und der schon im Segen Jakobs als ein gutes und reiches Geschenk des Palästinensischen Landbaues gepriesen wird [5]). Es ist in dieser Hinsicht bezeichnend, dass für gastliche Mahle schon früh [6]) die später gewöhnliche Benennung *Mischthe*, d. i. ein Trinken, vorkommt, wobei es allerdings wieder auffallen muss, dass bei Abrahams gastlicher Aufnahme der Fremden [7]) und selbst bei den Lieferungen für den Salomonischen Hofstaat nur des Brodes und Fleisches [8]), aber nicht des Weines gedacht wird, obschon, oder vielleicht weil der Besitz eines eigenen Weinberges selbst jedem Privatmanne zugeschrieben wird [9]). An der Tafel waren auch damals die Plätze nicht alle gleich ehrend. Samuel lässt Saul den „höchsten Platz unter den Eingeladenen" einnehmen [10]). Eine andere Ehren- und Liebesbezeugung war das Vorlegen grösserer und besserer Portionen [11]). Die Einladung der Gäste erfolgte natürlich durch Dienende [12]).

1) 5 Mos. 16, 11. 14.
2) 1 Mos. 18, 6. 7. Jes. 22, 13. Amos 6, 4.
3) 1 Mos. 43, 43. vergl. 40, 13. Richt. 19, 6. Jes. 22, 13. Amos 6, 6.
4) 1 Mos. 9, 20. 21. 5) 1 Mos. 49, 11. 12.
6) 1 Mos. 21, 8. 7) 1 Mos. 18, 6—9.
8) 1 Kön. 5, 2. 3 9) 1 Kön. 5, 5.
10) 1 Sam. 9, 22. vergl. Luc. 14, 10.
11) 1 Mos. 43, 43.
12) 1 Mos. 43, 24. 25. Spr. 9, 3. Luc. 14, 10. vgl. Esth. 6, 14.

Kap. 55.

Gastfreundschaft.

§. 1. „Draussen durfte der Fremdling nicht übernachten, meine Thüren öffnete ich dem Gaste", sagt Hiob [1]). Die Gastfreundschaft ist ein Produkt zweier Tugenden, welche der Hirte in sich vereinigte, des Mitgefühls und der Geselligkeit. Jedem menschlichen Herzen zwar sind diese Neigungen eigenthümlich, aber nicht jede Lebensweise ist ihnen gleich förderlich. Der Jäger vereinzelte sich Menschen gegenüber und führte gegen Thiere fortwährend einen blutigen, theilweise erbarmungslosen Kampf. Der Hirte dagegen übte schon gegen Thiere die Pflichten des Mitgefühls und zärtlicher Besorgniss [2]), seine Beschäftigung und die Ruhe seiner Einsamkeit band ihn an Menschen, so war ihm auch der Fremdling Bruder. Das älteste Beispiel der Theilnahme für ganz Fremde giebt die biblische Charakteristik Abrahams [3]) und kein Gesetzbuch der Welt hat so viele und so vollständige Bestimmungen in Hinsicht eines gerechten, liebreichen, wohlthätigen Benehmens gegen Fremdlinge, als der Pentateuch [4]), was Unkenntniss freilich oft übersehen hat.

1) Hiob 31, 32. 2) Th. I. S. 80. 3) 1 Mos. 18, 23 ff.

4) S. Fremdlinge. In neuester Zeit hat den betreffenden Hebräisch-biblischen Lehren volle Gerechtigkeit widerfahren lassen: Riggenbach, *üb. d. Nächstenliebe, mit besonderer Rücks. auf d. Verhältn. des alten Bundes zum neuen, in den theol. Stud. u. Krit.* 1856. I. S. 117 ff. Wenn der Verf. nur eine deutliche (formelle) Verbindung der beiden örtlich getrennten Gesetze der Liebe zu Gott, 5 Mos. 6, 5., und der Nächstenliebe, 3 Mos. 19, 18., vermisst, so ist auch diese wohl mannigfach in andern Stellen gegeben, welche an die Forderung der Liebe Gottes die der Befolgung seiner Gebote knüpfen, 5 Mos. 10, 12. 13. 11, 1., oder unbeschränkte Nächstenliebe, auch

§ 2. Mitgefühl liess den Fremdling nicht draussen übernachten, Freude an Geselligkeit öffnete ihm gastlich die Thüren, so entstand die Gastfreundschaft, die wir von Seiten Abrahams und in der ganzen Hebräischen Familie reichlich üben sehen. Man drang in den vorüberziehenden Fremden mit der Bitte, ins Haus (Zelt) zu treten, bot ihm zunächst Fusswasser dar, bereitete und setzte ihm Speise und Trank vor [1]), wobei Hausfrau und Hausherr selbst thätig waren und letzterer den Gast bediente [2]). Man sorgte auch für die Diener und Thiere, die derselbe bei sich hatte [3]), gewährte gern ein Nachtlager [4]) und hielt sich verpflichtet, diejenigen, welche unter das „schützende Dach" getreten, in jeder Weise vor Beschädigung zu hüten, indem man selbst lieber ein Mitglied der eignen Familie Preis gab [5]).

Die gastfreundliche Sitte der ersten Hebräischen Familien übte später, wie schon oben angedeutet, Einfluss auf die Hebräische Gesetzgebung. Der Fremde wurde gern im Lande aufgenommen, bei festlichen Gastmahlen zugezogen, bei allen die Wohlthätigkeit betreffenden Gesetzen und Ermahnungen mitbedacht und als gleichberechtigt mit den Eingeborenen betrachtet [6]).

gegen Fremdlinge, 3 Mos. 19, 33. 34., als Nachahmung Gottes fordern, der die Fremdlinge liebe, 5 Mos. 10, 18. 19. Endlich liegt diese Vermittelung auch in anderer, unschwer zu verfolgenden Weise in dem an die Spitze des moralischen Gesetzes-Cyklus 3 Mos. 19. gestellten: „Seyd heilig, denn heilig bin ich, der Ewige, euer Gott", so wie in dem bei den einzelnen Ermahnungen stets wiederkehrenden und auch die beiden Gesetze der Nächstenliebe gegen Feind und Fremdling, das. V. 17. 18. u. V. 33. 34., bedeutsam schliessenden Zusatze אֲנִי ה'.

1) 1 Mos. 18, 2 ff. 19, 1 ff. Richt. 19, 17 ff.

2) 1 Mos. 18, 6–8. 3) 1 Mos. 24, 32. 33.

4) 1 Mos. 24, 25. 5) 1 Mos. 19, 8.

6) S. d. Abschnitte über Arme, Dienende und Fremdlinge.

Kap. 56.

Tod, Trauer und Begräbniss.

§. 1. Der Tod war den Hebräern (wie lebenskräftigen Völkern und Menschen überhaupt) nicht fürchterlich. Gefasst und ruhig sprachen sie von ihm und trafen sie Anordnungen für den Fall seines Eintritts [1]). Als eine liebe Hoffnung erscheint es dem Jakob, dass beim Tode Joseph ihm die Hand auf die Augen legen werde [2]). Das Zudrücken der Augen war also der erste Liebesdienst, den man dem Verstorbenen erzeigte. Die Zeichen der Trauer entsprachen der auch bei andern Gelegenheiten üblichen Weise, den Schmerz auszudrücken und waren demnach äusserlich: Zerreissen der Kleider [3]), Anlegen von Sacktuch u. s. w. [4]). Die Zeit der Trauer um einen Verwandten scheint im Allgemeinen sieben Tage gedauert zu haben, wie Sirach deutlich sagt [5]), so lange dauerte die grosse Trauerfeier um Jakob auf dem Wege des Leichenzuges [6]) (wo aber eine 70tägige Landestrauer vorangegangen war) eben so lange bedauerten die Gileaditen den Saul, ihren ehemaligen Retter [7]). Indess währte die Volkstrauer um Moses und Aharon dreissig Tage [8]), eben so auch später um verdiente Männer [9]), es ist demnach möglich, dass um Verwandte, zumal um Eltern, ausser einer siebentägigen [10]) tiefen, noch eine 30tägige minder strenge

1) S. ob. Kap. 41. §. 6. 2) 1 Mos. 46, 4.

3) Auch noch jetzt reissen die Israeliten bei einem Todesfalle an der Brust das oberste Saumende eines Kleidungsstückes ein.

4) S. ob. Kap. 53. §. 4.

5) *Πένθος νεκροῦ ἑπτὰ ἡμέραι*, Sir. 22, 12.

6) 1 Mos. 50, 10. 7) 1 Sam. 31, 13. vgl. 11, 1—11.

8) 4 Mos. 20, 29. 5 Mos. 34, 8. 9) Joseph. *b. Jud.* III. 9, 5.

10) Joseph. *Ant.* XVII. 8, 4.

Trauerzeit gehalten wurde [1]). Sieben Tage dauerte nach Mosaischem Gesetze auch die Zeit der Unreinheit so wohl der Fremden, als Verwandten [2]), welche eine Leiche berührt hatten, oder in das Zelt gekommen waren, in welchem dieselbe sich befand, wobei ein vorgeschriebenes Reinigungs-Rituale durch Besprengen mit dem *Niddah*-Wasser am dritten und siebenten Tage für Personen und auch für Geräthe eintrat [3]).

§. 2. Die verschiedenen Zeichen der Trauer sind allem Anscheine nach erst allmählig in Aufnahme gekommen, so das Fasten und an der Erde Liegen oder Sitzen um die Zeit Davids [4]), noch später vielleicht, als allgemeine Sitte bei Todesfällen, das Ablegen des Kopfschmuckes und der Sandalen [5]) und das Verhülltgehen bis ans Kinn [6]), welches letztere im Pentateuch nur dem Ausschlägigen vorgeschrieben wird, um ihn als solchen kenntlich zu machen [7]). Ersteres geschieht um das sterbende Kind von Seiten Davids nur vor dessen Tode, um diesen durch demuthsvolles Gebet abzuwenden, hört aber nach Eintritt desselben sofort auf [8]), war demnach noch nicht stehende Sitte der Leidtragenden, die hierin vielmehr verschiedenartig [9]), nach Massgabe ihres Gefühles sich benahmen. Es ist dem Schmerze natürlich, jeden Genuss zurückzuweisen und um so mehr unangenehm, selbst für den Bedarf zu

1) So ist es gegenwärtig bei den Israeliten, so zwar, dass selbst noch das ganze Jahr nach dem Tode des Vaters, oder der Mutter als Trauerjahr betrachtet wird.

2) Der sich auszusetzen dem hohen Priester gar nicht, den andern Priestern nur bei den nächsten Verwandten gestattet war, 3 Mos. 21, 1—3. 11. Ueber einen Irrthum bei Michaelis s. *Mos. R.* I. S. 268.

3) 4 Mos. 19. s. *Mos. R.* Kap. 31. §. 3. 5. Kap. 40. §. 2. 3.

4) 2 Sam. 3, 35 vgl. 31 ff. 13, 31 vgl. 12, 16. und Hiob 2, 8.

5) Barfuss ging David auf seiner Flucht vor Absalom, 2 Sam. 15, 30

6) Ezech. 24, 17. 7) 3 Mos. 13, 45.

8) 2 Sam. 13, 16. 20—23. 9) 2 Sam. 3, 35.

sorgen. Daraus ging allmählig das Fasten als eine Observanz hervor, aber wohl früher noch der theilnehmende Gebrauch, dem Betrübten Speise darzubieten, der schon unter David als eine Pflicht der Artigkeit selbst gegen den König vorkommt [1]. „Iss nicht das Brod der Menschen" heisst also so viel, als: halte keine Trauer [2]. Daher die Bezeichnung: Brod der Trauer, Becher der Tröstung, von dem den Leidtragenden Dargereichten [3]. Diese milde Sitte artete später dahin aus, dass der Leidtragende den Andern ein Gastmahl zu geben hatte [4], wahrscheinlich als Gegenleistung gegen das ihm gebotene Trauermahl [5].

Als heidnische Trauer-Sitte zur Zeit Mosis, dessen Nachahmung den Israeliten verboten wird, finden wir bezeichnet: Einschnitte ins Fleisch, Einätzung von Schrift [6], vielleicht des Namens des Verstorbenen, andere Verwundungen und das Scheeren einer Glatze zwischen den Augen [7]. Wie sonstige Gebräuche des Heidenthums, so hatten auch diese zur Zeit des Jeremias theilweise Eingang gefunden [8]. Abschneiden der Haare kommt auch bei Hiob vor [9].

§. 3. Ueber das Waschen und Umwickeln der Leiche [10] findet sich in den Hebräisch-biblischen Schriften noch Nichts. Bei Fürsten wird grosser Feuer und der Verbrennung von Specereien erwähnt [11], des

1) Ebend. 2) Ezech. 24, 17. 3) Hos. 9, 4. Jer. 16, 7.

4) Joseph. *Ant.* XVII. 8, 4. *b. Jud.* II. 1, 1.

5) Dies scheint auch der Zusammenhang von Jer. 16, 7 und 8 zu seyn.

6) 3 Mos. 19, 28. 7) 5 Mos. 14, 1.

8) Jer. 16, 6 vgl. 41, 5. 48, 37.

9) Hiob 1, 20. vgl. Jer. 7, 29.

10) Apg. 9, 37. Matth. 27, 59. Joh. 11, 44.

11) Aus Jer. 34, 5. gehet hervor, dass dergleichen bei Königen allgemein üblich war. Es ist darüber gestritten worden, ob nur wohlrie-

Einbalsamirens nur während des Aufenthaltes in Aegypten [1]). Zum Grabe [2]) wurde die Leiche auf einer

chende Specereien, oder auch die Leiche selbst verbrannt worden. Gegen Letzteres haben sich bedeutende Forscher erklärt. 2 Chron. 16, 14. kann allerdings das Verbrennen der Specereien geschehen seyn, nachdem die Leiche, welche auf denselben lag, abgehoben war. Indess werden nach 1 Sam. 31, 12. 13. die Körper Sauls und seiner Söhne wirklich verbrannt und dann die Gebeine begraben, woraus so viel sicher hervorgehet, dass die betreffende Sitte den Hebräern bekannt war, dasselbe gilt von Amos 6, 10., wo der Verwandte ordentlich als „Verbrenner" bezeichnet wird und wo schwerlich von Pest — eben bei bedenklichen Krankheiten unterblieb, wie aus 2 Chron. 21, 19. zu folgern scheint, das Verbrennen der Leiche — sondern nur von feindlich-mörderischem Ueberfall die Rede ist, s. V. 8. 11. 14. Nichs deutet darauf, dass das Verbrennen der Leichen zu irgend einer Zeit bei Israeliten allgemeiner Gebrauch war, dass es indess mitunter, sey es auch ausnahmsweise, geschah, gehet aus obigen Stellen unwiderleglich hervor. Sonach bleibt immer ein Zweifel übrig, ob dergleichen nicht auch bei Königen, die so manchen heidnischen Pomp eingeführt, ausnahmsweise geschehen seyn könnte, da der natürlichste Zweck des Verbrennens von Specereien, gleichwie bei den Opfern, der war, den üblen Dampf des verbrennenden Fleisches durch Wohlgerüche zu bewältigen. Auch in andern Ländern fand gleichzeitig Verbrennen und gewöhnliches Begraben der Leichen Statt, wie die in den *Antiquités du Bosphore Cimmérien*. St. Petersb. 1854 bekannt gemachten Untersuchungen (die Verf. indess nur aus Anzeigen kennt) gleichfalls bewiesen haben.

1) 1 Mos. 50, 2. 26.

2) Das Begraben der Todten wird als fromme Sitte, die auch sanitäts-polizeilich wichtig war, Hesek. 39, 11—15., zur Pflicht gemacht (wie schon im Mos. Gesetze dafür Sorge getragen wird, dass Leichen nicht zu lange unbegraben bleiben, 5 Mos. 21, 22 f.), die durch alle Zeiten heilig gehalten wurde. Bemerkenswerth ist die noch jetzt bei Israeliten allgemeine Art für die Leiche zu sorgen. In jeder Gemeinde nämlich übernimmt ein sogenannter „heiliger Bund", in welchen sehr viele, auch die angesehensten Mitglieder freiwillig eintreten, diese Sorge, welche demnach den Leidtragenden selbst gänzlich ferngehalten wird. Dieselben haben um die Reinigung, Bekleidung, Bewachung der Leiche, Sarg, Begräbniss, Wagen, Leichengefolge u. s. w. sich gar nicht zu kümmern, können aber etwaige Wünsche dem im Sterbehause sich einfindenden Vorsteher jenes frommen Vereines aussprechen. Gelegentlich

Bahre getragen, der sich das Leichengefolge anschloss [1]). Die Gräber waren zum Theil nur einfach, mitunter aber grossartig in Stein gehauene und mit Skulpturen geschmückte Räume [2]). Eine Art Leichenrede, von der die Umstehenden tief ergriffen werden, hält David am Grabe Abners [3]). Jeremias erwähnt an einer Stelle der Klageweiber [4]), und Amos der Kundigen des Trauergesanges [5]). Die Zuziehung solcher fremden Personen bei Leichenbegängnissen muss demnach damals üblich gewesen seyn, ob viel früher und in welchem Umfange stehet dahin. Noch später mochte wohl die Anwendung von Flöten Sitte werden [6]), welches dann freilich, gleich den Klagefrauen, unausweichlich wurde [7]). Kriegern gab man vielleicht ihre Waffen mit [8]), ob auch Schmuck und Schätze beigelegt wurden [9]), ist wohl zweifelhaft.

wird ihnen die Kostenrechnung zugeschickt, deren Betrag der Erhaltung des Begräbnissplatzes und den menschenfreundlichen Zwecken des Vereins zu Gute kommt.

1) 2 Sam. 3, 31. Die von Josephus berichtete Sitte, dass alle diejenigen, welche einem Leichenzuge begegnen, demselben sich (wohl eine Strecke) anschliessen, c. *Apion*. II. 20., bestehet unter Israeliten noch bis jetzt. Es giebt dies Israelitischen Leichenbegängnissen (bei dem steten Wechel des Gefolges) ein ungeordnetes und gewissermassen tumultuarisches Ansehen, dem aber ein theilnehmendes Gefühl zu Grunde liegt, denn es ist nicht eben verbindliches Gesetz, sondern nur fromme Sitte.

2) Th. I. Kap. 30. II. Kap. 48. §. 4. 1 Makk. 13, 29.

3) 1 Sam. 3, 32—34.

4) מְקוֹנְנוֹת, Jer. 9, 16.

5) יוֹדְעֵי נֶהִי, Amos 5, 16. 6) Matth. 9, 23.

7) *Kethub.* IV, 4. 8) Ezech. 32, 27.

9) Jahn, *Archäol.* I. 2. S. 440.

Kap. 57.

Geschäftlicher Verkehr. Conventionelle Rücksichten.

Der gegenseitige Beistand, welchen die Menschen einander bei demjenigen leisteten, was das äussere Leben in seinen mannigfachen Bedürfnissen und Verhältnissen forderte, eröffnete unter ihnen, in so fern sie einander nicht durch Verwandtschaft eng verbunden, oder dienstlich untergeordnet waren, einen freien Verkehr im Austausche von Leistungen, Besitzthümern, oder auch gewissen Verpflichtungen. Der Handwerker und Künstler bot dem Andern seine Kunst und Arbeit dar und empfing dafür den angemessenen Entgelt. Durch Tausch [1]), Kauf, oder Pacht ging unter geschäftlichen Formen irgend ein Gegenstand für immer, oder zeitweise von Hand zu Hand über. Dass solche Verkehrsverhältnisse auch unter Israeliten bestanden, geht schon aus dem Frühern hervor. Der Handwerker und Künstler stand dem, welcher der Arbeit bedurfte, als freier Mann, geachtet gegenüber [2]) und sogar ein Gesetz sicherte ihm den verdienten Lohn [3]), und wenn der Handel als eigentliche Volksbeschäftigung auch nicht begünstigt war [4]), Ackerbau und Viehzucht den nothwendigsten Bedarf darboten, so konnte es doch nicht fehlen, dass gar mannigfach jene gegenseitigen Beziehungen sich geltend machten. So sehen wir schon

1) Einen Tausch von Aeckern bietet der König dem Naboth an, 1 Kön. 21, 1 ff. Der eigene Ausdruck für dergleichen Eigenthums-Wechsel, *Themurah*, wird Ruth 4, 7. als üblich aufgeführt und deutet demnach auf häufige Vorkommnisse der Art.

2) Th. I. S. 157. 3) Das. S. 158. 4) Th. I. Kap. 15.

Abraham ein Stück Feld ankaufen [1]), Jakob wegen des fehlenden Vorraths nach Aegypten senden [2]). Die spätern Verhältnisse gaben zu Pacht und Tausch von Grundstücken mannigfach Anlass [3]) und dem täglichen Bedarf kam der gewöhnliche Marktverkehr entgegen. Dies Alles führte gewisse conventionelle Formen und Mittel herbei, die sich nicht überall gleich gestalten. Das Geld, als Tauschmittel, die Masse, um Bedarf und Preis richtig abzuwägen, werden unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen, eben so das Schuldwesen, wo der Mangel an Mitteln den ursprünglich frei Verkehrenden theilweise oder ganz in Abhängigkeit versetzte, zunächst aber auch die Art und Weise in welcher der Besitzwechsel sich gültig vollendete.

§. 2. Schon zu Abrahams Zeit sind Silberstücke das gewöhnliche Mittel der Zahlung [4]). Eben so nehmen die Söhne Jakobs nach Aegypten Geld mit, um Getreide zu kaufen [5]). Bei gewöhnlichen, beweglichen Dingen war es nun zweifellos genügend, dass der käufliche Gegenstand in Empfang genommen und der Preis dafür hingegeben wurde. Dagegen geschah die Uebergabe unbeweglicher Güter unter auffallendern Förmlichkeiten. Abraham vollzieht einen solchen Ankauf am Thore öffentlich, in Gegenwart Aller, die zugleich Zeugen der geforderten Geldleistung sind und solchergestalt den Rechtswechsel unwandelbar constatiren [6]), so dass,

1) 1 Mos. 23, 3 ff. 2) 1 Mos. 42, 1 ff.

3) Der Austausch auch von Grundstücken, s. S. 149., mochte öfter wünschenswerth erscheinen, um ein besseres Arrondissement der Besitzungen zu gewinnen, oder bei einer an einem fernen Orte anzutretenden Erbschaft oder Leviratsehe und sonstigen, mannigfachen Verhältnissen. Die Pacht war nach dem Verbote, den Acker für immer zu verkaufen (s. Familieneigenthum) die ganz gewöhnliche Norm.

4) 1 Mos. 23, 9. 16. 5) 1 Mos. 42, 25. 35. 43, 12.

6) 1 Mos. 23, 7—20.

wie bereits Michaelis bemerkt, auch während der Abwesenheit der Israeliten, dieses Besitzthum von den Einwohnern respectirt wurde. — In einer hiervon ganz verschiedenen Weise verschafft Abraham seinem Rechte auf einen selbst gegrabenen Brunnen bei einem benachbarten Fürsten bleibende Erinnerung und Anerkennung, indem er nämlich, unter den als Artigkeitsbezeugung übergebenen Geschenken, sieben Lämmer auffallend absondert, dass sie ein Zeugniss jenes Anrechtes seyen [1]), nachdem ein früherer Brunnen von den Leuten des Andern geraubt worden war [2]).

§. 3. Man konnte sich aber auch des Rechtes auf eine blosse Dienstleistung des Andern versichern wollen, oder auch gegenseitige Verpflichtungen in einem Bündnisse eingehen. Für Beides sind gleichfalls aus der Zeit Abrahams noch andere Förmlichkeiten mitgetheilt. Derselbe verpflichtet seinen Diener Elieser durch einen Schwur, bei welchem dieser die Hand unter die Hüfte des Herrn legt, die Frau für Isaak nur aus dem Kreise der Familie zu wählen [3]). Unter demselben Modus lässt Jakob, der in Palästina begraben seyn will, sich dies von Joseph versprechen [4]), wobei er aber noch besonders einen Eid verlangt, so dass letzterer, wie es scheint, mit jenem nicht selbstverständlich verbunden war [5]). Das Bündniss Isaaks mit dem Könige von Gerar wird durch einen Eid geschlossen [6]). Nur symbolisch zwar, als Bundesschluss

1) 1 Mos. 21, 27—30. Ueber den Zusammenhang von „sieben" und „schwören" s. beim Rechtswesen.

2) Das. V. 25. 26. 3) 1 Mos. 24, 2. 3. 4) 1 Mos. 47, 29—31.

5) Diese Art zu betheuern (mit welcher jener Aegypter, der den Französischen Kriegern seine Unschuld glaublich zu machen suchte, einige Analogie darzubieten scheint, s. Rosenmüller, z. d. St.) kommt nur in diesen beiden Fällen vor, bei welchen zugleich ein Pietäts-Verhältniss Statt fand, ganz klar ist ihre Bedeutung nicht.

6) 1 Mos. 26, 28. 31.

Abrahams mit Gott, kommt das Zerschneiden von Opferstücken vor [1]), dergleichen muss doch aber auch sonst wohl bei besonders feierlichen Bündnissen unter Menschen stattgefunden haben, zumal da sich auch bei andern Völkern Aehnliches bezeichnende Ausdrücke finden [2]).

Einen Steinhaufen endlich errichten Jakob und Laban, als bleibendes (also zugleich geschichtliches) Zeugniss ihres Friedens-Bündnisses [3]). Auch der Handschlag, dessen nur bei Bürgschaften erwähnt wird [4]), mochte früh und allgemeiner in Anwendung kommen.

§. 4. Als eine eigenthümliche Formalität bei Rechts-Entsagung und Verträgen, erscheint im Buche Ruth das Ausziehen und Hinreichen eines Schuhes an denjenigen, dem man einen selbst abgelehnten Rechtsantritt anheimstellte [5]). Die Ceremonie drückt, nur handgreiflicher, dasjenige aus, was wir als das Abtreten oder Antreten eines Besitzes, oder Rechts bezeichnen [6]), und sie konnte auch wohl unter verschiedenen Formen in Anwendung kommen, z. B. so, dass man den eignen Schuh auf ein Stück Land warf, das man in Besitz zu nehmen hatte, welches allerdings nur dichterisch und mit dem Ausdrucke der Verachtung von eroberten Ländereien vorkommt [7]). Oder man konnte demjenigen den Schuh vom Fusse ziehen, anstatt dass er selbst es that, der ein Recht nicht antreten wollte, das zugleich eine edle Pflicht in sich schloss; dies soll der Levir sich von der verschmäheten Wittwe des Bruders, nebst einem besondern Zeichen ihres

1) 1 Mos. 15, 9. 10. 18. vergl. Jer. 34, 18.
2) *ὅρκια τέμνειν, icere foedus.* 3) 1 Mos. 31, 44 ff.
4) Spr. 6, 1. 11, 15. u. s. w. Hiob 17, 3. 5) Ruth 4, 7, 8.
6) Vergl. 5 Mos. 11, 24. Jos. 1, 3. 7) Ps. 60, 10. 108, 9.

empörten Gefühls, gefallen lassen, welchem er durch deren Heirath, unter Uebernahme seines Besitzthums für den zu zeugenden Erstgeborenen, ein Namensgedächtniss nicht erhalten will [1]); und er soll fortan Barfüsser genannt werden [2]).

§. 5. Die Anwendung von schriftlichen Dokumenten bei Gegenständen des gewöhnlichen Verkehrs wird erst bei Jeremias erwähnt [3]) und zwar in Rücksicht eines Feldes, dessen Besitz von demselben als „Löser" [4]) übernommen wird. Der Rechtsantritt geschieht hier, indem das Geld vor Zeugen dargewogen, die von denselben gleichfalls unterzeichnete Kaufurkunde in zwei Exemplaren ausgefertigt, wovon Eines offen gelassen, das andere aber versiegelt und die Aufbewahrung beider in Aller Gegenwart dem Schreiber des Jeremias [5]) übertragen wird [6]). Dies war das damals allgemein übliche Verfahren beim Ankaufe von Landgütern [7]).

1) Dieselbe Anschauung und Pflichtübernahme, nur aus dem engern Gesichtspunkte des Levirats in den weitern der Lösung überhaupt übergegangen (s. Verwandtschaft) findet sich Ruth 4, 1 ff.

2) Nämlich wegen dieser besondern, keine edle Rücksicht zeigenden Schuh-Entäusserung (Rechtsentsagung), 5 Mos. 25, 5—10. S. Levirat.

3) In den Mosaischen Institutionen ist nur von schriftlicher Ausfertigung des Scheidebriefes die Rede, s. Scheidung. Die anderweitigen schriftlichen Dokumente und bundesmässigen Verpflichtungen betreffen das ganze Volk, 2 Mos. 17—14. 24, 4. 12. 32, 15 f. 34, 1. 4. 27—29. 5 Mos. 31, 19. 21. 24. 30. Ob auch bei Freilassung der Dienenden ein schriftliches Dokument in Anwendung kam, ist zweifelhaft, da חֻפְשָׁה, 3 Mos. 19, 20., nur etwa möglicherweise diese Bedeutung haben könnte, aber auch die einer Erklärung vor den Richtern, vor Zeugen, oder dergleichen, s. *Mos. R.* II. S. 720.

4) S. Verwandtschaft. 5) Jerem. 36, 4 ff. 26.

6) Jer. 32, 7—14.

7) Das. V. 44. Dass die offene Urkunde eine Copie der andern war, welche „die Gebote und Satzungen", d. i. wohl die Rechte und

§. 6. Als verantwortlich übernommene Leistung wird nur die Hut lebender Thiere aufgeführt. Für Gestohlenes musste der (bezahlte) Hüter aufkommen und es ersetzen [1]), war das Thier zerrissen worden, so musste er dies durch Vorzeigung eines Stückes desselben beweisen [2]). War es gestorben, gebrochen [3]), oder bei einem räuberischen Ueberfalle weggetrieben worden, so durfte kein Ersatz geleistet, sondern nur von Seiten des Hüters, wenn Niemand Zeuge des angegebenen Vorfalles gewesen, beschworen werden, dass er selbst keine Schuld trage [4]). Ebenso durfte Derjenige, welcher leblose Gegenstände (Geld, oder Geräthe) in Verwahrung genommen [5]), das aus seinem Hause Gestohlene nicht ersetzen, nur ob der Hüter selbst Nichts veruntreuet, konnte der Eigenthümer gerichtlich untersuchen lassen, in welchem Falle eigener Schuld Jener es zwiefach, gleich dem etwa aufgefundenen Diebe, ersetzen musste [6]).

§. 7. Hatte Jemand sich ein Thier geliehen und es verunglückte bei ihm, so musste er es bezahlen,

Lasten specificirte, ist wahrscheinlich, sie könnte indess auch nur ein Protokoll des Geschehenen enthalten haben. Das Einsiegeln — welches jeder Fälschung vorbeugte — geschah nach Tob. 7, 14. auch beim Eheverträge.

1) 2 Mos. 22, 11. 2) Th. I. S. 90.

3) Gebrochen heisst wohl wahrscheinlich nicht: von einem wilden Thiere (ganz) zermalmt, 1 Kön 13, 28., in welchem Falle es von dem Zerrissenen im Texte doch deutlicher unterschieden wäre, sondern: durch einen Fall, oder Schlag an einem Gliede beschädigt, nach der hiefür massgebenden Stelle Ezech. 34, 4., wo von dem Verbinden des Gebrochenen die Rede ist.

4) 2 Mos. 22, 9. 10.

5) Vergl. Tob. 2, 14. 4, 20. 9, 5.

6) 2 Mos. 22, 6—8. Siehe über diese Gesetze Mos. Recht II. S. 661—71.

es sey denn, dass der Eigenthümer mit dabei war [1]). Bei einem gemietheten Thiere traf den Miether nur der Verlust des Miethgeldes [2]). Für jeden absichtlich, oder durch Fahrlässigkeit verursachten Schaden war man natürlich dem Andern verantwortlich [3]). Die von dem Gesetze sanctionirte Sitte forderte aber auch, dem möglichen Verluste des Nächsten zuvorzukommen, ein verirrtes Thier seiner Heerde ihm zuzuführen, sonstiges von ihm Verlorenes nicht unbekümmert liegen zu lassen, bei dem Aufenthalte auf dem Wege, wenn ein Thier unter der Last gestürzt, ihm zu helfen, und zwar soll dies Alles nach den Mosaisch-sittlichen Vorschriften gegen Freund und Feind geschehen [4]).

§. 8. Ueber die Art und Weise, wie sich Schuldverhältnisse unter Hebräern gestalten konnten, war bereits zum Theil im Frühern die Rede [5]). Wer dem Andern Geld, oder (vielleicht in Jahren des Misswachses) Naturalien lieh, durfte von ihm weder Zinsen noch Uebersatz nehmen, und zwar eben so wenig von dem Fremdlinge, als von dem Israeliten [6]), wenn Jener nicht etwa ein ausländischer Kaufmann war, der nicht im Lande blieb [7]). Konnte der Schuldner nicht zahlen, so hatte der Gläubiger das Recht, sich an dessen Grundeigenthum zu halten, das er aber im Jobeljahre an die Familie zurückgeben musste [8]), oder, wenn solches nicht vorhanden, konnte er verlangen, dass der Schuldner bei ihm auf eine gewisse vorge-

1) In diesem Falle befreite also der Umstand, dass der Besitzer dem Andern nicht die alleinige und also volle Verantwortlichkeit übertragen und überdiess sich auch überzeugen konnte, der Tod, oder das Gebrochenwerden des Thieres sey von Jenem nicht verschuldet, denselben von der Zahlung.

2) 2 Mos. 22, 13. 14. 3) S. Rechtspflege.

4) 2 Mos. 23, 4. 5. 5 Mos. 22, 1—4. 5) Th. I. S. 160.

6) 3 Mos. 25, 35—37. 7) Th. I. S. 160. 8) 3 Mos. 25, 10 ff.

schriebene Zeit (längstens jedoch bis zum Jobeljahre) in Dienste trete [1]), um den Betrag in Gestalt der Arbeit zurückzugeben. Hierin lag bei einem Feldarbeit treibenden Volke nichts Schimpfliches [2]). In dem je siebenten (Brach-) Jahre durften nur von dem reisenden Ausländer Schulden eingetrieben werden [3]). Da der Feldbau ruhete und keinen Ertrag gab und auch der Fremdling im Lande weniger durch Arbeit verdienen konnte, so ruhete dem Landesgenossen gegenüber in diesem Jahre auch das Schuldrecht [4]). Völliger Erlass der Schuld lag in den Consequenzen des Jobeljahres, da die Person und das Grundeigenthum des Schuldners frei gegeben werden musste [5]). Das factische Beispiel eines solchen allgemeinen Erlasses auch der Schulden kommt bei Nehemia [6]) vor [7]). Das Pfandrecht war, gleich den übrigen Bestimmungen, sehr mild. Das Specielle gehört jedoch — unter den hier geltenden Voraussetzungen [8]) — in das Armenwesen [9]). Derjenige, welcher bei einer Schuld Bürgschaft geleistet, wurde eventuell als Selbstschuldner behandelt [10]). Ein Empfangschein [11]) über das bei einem Freunde Deponirte und unter Siegel gehaltene Geld kommt in einem spätern Buche vor [12]).

Der Marktverkehr und die Richtigkeit des Gewichts wurden gesetzlich überwacht [13]).

1) 3 Mos. 25, 39—41. Vgl. Dienende.

2) Wie z. B. das Verhältniss Jakobs zu Laban, oder selbst Mosis zu Jethro zeigt.

3) 5 Mos. 15, 1—3.

4) Das Sabbathjahr wird deshalb auch שְׁמִטָּה genannt, s. *Mos. R.* Kap. 15. §. 1. 2.

5) S. Kap. 66. 6) Neh. 10, 1 ff. 7) S. Kap. 66. §. 6.

8) Th. I. S. 160. 9) S. Arme.

10) Spr. 6, 1 ff. 22, 27. 11) *χειρόγραφον*. 12) Tob. 5, 3. 9, 5,

13) Th. I. S. 165. s. auch Kap. 58. 59. Die speciellern Rabbinischen Vorschriften über die Gegenstände dieses Kapitels s. *Mos. R.* Th. II. Kap. 110 u. 112.

Kap. 58.

Geld und Gewicht.

§. 1. Den Gebrauch des Geldes finden wir bei den Hebräern bereits zur Zeit Abrahams. Es bestand in kleinen Silberstücken, welche zugewogen wurden und deshalb auch Schekel [1]), d. i. Gewicht hiessen. Abraham kaufte ein Stück Feld mit einer Felsenhöhle für 400 Silberschekel, welche er nach „unter Kaufleuten gangbarem Gewichte" dem Verkäufer zuwiegt [2]). Die Bestimmung des Werthes für jene alte und die Mosaische Zeit ist um so schwieriger, da der relative Werth des Geldes sich in den verschiedenen Zeiten wesentlich ändert und die Münzstücke deshalb später auch grösser wurden. Eine sehr wichtige Andeutung aber bietet die Mosaische Werthbestimmung des Schekels dar, indem derselbe zwanzig *Gerah* wiegen soll [3]). Dass *Gerah* [4]) nicht wieder ein Gewicht, sondern ursprünglich irgend ein Naturgegenstand sey, der leicht zu haben war und der in der Art, wie er sich eben vorfand, die jedem Streit entzogene Norm des Gewichts darbot, ist schon früher zugegeben worden und wahrscheinlich, da man sich auch sonst natürlicher Masse

1) שֶׁקֶל.

2) 1 Mos. 23, 15. 16. Der Preis des Feldes soll nach V. 9. mit vollem Gelde gezahlt werden, welches wahrscheinlich so viel als vollwichtig sagen will. Dieses Vollgewicht scheint jedem einzelnen Stücke zugeschrieben zu seyn, da die 400 Schekel offenbar nicht allein zugewogen, sondern auch zugezählt werden. Das „gangbar für den Kaufmann" würde demnach sagen, dass jedes dieser Schekelstücke für sich allein seinen Werth richtig repräsentirte. Ob nun solch gangbares Geld nur aus genau gewogenen, oder auch irgendwie bezeichneten Stücken bestand, ist ungewiss, das letztere indess, nach Massgabe des schon von Judah benutzten Siegels, Th. I, S. 354, nicht eben unmöglich.

3) 2 Mos. 30, 13. 4) גֵּרָה.

bediente, wie des Armes (Elle), der Spanne u. s. w. für die Länge, des Körnermasses einer Garbe, eines Steines für andere Bestimmungen. Man vermuthete richtig, dass *Gerah* etwa s. v. a. Korn, *Granum*, sey, wonach auch andere Völker das Gewicht bestimmten. Indess führten die Untersuchungen eines frühern Gelehrten [1]) hierbei auf eine falsche Bahn, indem derselbe der ganz unerweislichen Annahme Geltung zu verschaffen wusste, dass unter *Gerah* gerade die Bohne der Johannisbrodschote zu denken sey. Nirgend wird in den Hebräisch-biblischen Schriften dieser Pflanze erwähnt, und wenn man demnach an andern Orten, vielleicht auch erst in späterer Zeit, derselben sich als Einheit des Gewichts bediente, so gewährt dieses in Hinsicht der Hebräer gar keinen Anhalt und die von Eisenschmid angestellten Untersuchungen über die durchschnittliche Schwere der Johannisbrodbohne bleiben für Bestimmung des Schekel ohne Anwendung.

§. 2. Viel näher liegt es, davon auszugehen, dass *Gerah*, wie man bereits vermuthet hat, ohne dem aber für die vorliegende Frage Folge zu geben, ein Getreidekorn bezeichnete und dass es etymologisch mit *Granum*, Korn, *κριθή*, zusammenhänge, welchen allen der Laut *gr* charakteristisch eigen ist. Gran (Korn) ist ja auch bei uns noch eine Gewichtseinheit, die denselben Ursprung hat. Dann entsteht ferner die Frage, an welche Getreideart man zu denken habe. Roggen baute man in jenen Gegenden nicht, Weizen und Gerste waren die Feldfrüchte, denen sich, wahrscheinlich nach Aramäischen Traditionen, die Bemühungen der Hebräer seit der Patriarchenzeit am meisten zuwandten. Unter diesen beiden möchten wir uns für die Gerste entscheiden, denn diese ward zuerst reif und

1) Eisenschmid, *de ponderib. et mensur.*

demnach der erste im Jahre sich darbietende Massstab. Ausserdem aber wird mit dem Worte *Gerah* auch dasjenige bezeichnet, was die wiederkäuenden Thiere wieder heraufbringen, also das Futterkorn [1]). Man fütterte die Thiere aber nicht mit Weizen, sondern theilweise mit Gerste [2]), deren Name dem Laute nach, was vielleicht nicht ganz zufällig ist, dem *Gerah* am meisten entspricht. Zum Behufe einer frühern, eingehenden Untersuchung über diese Gegenstände [3]) hat der Verfasser das durchschnittliche Gewicht eines Gerstenkorns ermittelt und dasselbe einem Gran, deren 240 auf ein Preuss. Loth gehen, durchschnittlich entsprechend und demnach, unter Berücksichtigung noch einiger anderer Umstände, gefunden, dass etwa zwölf Schekel auf einen Preuss. Thaler (= 1½ Loth) gehen würden, so dass der älteste Schekel in einem Silberstücke bestand, das den Werth von 2 Ggr. hatte. Die sonstigen, frühern Werthbestimmungen von 7 Ggr. und drgl. gründen sich auf die oben angegebene, willkührliche Annahme, oder auch auf die Untersuchungen des Gewichts der in Europa theilweise sich noch findenden Schekelmünzen aus der Makkabäischen Zeit, das aber für den alten Hebräischen Schekel nicht massgebend ist. Denn Umfang und Gewicht des Schekels nahm immer mehr zu, wie auch die andern Masse nachweislich grösser wurden, und wir nehmen keinen Anstand uns für die späteste Zeit des Israelitischen Reiches den Resultaten anzuschliessen, zu welchen

1) 3 Mos. 11, 3. 2) 1 Kön. 5, 8.

3) Die Abhandlung über Mass, Gewicht und Geld der Hebräer befindet sich in dem *Mos. R.* Th. I. S. 188 ff. Auf dieselbe erlaube ich mir für dieses und das folgende Kapitel zu verweisen, da ich hier die leitenden Gesichtspunkte nur kurz angeben kann und die vielen Einzelnheiten, die zu einer nähern Begründung der Resultate führen, übergehen muss.

Böckh auf dem Wege seiner ausgezeichneten und anziehenden Forschungen über denselben Gegenstand gelangt ist, nach welchen um die Zeit Christi der Schekel einen Werth von 21 Ggr. hatte [1]). Dass dieser spätere Conventionswerth, nach Massgabe der ins Gleichgewicht gesetzten Münzwerthe der merkantilisch verbundenen Völker, ein ganz anderer geworden, kann nicht befremden. Man darf nur das Beispiel etwa des Deutschen Guldens vergleichen, der, anfangs ein Goldstück (daher eben: Gülden), später auch einer Silbermünze den Namen gebend, in verschiedenen Ländern die Werthe von 3 bis zu 20 Groschen wechselnd vertritt, um es erklärlich zu finden, dass der spätere Schekel nur dem Namen nach dem ältesten entsprach und dass während eines Zeitraums von 2000 Jahren — da die Preise der Lebensbedürfnisse in den dichter bevölkerten Ländern wuchsen, der des Geldes in eben dem Masse fiel — ein Geldstück um das zehnfache seines Gewichtes und Umfanges sich vergrössern musste, um dem Zeitmasse der Werthe zu genügen [2]).

§. 3. Schliesst man sich auch nicht der Ansicht an [3]), dass der Geldwerth im höchsten Alterthume zu

1) Boekh, *metrologische Untersuchungen über Gewichte, Münzfusse und Masse des Alterthums in ihrem Zusammenhange.* Vgl. Bertheau, *zur Geschichte der Israeliten* Abhdl. I. *Ueber Gewichte, Münzen und Masse der Hebraer.* Ueber das Verhältniss meiner Untersuchungen zu den vorstehenden, s. a. a. O. S. 206 ff.

2) Vielleicht ist der Umstand nicht zu übersehen, dass Neh. 10, 33. von der übernommenen Pflicht die Rede ist, den dritten Theil eines Schekels für das Gotteshaus beizutragen. Da diese Steuer offenbar dem von Moses geforderten (vgl. 2 Chron. 24, 6.) und zu gleichen Zwecke verwandten, 2 Mos. 38, 26 ff., halben Schekel entspricht, so könnte man hieraus schliessen, dass der Schekel damals dem Gewichte nach zu dem Mosaischen ein Verhältniss von 3:2 hatte. Vgl. den analogen Fortschritt des Längenmasses Kap. 59. §. 3.

3) Michaelis, Mos. R. V. §. 243.

dem jetzigen ein Verhältniss von 50 zu 1 hatte, so kann man wohl, mit Andern, für die patriarchalische und auch Mosaische Zeit einen 20fach, mindestens aber einen 10fach höhern Werth als in der spätesten Hebräischen annehmen. Vorausgesetzt aber, dass selbst in unserer Zeit das Geld einen nur zehn-, höchstens zwanzigfach geringern Werth habe, als zu der Abrahams und Mosis, so passt dies recht gut auf die aus der damaligen angegebenen Werthe und Gewichte. Abraham zahlte für ein Feld 400 Silberschekel [1]), das wären also dem Gewichte nach $33\frac{1}{3}$ oder $66\frac{2}{3}$ Thlr. Preuss., und somit dasselbe, als wenn heut zu Tage mindestens $333\frac{1}{3}$ oder $666\frac{2}{3}$ Thlr. für ein dergleichen Stück Land gegeben würde. Kann man annehmen, dass der Goldschekel zu Abrahams Zeit dem Silberschekel an Schwere glich, so waren die Armbänder, welche der Knecht Abrahams der Rebekka schenkte (zehn Goldschekel) $\frac{5}{6}$ Loth d. i. c. $3\frac{1}{2}$ Dukaten schwer. Ein im Mos. Rechte vorkommendes Strafgeld beträgt 100 Schekel [2]); David giebt für den zur Darbringung eines Opfers nöthigen Platz einer Dreschtenne nebst einem Rinde 50 Sch. [3]); Salomo zahlt in Aegypten für ein Pferd 150 Sch., für einen Wagen 600 Sch. [4]). Ein Weinberg Salomo's soll nach einer Stelle im Hoh. L. 1000 Sch. jährlich eintragen [5]), nach einer entsprechenden Preisbestimmung im Jesaias ist ein Platz mit 1000 Weinstöcken (jährlich?) eben so viele Schekel werth [6]). Nach einer grossen Theuerung soll zur Zeit Elisa's, durch plötzlich eintretenden Ueberfluss, der Preis der Lebensmittel so weit heruntergehen, dass ein *Seah* (d. i. mindestens $1\frac{2}{3}$, höchstens 6 Quart) feinen Mehles um einen Schekel, um dasselbe zwei *Seah*

1) 1 Mos. 23, 15. 2) 5 Mos. 22, 19. 3) 2 Sam. 24, 24.
4) 1 Kön. 10, 29. 5) Hoh. L. 8, 11. 6) Jes. 7, 23.

Gerste käuflich würden [1]). Repräsentirt, im Verhältnisse zu den käuflichen Gegenständen, der damalige Silberpreis den 10 bis 20 fachen des jetzigen, so werden die angedeuteten Werthe, den Schekel zu etwas über $\frac{1}{11}$ Loth gerechnet, nicht eben unangemessen scheinen [2]). Auch nach der Angabe, dass Absaloms Haar am Ende des Jahres 200 Sch. („nach königlichem Gewichte") gewogen (das wäre also ungefähr 17 Loth) [3]) scheint unsere Berechnung zutreffend. Dass der als heilig oder königlich bezeichnete Schekel bis zur Salomonischen Zeit von anderm, namentlich höherm Werthe gewesen, als der gewöhnlich gangbare, ist schon wegen vorstehender Angabe nicht wohl einleuchtend, vielmehr scheinen jene Ausdrücke sich nur auf die normative Regulirung zu beziehen, wie wenn Moses bestimmt: das Steingewicht soll voll [4]), der Schekel soll 20 Gerah schwer, oder Josias: das ins Gotteshaus zu bringende

1) 2 Kön. 7, 1.

2) Wohl aber würde der spätere Werth des Schekel zu 21 Ggr. für die Zeit Abrahams und selbst der Pentateuchischen Straffestsetzungen zu Inconvenienzen führen, denn unmöglich konnte ein Stück Feld in einem noch dünn bevölkerten Lande (400 Schek.) den Werth von 350 Thlrn., also nach dem Massstabe 10 : 1 von 3500 Thlrn. haben, und ein Strafgeld von (100 Schek. =) 87 (verhältnissmässig also 870) Thlrn. für Verleumdung der Neuvermählten 5 Mos. 22, 19. überstieg wohl das Mass der damaligen allgemeinen Vermögensverhältnisse. Gewiss waren übrigens die Werthe in der patriarchalischen, Mosaischen und Salomonischen Zeit auch nicht gleich. Zur Bestimmung ihres allmähligen Fortschrittes während dieser Periode bieten sich uns aber keine sichern Data. Denn etwa der Umstand, dass zur Zeit Jakobs der Preis eines Knechtes in Palästina, wie es scheint, 20 Schekel, 1 Mos. 37, 28., zu der Mosis 30 Sch. beträgt, 2 Mos. 21, 32., spricht doch nicht genügend für ein Verhältniss von 3 : 2. S. jedoch S. 160. Note 2.

3) 2 Sam. 14, 26. Nach angestellten Versuchen wiegt jetzt ein starker Haarwuchs c. 10 Loth, Jahn, *Archäol.* I, 2. S. 51.

4) 5 Mos. 25, 13. 15.

Geld soll gangbares [1]) seyn [2]). — Es gab auch halbe Schekel, *Beka* [3]). Ein *Kikar*, d. i. rundes Stück Silbers galt 3000 Schekel [4]). In späterer Zeit gab es noch andere „Zahlstücke" [5]), welche wie es scheint in verschiedener Grösse, zum Werthe von 15, 20, 25 und hundert Schekeln angefertigt wurden [6]).

§. 4. Der Name Stein für das gewöhnliche Gewicht zur Abwiegung des Kaufgutes im Marktverkehr bezeichnet das natürliche Material, dessen man sich ursprünglich als grösseres Gewicht bediente (im Gegensatze zum Gerstenkorn, Gran, für das kleinste). Stein ist offenbar keine Gewichtseinheit, sondern es gab allem Anscheine nach eine Skala der Steingewichte, deren verschiedene Schwere dem Gesetze nach regulirt seyn musste [7]). Der Gehalt des auch hier zweifellos als Gewichts-Einheit zu Grunde liegenden „Schekels" ist uns unbekannt. Denn aus der Anführung eines Eisen- und Kupferschekels [8]), der unmöglich mit dem gleich-

1) Vgl. 1 Mos. 23, 16.

2) 2 Kön. 12, 5. Vergl. üb. den Gegenstand *Mos. R.* Th. I. S. 202.

3) 2 Mos. 38, 26. Ein בֶּקַע musste ein Jeder zwanzigjährige nach 2 Mos. 30, 13 Behufs der allgemeinen Zählung, also auch der Aermste hergeben. Auch zu diesem Zwecke scheint ein Ggr. nach damaligem Silberwerthe mehr als hinreichend, wie auch dem einer Scheidemünze, denn kleinere gab es nicht, vollkommen entsprechend.

4) Nach 2 Mos. 38, 25 f. sind 301775 Schekel = 100 Kik. 1775 Sch.

5) מָנֶה (Stammw. zählen) s. v. a. Mine.

6) Eine Mine Goldes 1 Kön. 10, 17. enthielt nach der Parallelstelle 2 Chron. 9, 16 hundert Goldstücke (d. i. wohl Schekel). Die drei ersten Werthe sind Ezech. 45, 12 angegeben. Schwerlich ist, zumal nach der Folge: 20, 25, 15 Sch. anzunehmen, dass die Summe, nämlich 60 gemeint sey, wofür die (selbst undeutliche) Uebersetzung der LXX wohl auch keinen Beleg giebt.

7) Kap. 45. §. 3. 8) 1 Sam. 17, 5—7.

namigen Silbergewichte identisch gewesen seyn kann[1]), ersieht man, dass es für verschiedene Kaufgüter verschiedene „Schekel", d. i. Gewichtseinheiten gab[2]).

Kap. 59.

Längen- und Hohlmasse.

§. 1. Die Geldstücke wurden allmählig grösser, weil das in immer grössern Massen zu Tage geförderte edle Metall im Werthe sank[3]) und im umgekehrten Verhältnisse zu den, dem Bedürfnisse einer zunehmenden Bevölkerung immer weniger genügenden Lebensmitteln, Kleidungs- und Baumaterialien stand. Die Längen- und Hohlmasse wurden aber auch immer grösser, theils weil bei dem zunehmenden Verkehr und Bedarf das kleine Mass unbequem und zeitraubend, zugleich aber auch, weil ein volles Mass gefordert und zu dem Ende eine Zugabe, wie noch jetzt bei dem Häufelmasse üblich, und diese Zugabe, um Streit zu vermeiden, dann in das Mass selbst mitaufgenommen wurde, wodurch nicht verhindert werden konnte, dass wieder über dies hinaus eine neue Zugabe aufkam[4]). Das ursprüngliche Längenmass aber war das natürliche, von menschlichen Gliedern hergenommene. So heisst das gewöhnliche Mass auch bei den Hebräern die Elle[5]),

1) Auch nach den höchsten Berechnungen des Silberschekel-Gewichts würde z. B. die Lanze Goliaths, 1 Sam. 17, 7., nur leicht erscheinen, wenn die 600 „Eisen-Schekel" nicht schwerer wären als eben so viele Silberschekel.

2) Vgl. unser Pfund, Schiffspfund und den in Engl. so bezeichneten Geldwerth. S. *Mos. R.* S. 201.

3) 1 Kön. 10, 21.

4) Die Nachweise s. *Mos. R.* I. S. 189 f. 5) אַמָּה.

d. i. der Vorderarm, und wird auch ausdrücklich bei Moses als Armelle des Mannes bezeichnet [1]). Hierbei kann demnach für die Mosaische Zeit nur die Frage entstehen, ob man die Mannselle von dem Ellenbogen bis zur Handwurzel, oder bis zum Hügelgelenke vor den Fingern zu rechnen habe. Für das erstere spräche, dass der unbewegliche Armknochen ein sicheres Mass gab, für das andere, dass der Gebrauch dieses natürlichen Masses wahrscheinlich zuerst bei Zumessung von Kleider- oder drgl. Stoffen in Anwendung kam, welche man aber mit der Hand fassen musste, dass also das Mass sich über die Handwurzel hinaus erstreckte. Folgt man einer Angabe Ezechiels, welche das Ellenmass als bis zum Handgelenke vor den Fingern gehend bezeichnet, so wurde die steife Elle (der eigentliche Knochen des Vorderarms) dadurch um eine Handbreite [2]), also um etwa ein Drittel ihres Masses

1) 5 Mos. 3, 11.

2) Könnte man annehmen, dass das Ezech. 41, 8. angegebene Mass: „Elle bis zum Gelenke", אַצִּילָה, dasselbe sey, was in der fortlaufenden Schilderung der Dimensionen vorher 40, 5. und nachher 43, 13. als „Elle nebst Handbreite" bezeichnet wird, da eine Verschiedenheit der Massbestimmungen unwahrscheinlich ist, und liesse sich's ferner voraussetzen, dass dieselbe Pietät, welche Salomo veranlasste, bei den heiligen Geräthen des Tempels das alte Mass in Anwendung zu bringen, 2 Chron. 3, 3. *Jos. Ant.* VIII. 2, auch in der Vision Ezechiels walte, so würde folgen, dass אַמָּה, von dem wirklichen Arm gebraucht, nur den Theil vom Ellenbogen bis zur Handwurzel bedeutete, dass aber das Mass der Elle bis zu den Hügeln vor den Fingern ging, also um eine Handbreite länger war. Hieraus könnte man vielleicht entnehmen, dass die Angabe „Elle des Mannes", 5 Mos. 3, 11., die natürliche (steife) Elle ausdrücklich bezeichnen will, während sonst auch vielleicht schon die Zugabe des mit der Hand zu fassenden üblich geworden war, was Ezechiel genau als „Handbreite" oder „bis zum Handgelenke" beschreibt. Es würde hiernach das im *Mos. R.* I. S. 191 Gesagte einige Modification erleiden. Dass אַצִּיל das mittlere Handgelenk bezeichnet, gehet aus Jer. 38, 12 deutlich hervor.

vergrössert [1]). Die Hebräer, ihrer Körperbildung nach, wie der Aramäer überhaupt und wie es sich noch an den Arabern zeigt, ein gut gewachsener, kräftiger Menschenschlag [2]), hatten gleichwohl nicht auffallend hohe Staturen, daher sie sich gegen die Palästinensischen Abkömmlinge alter, riesig gewachsener Volksstämme klein vorkommen [3]). Hiernach ist es gewiss nicht zu wenig, wenn man die durchschnittliche Länge des Aramäischen Vorderarms zu 12 Zollen oder einem Fusse (Berliner Masses), demnach die Messelle, wenn sie immer bis zum Fingergriff oder bis zu den Hügeln vor den Fingern ging, zu 15 höchstens 16 Zollen annimmt.

§. 2. Dass diese natürliche Elle von 12 bis höchstens 16 Zollen in der That die bei Moses zur Anwendung gekommene ist, ersieht man noch aus einigen Umständen, die uns allerdings sprechend zu seyn scheinen. War die Statur der Hebräer von der gewöhnlichen Europäischen, wie angenommen werden kann, durchschnittlich nicht verschieden, so musste die Höhe ihrer Koch- und Waschanstalten, um die Hantirung nicht beschwerlich zu machen, mit dem bei uns in dieser Beziehung Ueblichen im Allgemeinen gleich seyn. Der Altar, wesentlich ein heiliger Heerd, die Becken zum Abwaschen der Opfer konnten nur so hoch seyn, dass auch wir bequem reichen müssten. Wenn demnach der Mosaische Altar, vor welchem keine Stufen angebracht werden durften [4]), drei Ellen hoch [5]), die Gestühle zu den Salomonischen Waschbecken (zum

1) Es ist wohl unrichtig, wiewohl es daselbst auf den Gang der Untersuchung ohne Einfluss bleibt, wenn im *Mos. R.* I. S. 101. die natürliche Elle, d. i. der Vorderarm allein zu 4 Handbreiten angegeben wird, da die Handbreite in dem Armknochen nur 3 Mal aufgehet.

2) Th. I. S. 1. 3) 4 Mos. 13, 33.

4) 2 Mos. 20, 23. 5) 2 Mos. 27, 1.

Reinigen der Opferstücke) gleichfalls drei Ellen hoch waren [1]) (nach ausdrücklich angegebenem alten, d. i. Mosaischen Masse [2]), so kann hier nicht von der jetzigen, oder auch der alten spätern Elle, sondern nur von einer solchen die Rede seyn, die nicht viel mehr als einen Preuss. Fuss (12 Zoll) betrug, da drei bis vier Fuss für uns gleichfalls das äusserste Mass für die Höhe dieser Gegenstände wären. Eben so konnte im Salomonischen Badebassin, dem sogenannten „ehernen Meere", dessen Höhe zu fünf Ellen angegeben wird [3]), das Niveau des Wassers nicht viel höher als vier Fuss seyn, wenn wir, ohne Gefahr zu ertrinken, gleichfalls darin sollten baden können, dies führt wieder auf eine Elle von nicht viel mehr als 12 Zoll, wobei ein Rand von etwa Fusshöhe über den Wasserspiegel, wie es auch nöthig war, hinausging.

§. 3. Auch auf die in den biblischen Schriften angegebenen Körpermasse besonders kräftig gewachsener Personen scheint unsere Berechnung der alten Elle zu 12 bis höchstens 16 Zollen zu passen. Das Bette Ogs, Königes von Basan, wird zu 9 Ellen [4]) angegeben. Nimmt man an, dass es um einen Fuss länger war, als der Mann, so ist schon eine Grösse von acht F. nach unserm, und so auch nach dem Massstabe der alten Hebräer enorm. Goliath wird nicht eben als riesig gross, sondern als sehr kräftig geschildert, was ungewöhnlich Emporgeschossene nicht zu seyn pflegen; er soll 6 Ellen und eine Spanne gemessen haben [5]), das wäre also mindestens 6½ höchstens 9 Fuss gross gewesen, welches letztere schon unglaublich wird. Josephus und die LXX geben dem Goliath eine Grösse von nur 4 Ellen und einer Spanne, welches vielleicht

1) 1 Kön. 7, 27. vgl. 2 Chron. 4, 6. 2) 2 Chron. 3, 3.
3) 1 Kön. 7, 23. 4) 5 Mos. 3, 11. 5) 1 Sam. 17, 4.

einen Fingerzeig für das Verhältniss der Elle ihrer Zeit zur alten, nämlich 3 : 2, darbietet [1]). Dass dieses Mass sich allmählig veränderte, gehet schon aus der Angabe, dass Salomo sich nach altem Masse richtete hervor.

§. 4. Die andern Hebräischen Längenmasse sind ihrer Natürlichkeit nach der Elle entsprechend, nämlich die Spanne [2]), die Handbreite [3]), die vier Finger [4]), also auch in ähnlicher Weise zu bestimmen. Das Verhältniss der Handbreite zum Knochen des Unterarms ist 1 : 3. Die alte Elle also hatte entweder 3, oder bis zu den Hügeln vor den Fingern 4, die spätere nach der angeführten Andeutung bei Josephus und den LXX (gleich der Aegyptischen) 6 Handbreiten. Die vier Finger geben wohl ein etwas kleineres Mass als die Handbreite, aber doch kein sehr verschiedenes [5]). Die Spanne scheint zu dem Unterarm in einem Verhältnisse von c. 7 : 9 und nicht etwa wie 1 : 2 zu stehen. Letzteres ergiebt sich auch aus dem Umstande ihrer Anführung bei der Grössebestimmung des Goliath, da sonst, wie gewöhnlich, gesagt wäre: 6 und eine halbe Elle.

§. 5. Unter den Hohlmassen ist für trockene Dinge das grösste der Haufe, *Chomer*, zehn Epha fassend, dem letztern ist *Bath*, für Flüssiges, gleich [6]). Der zehnte Theil des Epha ist Omer [7]), und eben so das darnach genannte „Zehntel", *Issaron* [8]). Der

1) Vgl. ob. S. 160. Note 2. 2) 2 Mos. 28, 16. 1 Sam. 17, 4.
3) 1 Kön. 7, 26. Ezech. 40, 5. 43, 13. 4) Jerem. 52, 21.
5) Vgl. Jerem. 52, 21. mit 1 Kön. 7, 26. 6) Ezech. 45, 11. 14.
7) 2 Mos. 16, 36.
8) 4 Mos. 15, 4. 28, 5. 12. 13. *Issaron* als eigentliches Mehlmass könnte sich von dem ihm an Inhalt gleichen (Körnermasse) Omer durch die Gestalt, etwa durch die grössere Tiefe unterschieden haben, da flache (Streich)-Masse für Mehl nicht so geeignet sind.

Etymologie nach könnte *Epha*[1]: Backmass und *Omer*[2]: Garbenmass bedeuten, jenes also die Masse des gewöhnlich für die Familie zu verbackenden Mehles, letzteres das Körnermass einer Garbe in sich gefasst haben. Zu Abrahams Zeit kommt das *Seah* vor[3]. Aus drei Seah feinen Mehles lässt Abraham Brode für seine Gäste bereiten, so viele enthält nach den Rabbinen ein *Epha*, was zu der vorgehenden Bemerkung passen würde, die in den sonstigen natürlichen Massbestimmungen ihre Unterstützung findet. Das kleinste Mass war *Log*, das etwa eine Handvoll[4] Oel enthielt, welche auch der Aermste, auf dessen geringe Mittel der Opferritus Rücksicht nimmt, darbringen konnte[5], nach den Rabbinen der zwölfte Theil eines *Hin*, von welchem letztern beim Opferritus verschiedene Theile, als $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{3}$, $\frac{1}{4}$, erfordert werden, so dass es ein anderes Mass geben musste, vermittelst dessen Hin durch 2 und 3 zugleich theilbar war; dies konnte demnach das Log sehr wohl seyn. *Hin* endlich ist nach den Rabbinen der 6te Theil der *Epha* oder *Bath*. Es ist nicht anzunehmen, dass das gegenseitige Verhältniss der Masse sich geändert, wohl aber, dass sich alle allmählig vergrössert haben, wie aus mehrern Notizen der Rabbinischen Schriften auch zweifellos hervorgehet[6]. Die Rabbinen haben demnach eine neue Masseinheit gewählt, welche, was nicht uninteressant, auch wieder eine natürliche ist, nämlich die Schale eines mittelmässigen Hühnereies, ein Mass, das wir noch immer vor Augen haben, und ihre Scala ist folgende: Es enthält ein *Chomer*: 4320 Eierschalen, ein *Epha* oder *Bath*:

1) אֵיפָה, auch אֵפָה, von אָפָה backen.
2) עֹמֶר, Garbe. 3) 1 Mos. 18, 6.
4) Nur so viel wurde gebraucht, 3 Mos. 14, 15—18. 24—29.
5) 3 Mos. 14, 21. 6) *Mos. R.* I. S. 189 f.

432, *Seah*: 144, *Hin*: 72, *Omer*: 43⅕ und ein *Log* 6 Eierschalen. Könnte man nun dabei stehen bleiben, dass das spätere Längenmass sich zu dem ältesten wie 3 zu 2 verhielt (6 Handbreiten zu 4) [1]) und dürfte man ferner voraussetzen, dass der Kubikfortschritt der Hohlmasse eben dieselbe Progression eingehalten habe, also $3^3 : 2^3$ d. i. 27 : 8, so würde das alte Log-Mass auf 1 7/9 Eierschalen zu stehen kommen und demnach etwa höchstens den Inhalt eines jetzigen kleinen Weinglases haben, deren 16 auf ein Quart oder Stof (zu 64 Kubikzollen) gehen, d. h. 4 Kubikzolle enthalten.

§. 6. Ob nun die angedeutete Voraussetzung bei der Massreduction richtig sey, muss allerdings dahin gestellt bleiben, sie ist indess nicht unwahrscheinlich und das Resultat stimmt vollkommen mit der oben angegebenen Anwendung des Log, zur Aufnahme einer Handvoll Oel, überein. Ein *Bath* oder *Epha* = 6 *Hin* = 72 *Log* würde dann 4½ Quart enthalten. Nehmen wir das *Log* etwas grösser, so dass deren 12 auf ein Quart gingen, welches für den angegebenen Bedarf seines Inhalts wohl das äusserste Mass wäre, so würde Bath (oder Epha) 6 Quart enthalten haben. Hiermit können wir die Berechnung des Bath nach Massgabe der angegebenen Dimensionen des ehernen Meeres in Vergleich bringen. Letzteres enthielt nach Einer Angabe 2000 Bath [2]), nach einer andern (fasste es?) 3000 Bath [3]). Im erstern Falle, da der Durchmesser

1) S. oben S. 167 f.

2) 1 Kön. 7, 26.

3) 2 Chron. 4, 5. Beide verschiedene Angaben lassen sich möglicherweise in der oben angedeuteten Art vereinigen, indem man das in der zweiten zugesetzte מַחֲזִיק so versteht, dass das Gefäss, wenn es ganz voll gegossen wäre — was aber nicht geschah, um das Ueberströmen des Wassers, wenn gebadet wurde, zu verhüten — ⅓ mehr fassen konnte.

des runden Bassins zehn Ellen betrug [1]), kommen für den Rauminhalt 678614 Kubikzolle heraus, wenn man die Elle zu 12 Zollen, 1325358 Kbz., wenn man die Elle zu 15 Zollen berechnet. Dies ergiebt für das Bath 339$\frac{3}{16}$ bis 662$\frac{2}{3}$ Kbz. d. i. 5$\frac{1}{3}$ bis 10$\frac{1}{3}$ Quart (= 64 Kbz.). Hierbei ist $r^2\pi$ mit 5, als der ganzen Höhe des Bassins [2]) multiplicirt. Nimmt man aber nach der zweiten obigen Angabe an, dass die 200 Bath nur von dem wirklich hineingeschöpften Wasser und nicht von dem ganzen Rauminhalte des Gefässes gelten, so dass man also nicht mit 5, sondern mit der kleinern Zahl der Wasserhöhe zu multipliciren hat, so fällt der Inhalt des Bath noch verhältnissmässig geringer aus und er nähert sich noch mehr dem obigen Ergebnisse von 4½—6 Quart [3]). Ist *Epha* das gewöhnliche Maass, das zum Verbacken genommen wurde, was dadurch Bestätigung zu erhalten scheint, dass sowohl Abraham [4]), als Gideon [5]) Kuchen von so viel Mehl ihren Gästen vorsetzen, so erscheint das angedeutete Resultat von 4½—6 Quart wohl vollkommen genügend, während schon 10 Quart ganz übermässig wären. Dass demnach an die Annahme, Epha sey ein Berliner Scheffel (48 Quart) für die alte Zeit nicht zu denken sey, ergiebt sich wohl aus den angestellten Betrachtungen zweifellos. Einen Scheffel Mehl konnte Abraham und Gideon in der Eile nicht backen, einen Scheffel Gerste konnte Ruth an einzelnen Körnern und Aehren kaum an einem Tage auflesen [6]),

1) 1 Kön. 7, 23. 2) Ebend.

3) Die Handbreite, welche für die Dicke der Wand V. 26. angegeben ist, haben wir nicht in Rechnung gebracht, da wir nicht wissen, ob auch der obere Rand dieselbe Stärke, oder vielleicht eine Ausbiegung hatte u. drgl. Vollständigeres, so wie die entsprechende Berechnung der kleinen Waschgefässe, 1 Kön. 7, 27—39., s. im *Mos. R.* I. S. 197 ff.

4) 1 Mos. 18, 6. 5) Richt. 6, 19. 6) Ruth 2, 17.

noch viel weniger 6 Scheffel, die ihr dann Boas in's Tuch schüttete, in demselben bergen und forttragen [1]). Ist ferner *Omer* das Körnermass einer Garbe, so konnte auch diese, da die Garben bei dem Schneiden mit der Sichel kleiner gebunden werden, sich daher leicht in den Stoppeln verbergen, kaum mehr als ½ bis höchstens 1 Quart Körner geben [2]). Für viele andere noch in Erwägung zu ziehende Specialitäten beziehe ich mich auf die in meinem *Mos. R.* mitgetheilten Untersuchungen. Für die spätere Zeit schliesse ich mich unbedingt auch für die Masse den Ergebnissen der bereits angeführten Forschungen Böckh's an [3]).

1) Ruth 3, 15.

2) In Ostpreussen giebt eine Garbe, die sicher viel grösser als damals gebunden wird, 1½ bis 2½ Quart Körner, s. *Mos. R.* I. S. 190.

3) S. ob. S. 160. Note 1.

Achter Abschnitt.

Familienwesen.

Kap. 60.

Eheliches und bräutliches Verhältniss überhaupt.

§. 1. Die Bildung eines Familenwesens und Familienlebens im edlern, menschlichen, oder demjenigen Sinne, den wir jetzt dem Worte beilegen, hängt wesentlich von der Stellung ab, welche die Frauen überhaupt in einem Volke einnehmen, und ferner von dem sittlichen und rechtlichen Verhältnisse, das zwischen Mann und Weib, so wie zwischen Eltern und Kindern bestehet. Liebe zwischen den erstern, zärtliche Zuneigung derselben zu den Kindern und liebevolle Ehrfurcht letzterer ihren Eltern gegenüber, diese bilden den sittlichen Grund und Boden, auf welchem ein dem Menschen im höchsten Grade wohlthuendes, häusliches Zusammenseyn, also Familienleben und Familienglück, sich auferbauen kann. Wo das Weib und die Kinder dem Manne und Vater — durch ein hartes Recht, das die persönliche Freiheit gänzlich aufhebt — willenlos unterworfen sind, da kann nur eine *familia* in dem ursprünglichen, etymologischen Sinne des Römischen

Wortes entstehen, ein dienstliches Verhältniss [1]), wo Frau und Kinder dem Hausherrn gegenüber nur etwas besser gehaltene Sklaven sind. Mit der wesentlichen Gleichberechtigung, in der Mann und Weib einander gegenüber stehen, mit der Achtung des persönlichen Rechts auch in den Kindern, welches die Zucht nicht ausschliesst, mit diesen Momenten allein ist ein Hauswesen dargeboten, das jedem seiner Mitglieder dasjenige Mass sittlicher Freiheit gewährt, dessen der Mensch bedarf, um zum Bewusstseyn seiner Gottähnlichkeit zu gelangen, seine geistigen und sittlichen Anlagen in vollem Masse zu entwickeln und seine Tugend auf eigene Wahl und Kraft zu gründen [2]).

§. 2. Einer solchen Ansicht von Ehe und elterlichem Verhältnisse entspricht im Alterthume allein die Hebräische [3]). Gehen wir zunächst auf die Benennungen ein, so bietet sich schon in ihnen keine Art von Unterwürfigkeit, sondern vielmehr eine Gleichstellung der Geschlechter dar. Die „Familie" heisst: Haus [4]), die Namen für Mann und Weib (Hebräisch Männinn), Sohn und Tochter, Bruder und Schwester sind je aus gleichem Stamme [5]).

1) *Familia* = *Famulia*, s. bei Gesner.

2) Th. I. S. 226 f. 228 f.

3) Ueber das Wegleihen der Frauen bei Griechen und Römern, deren Gebetssprechung vor den Männern in Persien und die Indischen Wittwenverbrennungen s. *Mos. R.* II. 726 i. d. Note. Vgl. Dr. L. Wiese, *üb. d. Stellung d. Frauen im Alterth.*

4) בַּיִת. Hiervon heisst Kinder bekommen (von dem Weibe): erbauet werden, 1 Mos. 16, 2. oder: ein Haus erhalten, 2 Mos. 1, 21. Der Name für Sohn und Tochter בֵּן, בַּת (contr. aus בְּנַת) sind gleichfalls dem Stamme: bauen, בָּנָה, entnommen.

5) אִישׁ und אִשָּׁה, בֵּן und בַּת (s. Note 4.), אָח und אָחוֹת. Der Name אִשָּׁה, welcher die Frau als Gefährtinn des Mannes אִישׁ, vgl. 1 Mos. 2, 23., bezeichnet, ist offenbar würdiger als γυνή und *femina*, bei welchen nur an das Gebären und die Fruchtbarkeit (γείνω, *fecundare*) gedacht wird. Von den geschlechtlichen Bezeichnungen זָכָר

In der Strafrede nach dem Sündenfalle heisst es allerdings: „nach deinem Manne wirst du begehren, aber er wird über dich herrschen" [1]. Ganz entgegengesetzt klingt aber die normale Ansicht bei der Einführung des Verhältnisses: „Der Mann wird Vater und Mutter verlassen und an seinem Weibe hangen" [2]. Hier bildet also das Weib den überwiegend anziehenden Theil und die Herrschermacht des Mannes ordnet sich der noch höhern Gewalt der Liebe unter [3]. Wie demnach das Eine Strafwort: „im Schweisse deines Angesichtes sollst du dein Brod essen" [4]) später nicht hinderte, dass der Landbau, der anfangs — bei der Unvollkommenheit der Werkzeuge — als eine kummervolle Arbeit und ein Fluch [5]) erschien, von dem Hebräischen Volke als die segensreichste Beschäftigung freiwillig erwählt und allen übrigen vorgezogen wurde [6]), so wich in der Hebräischen Familie auch jener Fluch der unwürdigen, weiblichen Lüsternheit, der allerdings bei andern Völkern selbst abscheuliche Cultusarten erzeugte. Er liess hier die Geltung jener ursprüng-

und נְקֵבָה ist nur die Etymologie der letztern deutlich. Die Ableitung des Erstern von זָכַר gedenken bei Gesen., weil sich an den Mann das Gedächtniss, die Geschichte der Familie knüpfe, entspricht wenig der naiven, natürlichen Denkweise der frühesten Zeit, in welcher dies Wort, wahrscheinlich eben so wie נְקֵבָה entstand. Man hat demnach auch bei זָכָר wohl an ein jenem entsprechendes Moment zu denken, und dies möchte sich vielleicht darbieten, wenn man *σκύρταξ*, Jüngling und *scortari*, *scortum* so wie die mit jenem zusammenhängenden, der unsrigen offenbar analogen Wurzeln vergleicht, woraus für זכר ein ursprünglicher Begriff wie zeugen, oder eine Anlage, correspondirend mit נְקֵבָה sich ergeben möchte. (Die Erklärung von *scortum*, das sich in classischen Schriften findet, durch *corium* bei Fest., in welcher Bedeutung jenes erst später und unclassisch vorkommt, dürfte wohl nur eine nicht haltbare Hypothese seyn.

1) 1 Mos. 3, 16. 2) 1 Mos. 2, 24.

3) Vgl. ob. S. 37. die Bemerkung über die zarte Bildung des Weibes.

4) 1 Mos. 3, 19. 5) 1 Mos 3, 17. 18. 5, 29. 6) Th. I. K. 10.

lichen Hebräischen Ansicht Raum gewinnen und ein Verhältniss edlerer Art als männliche Tyrannei und ungezügelte Sinnlichkeit das eigentliche Wesen der Ehe bilden. Dies findet sowohl bei Hebräischen Dichtern und Propheten, als in der Geschichte, wie auch in den gesetzlichen Bestimmungen die vollste Bestätigung und nirgend gegentheils bietet sich ein Beispiel, oder eine Ansicht dar, nach welchen der Hebräer das Weib als ein untergeordnetes, dem Manne sklavisch unterworfenes Geschöpf ansah.

§. 3. Fassen wir zunächst die Schilderungen der Dichter ins Auge, so gewährt es Interesse, dass das älteste Hebräische und wohl überhaupt auf uns gekommene Gedicht, obschon sein Sinn nicht klar ist, doch offenbar eine Entschuldigung enthält, die ein Mann an seine Frauen richtet [1]). Sowohl der Verfasser des Gedichtes, als der Geschichtschreiber, der diese Entschuldigung und die Namen der beiden Frauen verewigte, dachte sich das Weib als Gefährtinn (*Ischah*), nicht als lüsterne Sklavinn des Mannes. Ein sehr wesentlicher Theil des Inhalts späterer Gnomendichtungen stellt sich die Aufgabe, dem Manne eheliche Treue gegen das Weib seiner Jugend ans Herz zu legen [2]) und den Besitz eines guten Weibes als ein grosses Glück zu schildern; denn ein braves Weib sey „die Krone ihres Mannes“ [3]), Haus und Gut könne man von Vorfahren erben, aber von Gott sey ein sinniges Weib [4]). Wer ein Weib gefunden, hat ein Gut gefunden und erwirbt sich Gottes Gnade [5]). Die Weisheit der Frauen erbauet das Haus, eine Thörinn reisset es ein [6]), seine Ehre bewahrt ein anmuthiges Weib [7]).

1) 1 Mos. 4, 23. 2) Spr. 5, 3 ff. 18 ff. u. s. w. Sir. 9, 1—9.
3) Spr. 12, 4. 4) Spr. 19, 14. 5) Spr. 18, 22.
6) Spr. 14, 1. 7) Spr. 11, 16.

Wer ein braves Weib gefunden, die gilt weit mehr als Perlen, das Herz des Mannes kann auf sie vertrauen, sie erweiset ihm Gutes, Nichts Schlimmes alle Tage ihres Lebens. Sie sorget thätig für das Haus, theilt früh den Mägden ihre Arbeit aus, streckt freigebig ihre Hand dem Armen entgegen. Sie weiss sich selbst und ihr ganzes Haus geschmackvoll und der Jahreszeit gemäss zu kleiden. Der Mann, dem sie sich vermählt, ist bekannt in den Thoren und sitzet unter den Aeltesten des Landes (also auch sie wählt nur den Würdigen und giebt sich nicht einem Jeden hin). Wenn sie ihren Mund öffnet, so ist es Weisheit und liebevolle Belehrung. Ihre Söhne stehen auf, sie glücklich zu preisen, und ihr Mann, um sie zu rühmen: „Viele Töchter giebts, die brav handeln, du aber übertriffst sie alle." Anmuth kann trügen, so schliesst der Dichter, Schönheit ist vergänglich, aber der Werth dieses Weibes voll Gottesfurcht bleibt für immer, sie rühmen in den Thoren ihre Werke [1]). Dieses Bild, das in einzelnen Zügen an Homerische Schilderung erinnert, lässt uns einen Blick in das Wesen des Hebräisch-ehelichen Verhältnisses thun und stellt das Weib, nach Massgabe des Werthes, welchen der Mann auf ihre geistigen Eigenschaften legt, so wie der Ehre, die sie im Hause geniesst, in welchem sie frei und sinnig waltet, auf einen sehr hohen Standpunkt. Nach Sirach verlängert ein gutes Weib das Leben des Mannes, sie macht ihn froh und glücklich, er mag arm, oder reich seyn [2]). Als ein decenter Zug dieser Dichtungen ist hervorzuheben, dass sie ihre Ermahnungen zur ehelichen Treue regelmässig an das männliche, nicht an das weib-

1) Spr. 31, 10—31.

2) Sir. 26, 1—4. Diese Stelle wird im Thalmud als eine der schönen Aussprüche des B. Sir. aufgeführt, *Sanhedr.* 100, b.

liche Geschlecht richten, gegen dessen Keuschheit also kein Zweifel erhoben wird [1]), was übrigens auch gesetzlich als Präsumtion galt [2]). In der That werden die übelberüchtigten Frauenzimmer, vor deren verführerischen Künsten Jünglinge und Männer so eindringlich gewarnt werden, „Fremde" genannt [3]). Von bösen Frauen freilich ist gleichfalls öfter die Rede, welches die Kehrseite des früher entworfenen Bildes giebt [4]), und bezeichnend ist hier der Ausspruch: einem Schweine mit goldnem Geschmeide gleicht ein Weib, das schön ist, aber von bösen Sinnen [5]).

§. 4. Ist an Stellen, wie die angeführten, von dem tüchtigen, selbstständigen, liebenswürdigen Verhalten des Weibes im ehelichen Hause die Rede, so gewährt uns das hohe Lied eine dankenswerthe Einsicht in das Wesen Hebräischer Liebe und bräutlicher Verhältnisse, so wie der Motive, die den Mann bei der Wahl leiteten und zu seinem Herzen sprachen. Aeussere Vorzüge des „Weibes der Jugend" können zunächst die Liebe entzünden, sie verklären das Verhältniss der mit einander alt gewordenen Gatten durch die Macht und den Zauber der Erinnerung, aber nur dann, wenn die Liebe an innern Vorzügen der Jungfrau ihren sichern Anhalt und die Gewähr ihrer Dauer auch für die Zeit

1) Allerdings ist Spr. 2, 17. von weiblicher Untreue die Rede, aber dies Weib ist eine Heidinn, V. 16.

2) Von dem auf dem Felde entehrten, verlobten Mädchen nimmt das Gesetz als bestimmt an, sie habe, aber vergebens, um Hülfe gerufen. Kein weiterer Beweis, oder Schwur wird von ihr verlangt, um sie der Todesstrafe zu entziehen, der sie anheim fiele, wenn ihre Einwilligung bewiesen werden könnte. 5 Mos. 22, 23—27. *Mos. R.* Th. II. S. 576.

3) Spr. 2, 16 ff. 5, 15 ff. 7, 5 ff. u. s. w.

4) Spr. 12, 4.

5) Spr. 11, 22. Aehnlich klingt, was Euripides im Hippolyt, aber von allen Frauen sagt, dass heirathen so viel sey, als eine das Haus verunzierende Statue mit goldnem Gewande schmücken.

gefunden, in welcher, wie es in den Sprüchen hiess, Liebreiz und Schönheit sich in ihrer Vergänglichkeit zeigen [1]). Dieser Gedanke verbirgt sich doch nicht bei aller Gluth der Leidenschaft, mit welcher der Jüngling sein Mädchen als „die Rose unter Dornen" [2]) schildert. Allerdings wird die vollendete Schönheit des Angesichts und der Gestalt, der kaum zu tragende Eindruck des glänzvollen Blickes [3]), die hinreissende Grazie und Holdheit der Bewegung, zumal im Tanze [4]), und die siegende Gewalt der ganzen Erscheinung [5]) gerühmt [6]); aber auch der Wohlklang der Stimme und die Anmuth der Rede [7]), welche schon auf innere Bildung deuten; ausserdem die sittliche Makellosigkeit und Keuschheit der Jungfrau, die sie zum Lieblinge auch der Mädchen machen [8]). Dies reizende Wesen wird Keiner ohne ihre Gegenliebe besitzen; und nur Verachtung würde der erndten, welcher glaubte, diese Liebe durch Schätze zu erkaufen [9]). Sie ist eben so innig, als rein und keusch; der Dichter lässt das Mädchen, in Hinsicht ihres Freundes wünschen, er wäre ihr Bruder, von derselben Mutter geboren, dass sie ihn frei vor Allen lieben könnte [10]). In Hinsicht dieser Liebe sagt der Dichter, sie sey wie Tod und Gruft, denen jeder Widerstand machtlos anheimsinke, sie sei eine Gottesflamme, die Ströme Wassers nicht auslöschen [11]).

1) Spr. 31, 30. s. ob. S. 177. 2) Hoh. L. 2, 2.
3) Hoh. L. 6, 5. 4) Hoh. L. 7, 1. 2.
5) „Schreckenvoll, bestürzt machend, wie ein Heer unter seinen Fahnen", Hoh. L. 6, 4. 10.
6) Dass die Männer auch gegen äussere Schönheit nicht unempfindlich waren, ist natürlich. Ausdrücklich wird von Sarah, Rebekka und Rahel, so wie von andern Frauen bemerkt, dass sie schön waren.
7) Hoh. L. 4, 11. vgl. Spr. 5, 3. Ps. 19, 11. Spr. 31, 26.
8) S. ob. Th. I. S. 257. 9) Hoh. L. 8, 7.
10) Hoh. L. 8, 1. 11) Hoh. L. 8, 6. 7.

Die Lieder der Liebe, welche uns so das Entzücken des Bräutigams und die Liebe, welche das Herz des Mädchens sich aber nur im Traume ganz gestehet, schildern, lassen uns zugleich auch einen Blick in die Flitterwochen thun, und zeichnen uns die beglückende Zärtlichkeit und innigste Hingebung der Neuvermählten. Die Fortsetzung dieses Bildes giebt die oben mitgetheilte Schilderung der Sprüche [1]). Hier sieht man viele Jahre später die Matrone in und ausser dem Hause geehrt, nach allen Seiten hin eine segensreiche Thätigkeit entfalten. Ihren weisen und liebevollen Anordnungen und Reden, die aus einem Herzen voll Gottesfurcht kommen, lauschen die Angehörigen des Hauses. Ihre schon erwachsenen Söhne sind noch voll dankbarster Hochachtung, noch immer ist sie, obschon der frische Liebreiz ihrer Jugend entflohen, das Glück und die Ehre ihres Gatten.

§. 5. In den Propheten-Reden wird das Verhältniss der glaubensinnigen Gemeinde zu Gott unter dem Bilde des Ehebündnisses dargestellt. Wie man dem Weibe der Jugend nach kurzem Zürnen sich wieder mit voller Zärtlichkeit zuwendet, so wird Gott Israel nach einem Momente des Zornes in ewiger Liebe wieder aufnehmen [2]). Gott will Israel zu Herzen reden, dass es ihn als seinen Gatten betrachte, ihm angelobet für immer durch Recht, Liebe und Treue [3]). Nach Massgabe solcher Stellen hat die älteste Jüdische und Christliche Schrifterklärung das hohe Lied für eine allegorische Darstellung jenes höchsten, geistigen Verhältnisses nehmen wollen, wobei es indess gleichfalls immer als Bild menschlich-bräutlicher Liebe seine Bedeutung behielte [4]). Charakteristisch ist die Ermahnung

1) S. S. 177. 2) Jes. 54, 6—8.
3) Hos. 2, 16—22. 4) *Form u. Geist d. bibl. Hebr. Poesie*, S. 82 f.

des Propheten Hoseas zur ehelichen Treue. Wer sein Weib durch Treulosigkeit in Kummer versetze, bedecke den Altar des Herrn mit Thränen, so dass Gott die Opfergabe nicht annehme; Er trete als Zeuge auf zwischen Mann und dem Weibe seiner Jugend, die treulos behandelt worden und welche ja Gefährtinn und mit dem Manne im Bündniss sey, indem Gott Mann und Weib als Wesen geschaffen, die mit einander Eins seyn sollen [1]). Auch in den Sprüchen

1) Mal. 2, 13–15. Der letzte V. 15. hat sehr verschiedene Erklärungs-Versuche hervorgerufen, denen wir uns jedoch nicht anschliessen können. Es kommt zunächst auf die Auffassung der אֶחָד an; nimmt man es als Nominat., so erscheint als das Natürlichste, es auf Gott (und nicht etwa auf Abraham) zu beziehen: „schuf (sie, nämlich Mann und Weib, oder: dieses eheliche Bündniss, vgl. d. vor. Vers) nicht der Eine?“ vgl. V. 10. Hiob 31, 15. Indess möchte es dann vielleicht etwas gezwungen scheinen, auch das וּמָה הָאֶחָד מְבַקֵּשׁ auf Gott zu deuten. So wird es räthlicher, das erste אֶחָד als Accus. auf den Einen, also ersten Menschen, oder auf das erste Menschenpaar zu beziehen. Im erstern Falle lautet der Vers: „Schuf Er“ (Gott, der nun als Zeuge auftritt zwischen Mann und Weib), „nicht den Einen, den ersten Menschen, der allein in der Schöpfung war (1 Mos. 2, 18. 20.) und ein Uebriges an Geist für ihn“ (oder mit, oder neben ihm)? — וּשְׁאָר רוּחַ לוֹ — d. i. ein zweites Wesen עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ, 1 Mos. 2, 18, das mit dem Manne innig verbunden seyn sollte und auf welches (allein unter allen übrigen Geschöpfen, V. 20.) Geist von dessen Geiste überging, vgl. 4 Mos. 11, 17. „Und was begehrte nun der Eine (Adam)? göttliche (gottgegebene) Nachkommenschaft! — וּמָה הָאֶחָד מְבַקֵּשׁ? זֶרַע אֱלֹהִים! — So habet Acht eures Geistes und er (der Mann) sey nicht treulos gegen das Weib seiner Jugend.“ Der Prophet würde dann sagen wollen: das Weib der Jugend, die dem Manne eigentlich (gleichwie Ewa dem Adam) bestimmte Gattinn, theilt des Mannes Geist, ist gleichsam die Fortsetzung seines Geistes und Lebens, entsprechend dem: וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד 1 Mos. 2, 24. — Die zweite Erklärung würde dem Gedanken eine andere Wendung geben, nämlich: schuf Gott? sie (Mann und Weib) nicht als Eines (לְבָשָׂר אֶחָד, 1 Mos. 2, 24), und ihm (oder: dazu) ein Uebriges (oder: übrig Bleibendes) an Geist? und was verlangte nun das Eine (das erste so innig verbundene Menschenpaar)? göttliche Nachkommenschaft! „So habet Acht eures Geistes

wird sogar die heidnische Ehe als ein Gottesbund bezeichnet [1]).

§. 6. Ergiebt sich aus alledem, dass der Hebräer, entsprechend der ältesten Auffassung in der Genesis, die Ehe als ein ebenbürtiges, auf Achtung und Liebe gegründetes Verhältniss auffasste, so sieht man dies auch in den hieher gehörigen Notizen der historischen Schriften factisch bestätigt. Nirgend begegnen wir dem Beispiele eines Mannes, welcher der Frau gegenüber sich als Haustyrann gebehrdet, nirgend, obwohl die Frauen stets ihren Männern Achtung erweisen, bemerken wir an denselben Etwas von einer Furcht, den verderblichen Zorn des Mannes zu reizen. Zunächst gilt dies von den Patriarchen und ihren Frauen. Abraham fügt sich, auf Geheiss Gottes, ganz in den Wunsch seiner Frau, die Hagar zu entlassen, als welche, obschon auf den Antrag Sarah's zu seinem Kebsweibe geworden, doch gänzlich zur Disposition ihrer „Herrinn" [2]) bleibt. Isaak liebt Rebekka [3]), an ihrer Seite findet er Trost um seine Mutter [4]), und stehet mit ihr in einem innigen Verhältnisse [5]). Rebekka muss wohl wissen, dass sie vom Manne Nichts zu fürchten hat, wenn sie zum Sohne sagt: auf mich komme dein Fluch [6]).

u. s. w." das wäre hier: eurer Nachkommenschaft, in welcher euer Menschengeist fortdauert, wobei die Bemerkung, 1 Mos. 5, 3., er zeugte nach seinem Gleichnisse, in seinem Ebenbilde (wie er selbst im Gleichnisse und Ebenbilde Gottes geschaffen war, das. V. 1.) dem Propheten vorgeschwebt haben mag. Zur Erzielung solcher wahrhaft gottgeschenkter Kinder, muss jeder Bruch des von Gott geweiheten Bündnisses vermieden werden, vgl. noch V. 16., wo dann das bedeutsam wiederholte וְנִשְׁמַרְתֶּם בְּרוּחֲכֶם eben so zu nehmen ist. Alle drei von uns vorgeschlagenen Erklärungen führen wesentlich auf denselben Hauptgedanken, der für die ethische Würdigung der Ehe bei den alten Hebräern wichtig ist und sich den Ansichten der Genesis genau anschliesst.

1) Spr. 2, 17. vgl. V. 16. 2) 1 Mos. 16, 6. 9.
3) 1 Mos. 24, 67. 4) Ebend. 5) 1 Mos. 26, 8. 6) 1 Mos. 27, 13.

Sie ist es, welche in Hinsicht der Reise Jakobs und der Verheirathung die weitern Anordnungen trifft und ihren Mann zu Allem zu bestimmen weiss [1]). Jakob, da er beschliesst, das Haus Labans zu verlassen, befiehlt seinen Frauen nicht, sich reisefertig zu machen, er beräth die Sache mit ihnen und erhält ihre freie Einwilligung [2]). Obschon Leah hässlich und ihm von Laban betrüglich aufgedrungen ist, nehmen wir doch nirgend wahr, dass Jakob sie als Frau im Hause zurücksetze oder verletzend behandle. Des frühen Todes der Rahel, welche er allerdings besonders liebt, gedenkt er noch schmerzlich, als er selbst den Söhnen den letzten Segen giebt [3]). Sogar der Baum, unter welchem eine Amme begraben ward, erhielt den Namen der Thränen-Eiche [4]). Die der Sitte gemässe [5]) artige Gefälligkeit, durch welche Moses mit seiner nachmaligen Frau zuerst in Beziehung tritt [6]), wird schwerlich im Hause selbst einer rücksichtslosen, herrischen Behandlung Raum gegeben haben. Die Gesetze Mosis zeigen gleichfalls, wie er über die Ehe dachte. Die Töchter des Zelophchad, welche durch ihr freimüthiges, entschlossenes Auftreten eine wichtige Umänderung des alten Erbrechts bewirken [7]), haben sich später gewiss auch als Hausfrauen [8]) ein Mass von Selbstständigkeit zu erhalten gewusst. Ebenso zweifellos auch in den Zeiten der Richter Deborah, das Weib des Lapidoth [9]), welcher das Volk das Oberrichter-Amt übertrug und die seine muthvolle Befreierinn wurde [10]). Ein Mädchen aus Bethlehem, welche sich dazu hergiebt, das Kebsweib eines Mannes zu seyn, verlässt ihn auch ganz eigenwillig, um zu

1) 1 Mos. 27, 42—46. 2) 1 Mos. 31, 4—16. 3) 1 Mos. 48, 7. 4) 1 Mos. 35, 8. 5) Vergl. 1 Mos. 29, 10. 6) 2 Mos. 2, 17. 7) 4 Mos. 27, 1—11. 8) 4 Mos. 36, 10—12. 9) Richt. 4, 4. 10) Richt. 5, 7.

ihres Vaters Hause zurückzukehren [1]). Der Mann reiset ihr nach vier Monaten nach, um ihr zu Herzen zu reden, dass sie ihm wieder gutwillig folge, was auch geschieht, aber das bekannte traurige Ende nimmt und einen Krieg entzündet [2]). Hannah thut in Hinsicht des zu erhoffenden Kindes ein Gelübde, ohne irgend zu befürchten, dass ihr Mann das betreffende Arrangement stören könnte [3]). Der reiche Nabal zeigt sich, des Weines voll, in seinem ungemessenen Benehmen gegen David, als ein sehr grober Mann. Sein Weib Abigail kehrt sich an dies Alles nicht und trifft als Herrinn im Hause ihre Massregeln, um dem David versöhnlich zu begegnen und Unheil abzuwenden, worauf sie dann am andern Tage den Mann durch Mittheilung des Geschehenen auf das Tiefste erschüttert [4]). Die Sunamitinn, welche als eine vornehme Frau bezeichnet wird, findet ihren Mann bereitwillig, ihrem Wunsche gemäss, für den Propheten Elisa ein Zimmer zu bauen, sie fordert von jenem ein Reitthier und einen Burschen, um sich (ihres Kindes wegen) zum Propheten zu begeben, ohne auf die Frage nach dem Zwecke der Reise Auskunft geben zu wollen [5]). Michal nimmt keinen Anstand, ihrem königlichen Gatten wegen einer ihr als solche erscheinenden Unschicklichkeit die bittersten Worte zu sagen, was zwar seinerseits eine ernste Zurechtweisung, aber doch keinen beleidigenden Ausbruch des Zorns zur Folge hat [6]). Bathseba, die zuerst den David durch ihre ausserordentliche Schönheit entzückte und seine Leidenschaft zu einer reuevollen That hinriss, behielt, wie es scheint, auch im Alter einen, also durch Achtung gesicherten, grossen Einfluss auf ihn

1) Richt. 19, 1. 2. 2) Das. V. 3 ff. s. Th. I. S. 255 i. d. Note. 3) 1 Sam. 1, 11. 24 ff. 4) 1 Sam. 25, 14 ff. 5) 2 Kön. 4, 8 ff. 6) 2 Sam. 6, 14 ff. s. Th. I. S. 298.

und seine Umgebung, dass eben nur ihr Sohn zum Nachfolger auf dem Throne ernannt wird [1]). Huldah, das Weib Schallums, war eine Prophetinn, der Hohepriester sammt den ersten Dienern des Königes begeben sich zu ihr, um Gottes Wort zu hören [2]), unmöglich kann zwischen ihr und ihrem Manne ein anderes, als achtungsvolles Verhältniss bestanden haben. Ueberhaupt also, wenn Hausfrauen geeignet blieben, die öffentliche Meinung auf sich zu ziehen [3]) und Stellungen im Volke einzunehmen, wie Deborah und Huldah, so kann das häusliche Verhältniss im Allgemeinen nicht der Art gewesen seyn, die höhere Menschlichkeit im Weibe zu vernichten und sie, wie im heutigen Orient, nur zu einem Momente im Genussleben des Mannes herabzuwürdigen [4]).

§. 7. Unter den das Verhältniss der Gatten betreffenden Bestimmungen des Mosaischen Gesetzes, giebt es auch keine, die den Einen Theil dem andern unterordnete und die persönliche Gleichberechtigung aufhöbe, man müsste denn auf das Recht des Mannes, die Gelübde der Frau zu lösen [5]), oder auch die ihm gestattete Polygamie ein Gewicht legen. Auf diese kommen wir später zurück. Jenes Recht aber war eine Wohlthat für beide Theile und hängt mit der offenbaren Abneigung des Gesetzgebers gegen Gelübde überhaupt zusammen, die von Seiten der weiblichen, leichtern Erregbarkeit auch wohl mehr zu fürchten waren und hier viele Ungelegenheit in's Hauswesen bringen konnten.

Das Respects-Verhältniss der Kinder ist ein gleiches gegen Mutter, wie gegen Vater. Es ist vielleicht

1) 2 Sam. 12, 24. 1 Kön. 1, 11. 17—22. 28 ff.
2) 2 Kön. 22, 14 ff. 3) Vgl. Spr. 31, 31. 4) Vgl. ob. Kap. 52.
5) 4 Mos. 30, 7—9.

absichtlich, dass das Gesetz bei der Aufführung der Eltern in der Reihefolge wechselt, wenn es einmal heisst: „ehre deinen Vater und deine Mutter"[1]), ein ander Mal: „ein Jeder sollt ihr Mutter und Vater ehrfürchten"[2]). Ein Schlemmer und Säufer konnte „von Vater und Mutter" vor den Richtern auf den Tod angeklagt werden, weil er auf die Mahnung „des Vaters und der Mutter" nicht hören wollte[3]). Die gleiche Rechtsstellung der Eltern, den Kindern gegenüber, fasst in sich ebenfalls die Voraussetzung, dass der Mann die Frau nicht sklavisch behandelte, weil dies die „Ehrfurcht" der Kinder gegen die Mutter, also die Wirkung des betreffenden Gesetzes aufheben musste. Mehrere andere, die Stellung und Rechte der Ehefrau betreffende Momente werden noch im Weitern zur Sprache kommen.

Kap. 61.

Formen und Wirkungen des Eheschlusses.

§. 1. Dem eigentlichen Ehebündnisse ging zunächst die Verlobung voran, indem im elterlichen Hause des Mädchens um sie angehalten und die Zusage empfangen wurde. Abraham sendet, mit dem Auftrage, für Isaak um eine Frau zu werben, in das Haus Bethuels, seines Brudersohnes den Elieser mit reichen Geschenken[4]). Letzterer, welcher Rebekka schon am Brunnen sieht[5]), hält um sie an und empfängt von dem Vater und dem Bruder des Mädchens die Zusage[6]), worauf sofort goldene und silberne Schmucksachen, nebst Klei-

1) 2 Mos. 20, 12. 5 Mos. 5, 16. 2) 3 Mos. 19, 3.
3) 5 Mos 21, 18—21. *Mos. R.* Th. II. K. 85.
4) 1 Mos. 24, 2 ff. 5) Das. V. 15 ff. 6) Das. V. 49—52.

dungsstücken der Rebekka, andere Kostbarkeiten ihrem Bruder und ihrer Mutter überreicht werden [1]). (Von dem Vater ist hierbei nicht die Rede.) Als nun am andern Morgen der Diener Abrahams sich zur Reise anschicken will, tragen ihm Bruder und Mutter den Wunsch vor, das Mädchen möge noch ein Jahr oder zehn Monate bei ihnen bleiben [2]). Da jedoch Elieser bittet, der sofortigen Mitnahme der Braut nicht zu widerstreben, wird letztere herbeigerufen und selbst befragt, ob sie mit dem Manne ziehen wolle, auf ihre Einwilligung geben sie ihr den Segen und sie reiset sammt ihrer Amme und ihren Mägden mit [3]). Den in Kanaan Ankommenden begegnet Isaak. Bei seinem Anblicke gleitet Rebekka von dem Kameele, indem sie zugleich den Diener fragt, wer der Mann sey; auf seine Antwort, es sey sein Herr, hüllt sie sich in den *Zaïph* [4]), worauf es ferner heisst: „Isaak führte sie in das Zelt seiner Mutter Sarah, und er nahm sie und sie ward sein Weib und liebte sie und tröstete sich um seine Mutter“ [5]).

§. 2. In dieser vollständigen Relation, deren Bewahrung uns äusserst willkommen seyn kann, sind so ziemlich alle wichtigen Momente enthalten, die Werbung, das Jawort, das Brautgeschenk, die Heimführung. Die Werbung mochte auch wohl sonst nicht leicht von dem Freier in Person angebracht werden, da eine verneinende Antwort für ihn empfindlich seyn musste. Wo möglich scheinen die Vermittelnden die Eltern des Mannes gewesen zu seyn. So sendet hier Abraham seinen Diener, für Ismael nimmt seine Mutter ein Weib [6]), auch Simson bittet seine Eltern, für ihn um die Philis-

1) 1 Mos. 24, 53. 2) Das. V. 54 f. 3) 1 Mos. 24, 59–61.
4) Das. V. 63—66. Ueber צָעִיף s. Th. I. S. 11.
5) Das. V. 67. 6) 1 Mos. 21, 21.

stäerinn zu werben [1]). Indess war dies nicht eben unerlässlich; bei der Verheirathung Esau's hatten die Eltern wohl kaum die Vermittelung übernommen, da seine Wahl ihren Neigungen nicht zusagte [2]), und man konnte wohl auch selbst, durch einen Diener oder Freund, anhalten lassen. Jakob macht dem Laban, der ihn um den Preis seiner bisherigen Dienste frägt, selbst den Antrag, ihm seine Tochter Rahel als Lohn siebenjähriger Dienste zu geben [3]). Moses „willigt" in den Wunsch Jethro's, in dessen Hause zu bleiben und letzterer giebt ihm seine Tochter [4]), wo demnach das Verhältniss auch, wie es scheint, der Art war, dass es einer fremden Vermittelung nicht weiter bedurfte. Kaleb verspricht, dem Eroberer einer gewissen Stadt seine Tochter zu geben, hier war denn die Kriegesthat selbst der Antrag und der Sieger führte die Braut heim [5]). Ein Gleiches geschieht von Seiten Saul's in Betreff der Besiegung des Goliath [6]), und da David dem Könige gegenüber Anstand nimmt, sein Recht und seine Wünsche geltend zu machen, so kommt ihm Saul entgegen, indem er seinen Dienern die Vermittelung überträgt [7]), wobei noch ein Nebenumstand ist, auf den wir später zurückkommen. Man sieht demnach, dass die Convenienz hier nicht eben starr und unabänderlich herrschte.

§. 3. Der Antrag wird von dem Vater und Bruder des Mädchens entgegengenommen und beantwortet, wohl aber nicht, ohne zuvor das Mädchen zu befragen. An unserer Stelle wird zwar nur die spätere ausdrückliche Anfrage, ob sie sofort mitreisen wolle berichtet, es ist aber kaum zu bezweifeln, dass man auch die erste Zusage nicht gab, ohne ihrer Einwilligung gewiss

1) Richt. 14, 2. 2) 1 Mos. 26, 34. 35. 27, 46. 28, 9.
3) 1 Mos. 29, 18. 4) 2 Mos. 2, 21. 5) Jos. 15, 16. 17.
6) 1 Sam. 17, 25. 7) 1 Sam. 18, 17. 22 ff.

zu seyn, da der Diener den Zweck seiner Herkunft ihr schon in freudigen Worten am Brunnen mitgetheilt [1]. Wichtig ist in dieser Beziehung der von Elieser dem Abraham ausgesprochene und von letzterm gewürdigte Zweifel: „wenn aber das Weib nicht mit mir gehen wollte“ [2]. Auch Saul, da er seine Tochter Michal dem David zum Weibe zu geben beschliesst, nimmt darauf Rücksicht und sieht es gern, dass sie ihn liebt [3]. Schwerlich also wurde je das Mädchen eigentlich gezwungen [4], dagegen aber konnte auch der Vater seinerseits die Einwilligung versagen. Das Mosaische Recht bestimmt nämlich, dass wer ein (noch unverlehtes) Mädchen verführt, sie heirathen müsse, setzt aber dabei die Möglichkeit voraus, dass der Vater die Heirath nicht zulasse [5]. Gleichfalls rächen die Brüder der Dinah ihre Verführung durch den Tod Sichems, anstatt die von ihm gewünschte Ehe zuzugeben [6]. Aus dem Umstande, dass nicht nur der Vater der Rebekka, sondern auch ihr Bruder Laban auf den Antrag des Dieners antwortet [7], wie aus dem Verfalle in Jakobs Hause [8], gehet hervor, dass bei einer

1) 1 Mos. 24, 48.

2) 1 Mos. 24, 5. 8. 39., als Folge dessen musste, also die Einwilligung der Eltern ausbleiben V. 41. Vielleicht nur aus Urbanität setzt Elieser seinem Herrn gegenüber V. 5 die (später V. 39. weggebliebenen) Worte hinzu: „soll ich dann deinen Sohn in das von dir verlassene Land zurückbringen?“ als könnte von einer Weigerung, seine Schwiegertochter zu werden, selbst gar nicht die Rede seyn. Diese Wendung bleibt auch V. 41 fort und kaum würde man es damals für passend gehalten haben, den Bräutigam in das Haus des Mädchens ziehen zu lassen, das sich weigerte, zu ihm zu ziehen.

3) 1 Sam. 18, 20. Auch nach späterm, thalmudischem Rechte ist die freie Einwilligung des Weibes nöthig, *Mos. R.* Th. II. S. 730 i. d. Note.

4) Ueber einen von dem vorliegenden verschiedenen Fall s. unt. Kap. 68. §. 7.

5) 2 Mos. 22, 15. 16. 6) 1 Mos. 34, 25. 26. 31.

7) 1 Mos. 24, 50. 55. 8) Vgl. 34, 7 ff. 13 ff.

solchen Angelegenheit auch die erwachsenen Söhne ihre Ansicht geltend machten. Keinem Zweifel aber kann es unterliegen, dass der Vater, wenn er wollte, die Entscheidung allein in der Hand hatte, andererseits, dass auch die Mutter Einfluss übte, wie z. B. Rebekka über diesen Punkt mit ihrem Manne spricht [1]).

§. 4. Dem Antrage und dem gegebenen Jawort folgte die Ueberreichung von Geschenken. Die Braut erhielt Schmuck, Mutter und Bruder gleichfalls werthvolle Gegenstände. Schon am Brunnen hatte Eliezer der Rebekka Ring und Armbänder überreicht [2]), theils zum Danke für ihre Gastfreundlichkeit, theils auch, weil er in ihr bereits die präsumtive Braut sah. Nunmehr aber erfolgte noch Anderes der Art, sammt Kleidungsstücken. Hatte nun auch dies Brautgeschenk eine sprechende Bedeutung, so ist doch die Annahme grundlos, dass es ein Kaufpreis war, um welchen die Hebräer ihre Frauen *kauften*. Dass unsere, durch ihre Vollständigkeit normative Stelle hiervon Nichts enthält, liegt vor Augen. Dem Vater der Braut wird hier keine Art von Gabe überreicht, welches sogar, nach Massgabe einer unmittelbar zu besprechenden Stelle [3]), den Sinn haben kann, sein Jawort eben *nicht* als ein erkauftes ansehen zu lassen, was ja für den Bräutigam ehrenvoller war. Geschenke erhalten nur Mutter und Bruder [4]), *ihre* Stimme war ja, wo der Vater lebte, nicht die eigentlich entscheidende, von *ihnen* also konnte man die Braut nicht „kaufen". Das Geschenk, ohne welches man sich nach der fortdauernden Sitte des Orients keiner Person nähert, der man bei besondern Gelegenheiten Achtung bezeugen will, war auch dort nur der übliche Ausdruck der Artigkeit und Achtung.

1) 1 Mos. 27, 46. vgl. Richt. 14, 3. 2) 1 Mos. 24, 22.
3) 1 Mos. 31, 15, s. unt. S. 192. 4) 1 Mos. 24, 53.

Auch der Braut gegenüber hat es zunächst diese Bedeutung, dann allerdings auch die, der ostensible Wiederhall ihres Jaworts von Seiten des Bräutigams zu seyn und dadurch, dass er ein Brautgeschenk gab und sie es nahm, wie ja noch in unsrer Zeit, das Verhältniss als beiderseits eingegangen zu bezeichnen [1]). In beiderlei Beziehung konnte sich die Ansicht bilden, dass ein Brautgeschenk zu empfangen das Recht und Ehrenrecht der jungfräulichen Braut sey. Aus keiner einzigen Stelle aber gehet hervor, dass dies bei allen Völkern; zu allen Zeiten und auch noch jetzt übliche Geschenk, welches der Braut selbst ja zu eigen blieb und ihr in das Haus des Mannes folgte (und durch welches, da es im Orient keine Missheirathen giebt, auch das arme Mädchen in den Stand gesetzt wurde, der Stellung und dem Range ihres Gatten gemäss zu erscheinen), als ein „Kaufgeld" betrachtet wurde, um welches man also (wie dann etwa noch jetzt) die Jungfrau bei ihr selber gekauft hätte. Es geschah übrigens öfter, dass reiche Schwiegerväter, um den ärmern Schwiegersohn nicht in Verlegenheit zu setzen, auf jede Gabe verzichteten, oder Beweise der Tapferkeit als ein ehrendes, vollgültiges Aequivalent annahmen, so z. B. Kaleb [2]) und Saul [3]), ja selbst, wie der erstgenannte Privatmann, die Tochter noch mit einer reichen Mitgift ausstatteten. Gegentheils konnte es auch vorkommen, dass eigennützige Väter die Liebe des Freiers zu ihrem Gewinne ausbeuteten. So lässt Laban um seine zwei Töchter den Jakob, nachdem er ihm die Eine sogar betrüglich aufgedrungen, vierzehn Jahre lang seine Heerden hüten. Jene sprechen sich darüber mit

1) Auch bei den Deutschen heiligte das der Braut übergebene Geschenk das Bündniss, Tacit. *Germ.* c. 18.

2) Jos. 15, 15 ff. 3) 1 Sam. 18, 25.

aller Entrüstung aus, indem sie zu Jakob sagen: Wie Fremde (Mägde) wurden wir vom Vater behandelt, dass er uns verkauft (d. h. von unserer Verheirathung Nutzen gezogen) hat [1]). Dergleichen war demnach nicht Sitte, sondern vielmehr schimpflich für den Vater, welches Licht auf den Umstand wirft, dass Bethuel (s. oben) kein Geschenk erhält.

§. 5. Da das Geschenk im Orient als eine Bezeugung der Hochachtung gilt, so konnte die Gabe nicht gar zu unscheinbar seyn, was beleidigend gewesen wäre, sondern sie richtete sich wahrscheinlich nach dem Range des Schwiegervaters und seiner Angehörigen. Daher sagt David, er sey nicht reich genug, sich mit dem Könige zu verschwägern [2]). Es ist bekannt, dass jetzt im Orient öfter Verhandlungen über die bei offiziellen Besuchen darzubringenden Geschenke gepflogen werden, und unter dem Vorgeben, dass es sich nur um Ehransprüche des Empfängers handle, konnte auch hier der Eigennutz sich geltend machen. Ein Beispiel aus der eigentlich Hebräischen Geschichte bietet sich nicht dar, aber der Kanaaniter Hemor glaubt so die Brüder der Dinah zu bewegen, seinem Sohne Sichem das von demselben verführte Mädchen zur Ehe zu geben; fordert von mir, sagt er viel *Mohar* und Geschenke, ich will in Allem euch zu Willen seyn [3]). Es liegt auf der Hand, bei dem „Geschenke" an die Gabe zu denken, welche Elieser dem Bruder und der Mutter der Braut giebt und bei *Mohar* demnach an dasjenige, was sie selbst empfängt, obschon die Etymologie dieses nur an drei Stellen vorkommenden Wortes dunkel ist. Saul lässt dem David sagen, ihm liege am *Mohar* Nichts [4]). Von dem Verführer eines Mädchens sagt das Mos. Gesetz:

1) 1 Mos. 31, 15. 2) 1 Sam. 18, 18. 23.
3) מֹהַר וּמַתָּן, 1 Mos. 34, 12. 4) 1 Sam. 18, 25.

er solle sie, unter Darbietung des *Mohar*, zum Weibe nehmen [1]). Ist die gewöhnliche Annahme, dass an allen diesen Stellen unter *Mohar* das Brautgeschenk zu verstehen sey, richtig, so wird die nur auf eine etymologische Vermuthung sich gründende, und doch mit Zuversicht aufgefasste Annahme, dass *Mohar* das zu gebende Kaufgeld bedeute, schon an sich verdächtig. Denn wäre hier von einem Kauf überhaupt die Rede, so käme diese Benennung doch passender dem an die Verwandten zu Verabreichenden zu, als der aus Kleidern und Goldgeschmeide bestehenden Gabe an das Mädchen selbst, die es dann dem Manne mitbringt (und er eventuell als Erbe behält). Gerade jenes aber wird deutlich „Geschenk" genannt [2]) und keine Stelle sogar liefert (gegen die oben angeführte) den Beweis, dass es üblich war, bei der Werbung auch den Vater der Braut zu beschenken, der zunächt ihre Hand zu vergeben hatte. Bezeichnet *Mohar* das Brautgeschenk, so würde es, nach dem wirklichen, bekannten Stamme des Wortes, etymologisch: ein eiliges Geschenk bedeuten [3]). Der Antrag des Bräutigams war

1) 2 Mos. 22, 16. 2) 1 Mos. 24, 53. 34, 12.

3) Man nimmt מֹהַר für gleichbedeutend mit dem in der Form מְחִיר vorkommenden Stamme מָחַר, den man wieder, um die Bedeutung: kaufen festzustellen, mit מְכַר, verkaufen, in Zusammenhang bringt. Indess steht ja eine andere Bedeutung des ersten Stammes מָהַר, als vielfach im Gebrauche, fest, nämlich: eilen, und so ist die Vermuthung, מֹהַר gehöre nicht zum entsprechenden Stamme מָהַר, sondern zu einem andern, nicht vorkommenden, der mit מָחַר oder mit מָכַר identisch sey, an sich ohne jede wirkliche Begründung. Sie stützt sich wiederum auch nur auf die Voraussetzung, dass die Hebräer, wie einige andere Völker, ihre Frauen gekauft hätten, aber wieder ohne Beweis und ohne die wirkliche Stellung der Frauen bei den Hebräern ins Auge zu fassen. Allerdings führt man Hos. 3, 2. an, wo unter Gebrauch eines ganz andern Stammes, כָּרָה, von einer bedungenen Buhlerinn die Rede ist, welche für den ihr gegebenen Buhlerlohn für einige Zeit dem

ja nur Frage, durch ihr Jawort hatte die Braut sich ihm verbindlich bewiesen, Artigkeit und Liebe, wohl demnach auch die Sitte, mussten es von Seiten des Bräutigams als unverzeihlich erscheinen lassen, wenn er einen Augenblick zögerte, durch Ueberreichung der Brautgabe die volle Gegenseitigkeit zu constatiren. Auch Elieser hat demnach das Brautgeschenk sofort zur Hand und beeilt sich, es zu überreichen [1]).

§. 6. Man hat indess sich bis jetzt gar nicht die Frage vorgelegt, ob *Mohar* nicht etwas Anderes, als das Brautgeschenk seyn möchte, da doch bei der versuchten etymologischen Vergleichung ähnlicher Stämme, auch die Bedeutung: Morgengabe sich als möglich zeigt [2]). Es könnte dann, nach Massgabe der Sitten anderer Völker, die Beschenkung der jungen Frau an

Einen Manne zu Willen seyn soll, welche Stelle demnach in obiger Beziehung weder für Sitte, noch Etymologie Etwas beweist. Uebrigens steht durch den vorkommenden Stamm מְחִיר die wirkliche Grundbedeutung auch von מֹהַר selbst nicht fest, und man hat bereits mehr an tauschen, als an kaufen gedacht. Dann könnte aber, alles Vorausgesetzte selbst zugegeben, מֹהַר eben so gut, ein Geschenk bei dem Austausche der Eheversprechungen seyn und die für unausweichlich gehaltene Bedeutung Kaufgeld würde auch so zu nichte. Der altgebräuchliche Ausdruck für kaufen, als Eigenthum erwerben, ist קָנָה, und מִקְנַת כֶּסֶף schon zu Abrahams Zeit stehende Bezeichnung für der Art erworbene (dienende) Personen, 1 Mos. 17, 23. Das Verlöbniss wird jedoch nie mit diesem Worte in Verbindung gebracht, und eben so wenig ist von מֹהַר die Bezeichnung der „Verlobten“ hergenommen, also von keinem Worte das sicher oder vermuthungsweise kaufen heisst, sondern sie ist אֲרוּשָׂה, wieder nur nach einer hypothetischen Erklärung: die Beschenkte. Die Etymologie von אָרַשׂ sich (ein Weib) verbinden (verloben), auch vom göttlichen Bündnisse mit Israel gebraucht, Hos. 2, 21 f., ist dunkel, und möchte es vielleicht nicht ganz unpassend seyn, an das Griech. ἀρέω (ἀρέσκω) sich Jemanden geneigt machen zu denken. Andere hieher gehörige Bemerkungen s. *Mos. R.* II. 724 f.

1) 1 Mos. 24, 53. 2) מָחָר, morgen.

dem ersten Morgen nach geschlossener Ehe und, da diese Sitte bei den Hebräern sich sonst nicht nachweisen lässt, vielleicht auch ein „Morgen-Geschenk“ an den Vater derselben bezeichnen, womit der junge Ehemann ihm ein den Umständen entsprechendes Compliment machte und etwaigem späterm Leumund vorbeugte. Es ist dies nur Hypothese, aber es bieten sich einige Punkte dar, die sie zu unterstützen scheinen und welche auch ohnedies hieher gehören. 1. Das zu einem Fehltritte verlockte Mädchen wird der Verführer zunächst angewiesen, unter Darbietung des *Mohar* zur Frau zu nehmen [1]), versagt sie ihm aber der Vater, so soll er eine Geldsumme entrichten, dem „*Mohar* der Jungfräulichen“ entsprechend [2]). 2. Hat Jemand ein unverlobtes Mädchen gewaltsam ergriffen und ihre Ehre geraubt, so soll er sie heirathen, sich nie von ihr scheiden können und dem Vater 50 Schekel geben [3]). 3. Verleumdet Jemand seine eben heimgeführte junge Frau, so soll er gerichtlich gestraft werden, dem Vater 100 Schekel geben und sich nie von ihr scheiden können, „weil er ein jungfräuliches Weib in Israel in bösen Ruf bringen wollte“ [4]). Die Darbietung eines Brautgeschenkes im ersten Falle scheint nicht recht passend, da schon die Ehe selbst factisch vollzogen war. Auch eine „Morgengabe“ für die Frau selbst

1) 2 Mos. 22, 16.

2) Man kann aus dem hier gebrauchten Ausdrucke כְּמֹהַר הַבְּתוּלֹת „*Mohar* der Jungfrauen“ nicht etwa schliessen, dass eben nur von einer Gabe an die noch jungfräuliche Braut die Rede seyn könne, denn בְּתוּלָה bedeutet nach 5 Mos. 22, 19. auch das jungfräulich in die Ehe gekommene Weib. Man möchte aber aus dem Ausdrucke מֹהַר הַבְּתוּלֹת und zwar an dieser Stelle vielleicht auch entnehmen können, dass es eben in der Tendenz der Gabe lag, erst von dem jungen Ehemanne dargebracht zu werden.

3) 5 Mos 22, 29. 4) 5 Mos. 22, 13—19.

zu fordern, also dem Manne ein innerhalb seines Hauses zu verabreichendes Geschenk vorzuschreiben, erschiene von Seiten des Gesetzes als zu weit gegangen. Ganz anders aber verhält sich's, wenn *Mohar* zwar eine Morgengabe ist, aber die der Vater empfängt, denn dann erscheint der erste Fall ganz passend, und ihm analog sind auch die beiden andern. Giebt der Vater nach der Verführung des Mädchens die Heirath zu, so war das Geschenk — das, wie man sieht, normativ nicht in Geld bestand — an seinem Orte. Verweigert er seine Einwilligung, so giebt der Verführer zur Strafe den Werth, den gewöhnlich das Geschenk zu haben pflegte, das als solches hier nicht hergehörte, da es nur ein unangenehmes Andenken wäre. Dessen Betrag für das Mädchen zu fordern und ihren Fehl zu belohnen hat das Gesetz keinen Anlass, aber dem Vater kam es, wie bei regelmässigem Vorgange zu, zumal in so fern es die Jungfräulichkeit der Verführten constatirte, was für die Folge wichtig seyn konnte. Im zweiten und dritten Falle wäre die Geldstrafe gleichfalls ein Aequivalent für den *Mohar*, obschon hier diese Benennung, bei der so roh geraubten und bei der bestrittenen jungfräulichen Ehre, nicht gut anwendbar war. Die Verdoppelung des Strafgeldes im letzten Falle, bei dem der Ehemann vielleicht nur darauf ausging, oder bei dem er doch, wenn der Versuch gelang, dahin kam, das Geschenk zu sparen, ist sonstigen Strafen des Mos. Rechts entsprechend; der Gesetzgeber straft, wie auch bei Diebstahl und Veruntreuung, den Versuch zu gewinnen, durch doppelten Verlust [1].

1) Für den Fall dass, unserer Hypothese gemäss, מֹהַר eine Gabe freudiger Anerkennung an den Vater nach der Hochzeit wäre, kann man natürlich auch nicht an eine Erklärung durch: Kaufgeld denken.

§. 7. Man sieht aus dem Mitgetheilten, dass das einem Manne verlobte Mädchen in der Regel noch eine Zeit lang bei den ihrigen zu weilen pflegte, dass dies aber nicht eben nothwendig war, dass ferner die Braut nicht ängstlich, und eben so wenig als unverlobte Mädchen, im Hause bewacht wurde, dass sie vielmehr frei und ohne Begleitung überall hingehen konnte. Hierbei aber verband sich mit dem entschiedensten Vertrauen auf weibliche Keuschheit und dem energischsten Schutze derselben die grösste Strenge gegen deren Verletzung. Denn die junge Frau, die unkeusch in die Ehe gekommen war, so wie die untreue Braut und der Verführer derselben, mussten sterben [1]), aber die fern von Menschen entehrte Braut galt als schuldlos, ihr Verführer allein wird, einem Mörder verglichen, auch so bestraft [2]), die junge Frau wird gleichfalls gegen Verleumdung kräftigst geschützt [3]). Bei dem unverlobten Mädchen wird dem Manne jedes Motiv der Verführung vorweg genommen, wenn er einerseits weder der Heirath entgehen, noch anderseits gegen den Willen des Vaters sie durchsetzen konnte [4]).

§. 8. Nachdem Rebekka unter Zustimmung ihrer Verwandten eingewilligt, dem Isaak anzugehören, das Brautgeschenk und zuletzt die Segenswünsche der Verwandten empfangen hatte [5]), reiset sie, von Keinem der ihrigen begleitet, hin und wird seyn Weib [6]). Weder diese Erzählung, oder auch die von der Heirath Mosis [7]) so wie des Boas und der Ruth [8]), noch eine gesetzliche Stelle erwähnt besonderer Förmlichkeiten und Festlich-

1) 5 Mos. 22, 20. 21. 23. 24. 2) Ebend. V. 25—27.
3) 5 Mos. 22, 18. 19. 4) 2 Mos. 22, 16. 5 Mos. 22, 29.
5) 1 Mos. 24, 50—53. 57—60. 6) Ebend. V. 61 ff.
7) 2 Mos. 2, 21. 8) Ruth 4, 13. Nur ihre Glückwünsche sprechen dem Boas die Anwesenden bei dessen Erklärung aus.

keiten bei dem Beginne der Ehe, obschon ein anderes Fest im Hause Abrahams nicht unerwähnt bleibt [1]. Es scheint demnach, dass die ältere, einfache Sitte der Hebräischen Familie dergleichen nicht forderte. Zwar giebt Laban bei der Verheirathung der Tochter ein Fest, zu dem alle Einwohner der Stadt geladen werden, es ist indess möglich, dass er dies zuerst und nur deshalb that, um seinen beabsichtigten Betrug sicherer im Dunkel auszuführen [2]. Jakob hatte nur gesagt, gieb mir mein Weib, dass ich mich ihr verbinde [3]. Auch ist zum zweiten Male, bei der Heimführung Rahels von dergleichen nicht die Rede [4]. Laban giebt auch wenigstens vor, er würde den fortreisenden Jakob feierlich mit Musik und Gesang entlassen haben [5], da doch bei der Verlobung und Abreise Rebekka's auch solcher Pomp nicht vorkommt [6]. Freilich ist bei den Propheten von dem Schmucke die Rede, den Bräutigam und Braut anlegen, so wie von bräutlichen Gesängen [7], woraus hervorgehet, dass später, vielleicht nach dem Beispiele der umwohnenden Völker, als der Philistäer [8], Hochzeitsfeste Statt fanden, wovon auch bei Tobias ausdrücklich berichtet wird, wie zugleich, dass ein Ehevertrag geschrieben und die Tochter dem Manne mit den Worten: „nimm sie hin, nach dem Gesetze Mosis" übergeben wurde [9]. In früherer Zeit war wohl die Verlobung, d. i. Antrag und Einwilligung, allein das entscheidende Moment, Alles übrige nur, ohne sonstige Formen, die weitere Consequenz desselben. Der Beginn einer eigentlichen Hochzeitsfeier vermittelte dann die spätere Usance, nach welcher der Brautstand aufhörte, das frühere

1) 1 Mos. 21, 8. 2) 1 Mos. 29, 22 23. 3) Das. V. 21. 4) Das. V. 27—30. 5) 1 Mos. 31, 27. 6) 1 Mos. 24, 60. 61. 7) Jes. 61, 10. Jer. 7, 34. 25, 10. 33, 11. 8) Richt. 14, 10 ff. 9) Tob. 8, 19.

gesetzlich so ernste Band zu seyn, und das strenge Verhältniss erst mit dem Beginne der Ehe eintrat [1]).

§. 9. Die Voraussetzung der Keuschheit folgte der Frau auch in das Haus des Mannes, wo sie eben so wenig wie als Jungfrau ängstlich im Harem abgeschlossen wurde. Dagegen war Ehebruch auch hier, wenn er glaubwürdig vor Gericht nachgewiesen werden konnte, ein Verbrechen, das an der Schuldigen, wie an dem Verführer mit dem Tode bestraft wurde [2]). Hatte der Mann, ohne Möglichkeit des Nachweises, einen dringenden Verdacht, so bot die Mosaische Institution in dem sogenannten „Eiferopfer" ein eigenthümliches Mittel dar, diesem beiderseits quälenden Zustande ein Ende zu machen und den Hausfrieden wieder herzustellen [3]). Auch im ehelichen Umgange forderte die von dem Gesetze sanctionirte Sitte ein gewisses Mass keuscher Rücksicht und Zurückhaltung, das geeignet war, dem Verhältnisse das Gepräge edler Menschlichkeit aufzudrücken und ihm seinen Reiz zu bewahren [4]).

Kap. 62.

Ehescheidung. Wittwenstand. Levirat. Ehehindernisse.

§. 1. Die Ehescheidung [5]) führt das betreffende Mosaische Gesetz nicht ein, es findet sie bereits vor,

1) Nach Massgabe der mit den Bestimmungen der Rabbinen auf die neuere Zeit übergegangenen Sitte wurde es allmählig üblich, die „Verlobung" im biblischen Sinne gleichzeitig mit der Vermählung durch die Segenssprüche unter dem Traubaldachin zu begehen. S. hierüber und über die jetzigen Vermählungsfeierlichkeiten *Mos. R.* Th. II. S. 742. Note 963 und S. 728 f.

2) 3 Mos. 20, 10. 3) 4 Mos. 5, 12—31. *Mos. R.* Th. II. Kap. 80.

4) 3 Mos. 15, 19—24. 18, 19. 20, 18. vgl. *Mos. R.* I. S. 243.

5) Vrgl. *Mos. R.* Th. II. Kap. 106.

erwähnt sie daher als etwas Mögliches und demgemäss stellt es nur ihre Form und ihre Consequenzen fest, um den Ernst der Sache beherzigen zu lassen und leidenschaftlicher Uebereilung vorzubeugen. Hatte nämlich der Mann an seinem Weibe irgend etwas seinen Abscheu Erregendes gefunden, und hatte er sich von ihr geschieden, in dem er ihr „den Scheidebrief schrieb, ihn ihr einhändigte und sie aus seinem Hause schickte", so soll er dieselbe, wenn sie nochmals geheirathet und nochmals Geschiedene, oder Wittwe geworden, nicht zurücknehmen[1]). Durch die eventuell zur Pflicht gemachte Formalität zog sich die Ausführung des gefassten Entschlusses jedenfalls in die Länge, bei der Uebergabe des Scheidebriefes und dem Verweisen aus dem Hause konnten sehr leicht Empfindungen erwachen, die zur Versöhnung führten. Uebrigens wurde wohl dem Manne eine bestimmte Angabe seiner Motive von den Aeltesten und Richtern der Stadt nicht erlassen, da gegentheils der Verleumder seiner Neuvermählten[2]) in der einfachen Scheidung ein sichreres Mittel gefunden hätte, seinen Zweck zu erreichen. War nun die Scheidung erfolgt, so musste es unter den angegebenen Umständen dabei sein Bewenden haben, wodurch eine so wichtige Angelegenheit jedem leichtsinnigen Experimentiren entzogen war. Verleumdung der Neuvermählten, oder gewaltsame Entehrung der Jungfrau, entzog dem Manne für immer das Recht, sich von derselben zu scheiden[3]). Die Frauen standen also in diesem Falle, und so wohl überhaupt dem Manne gegenüber unter dem Schutze des Gesetzes. Niemals kommt im A. T. das Beispiel einer Scheidung vor, die übrigens bei Israeliten auch in spätern Zeiten bis auf den heutigen Tag sehr selten. Der Ausdruck der Genesis: „der Mann wird an seinem Weibe hangen und sie werden ein Leib seyn"[4])

1) 5 Mos. 24, 1—4. 2) S. ob. S. 195. 3) 5 Mos. 22, 19. 29. 4) 1 Mos. 2, 24.

ist offenbar aus einem Gefühle hervorgegangen, das die Heiligkeit und moralische Unauflösbarkeit der Ehe anerkennt, wie auch Christus bemerkt [1]), welcher die Scheidung mit Recht als ein Uebel bezeichnet, ohne sie aber doch zu verbieten [2]). Nach dem Propheten Maleachi hasst Gott die Scheidung des Mannes vom Weibe [3]).

§. 2. Der Verwittweten, oder Geschiedenen stand das Eingehen einer anderweitigen Ehe frei [4]). Hatte der verstorbene Mann keine Söhne hinterlassen, so machte die alte Sitte der Leviratsehe sich geltend, wonach

1) S. die betreffenden Deductionen aus der angeführten Stelle der Schöpfungsgeschichte Matth. 19, 4–6.

2) Die von Christus, Matth. 5, 31. 32. 19, 9. ausgesprochene Ansicht, dass die Scheidung nur bei Unkeuschheit gestattet sey, entspricht der Auffassung von 5 Mos. 24, 1. von Seiten der Schule Schammai's, s. *Mos. R.* a. a. O. Indess weder diese, noch die richtige Andeutung Christi, dass der ursprüngliche Gedanke der Offenbarungslehre, wie er sich 1 Mos. 2, 24 ausspreche, gegen die Scheidung sey, Matth. 19, 8., konnte einer nachgiebigern Praxis, wie im Judenthume, so auch im Christenthume wehren, wo (auch in der katholischen Kirche) Scheidungen bis auf die neueste Zeit nicht absolut nur wegen Untreue gestattet blieben. Die von Christus als Motiv geringerer Strenge der gesetzlichen Institution angegebene Herzenshärtigkeit, das. V. 8. 11., und die von den Aposteln V. 10. kund gegebene Aengstlichkeit bei einer absolut unauflöslichen Ehe, liessen auch hier, wie in so vielen Verhältnissen, den factischen Standpunkt hinter dem idealen zurückbleiben.

3) Mal. 2, 16. כִּי שָׂנֵא שַׁלַּח (שַׁלַּח ist der gesetzliche Ausdruck 5 Mos. 24, 1. 3. 4. 22, 19. 29.) wofür noch in demselben Verse auch „treulos" handeln gebraucht wird, welches schon im Mos. Rechte von dem Falle vorkommt, dass man ein Weib gehen lässt, ohne ihm die übernommene Pflicht zu halten, 2 Mos. 21, 8.

4) Dies verstand sich von selbst, so dass der Gesetzgeber es nicht für nöthig fand, es als ein Erlaubtes zu bezeichnen, wohl aber das Heirathen der Geschiedenen, oder Verwittweten in einigen ausnahmsweisen Fällen zu verbieten, als den Priestern, 3 Mos. 21, 7. 8. 13.; dem frühern Manne der nachher in anderer Ehe Gewesenen, 5 Mos. 24, 1—4. s. ob., auch die Leviratspflichtige musste zuerst von dem Levir freigegeben seyn, 5 Mos. 25, 5. 6. s. im Weitern.

der *Levir*, Bruder des Verstorbenen, die Pflicht hatte, die Wittwe zu heirathen, die auf solche Weise wieder versorgt wurde. So schön diese Rücksicht war, von der wir ein Beispiel in Judah's Hause sehen [1]), so verband sich mit ihr, wie dasselbe Beispiel lehrt, doch ein unter Umständen für den Schwager sehr harter Zwang, der auch zugleich die Freiheit des Weibes beschränkte. Das Mosaische Gesetz modificirt demnach die alte Sitte dahin, dass der Schwager sich der Ehe entziehen konnte [2]), obschon dann allerdings das Unedle seiner Rücksichtslosigkeit auch für Erhaltung des Geschlechts-Namens des Verstorbenen, der dann in dem erstgeborenen Sohne fortlebte [3]), dem Tadel Preis gegeben wird [4]). Der von dem Levir Zurückgewiesenen stand dann kein Hinderniss bei einer anderweitigen Verheirathung entgegen. Factisch ging, wie wir aus der Geschichte der Ruth ersehen, nach der Denkweise des Volkes die Sorge für die Wittwe noch weiter, indem nicht nur der Schwager, sondern überhaupt derjenige Verwandte, dem die „Lösung" zufiel, sich zur Heirath Jener moralisch verpflichtet hielt (S. unt. K. 65.)

§. 3. Ehen unter nahen Verwandten wurden nicht gestattet, namentlich die bei andern Völkern gewöhnliche mit der Schwester, ferner die mit dem Neffen, mit der Geschiedenen des Bruders, oder seiner Wittwe, wenn er Kinder hinterlassen, um so mehr blieben alle noch nähern Verwandtschaftsgrade ausgeschlossen [5]). Die Mosaischen Ehegesetze, welche die natürliche Grenze

1) 1 Mos. 38, 1—26. 2) 5 Mos. 25, 5. 6.

3) *Mos. R* II. 756 i. d. Note.

4) Nach dem Eingange des Gesetzes hatte der Schwager auch nur dann die Pflicht, wenn er und der Verstorbene ihre Besitzungen an Einem Orte hatten, *Mos. R.* II. 757. Ueber die Ceremonie des Schuhausziehens, s. das. 761 f. und ob. Kap. 57. §. 4.

5) 3 Mos. 18, 6 ff. 20, 11 ff.

ziehen zwischen dem verwandtlich bestehenden und dem ehelich anzuknüpfenden Verhältnisse und offenbar die naturgemässe (*horror naturalis*) und keuscherer Sitte entsprechende (*respectus parentelae*), psychologische Grundverschiedenheit der betreffenden Arten von Liebe berücksichtigen, sind bekanntlich die Grundlage des kanonischen in Europa wesentlich geltenden Eherechts [1]).

§. 4. In religiös-politischer Rücksicht war eine Verschwägerung mit einigen kleinern, dem Cultus des Moloch ergebenen Kanaanitischen Völkern im Mos. Gesetze verboten [2]), mit sonstigen heidnischen Nationen aber gestattet [3]). Als Grund jenes Verbots wird ausdrücklich das Verabscheuenswürdige der dort Statt findenden Kinderopfer angegeben [4]). Einige besondere Beschränkungen treten noch bei Priestern [5]) und bei Erbinnen [6]) in Hinsicht der Wahl der Gatten ein.

1) Ausführlicheres über die verbotenen Grade und die versuchte Erklärung der gesetzlichen Motive s. im *Mos. R.* Th. II. K. 105.

2) 5 Mos. 7, 2. 3.

3) Moses selbst hatte eine Nichtisraelitinn geheirathet, 2 Mos. 2, 16. 21., eben so Simson, Richt. 14, 12. David stammte von einer solchen, der Ruth. Das Heirathen gefangener Heidinnen war ganz gewöhnlich, 4 Mos. 31, 18. 47. 5 Mos. 21, 10 ff. Ebenso kommen Ehen von Israelitinnen mit Nichtisraeliten vor, 3 Mos. 24, 10. 1 Chron. 2, 34 f. — Die Schwiegertöchter der Naëmi waren Heidinnen geblieben, Ruth 1, 15. Ruth sagt erst später: dein Gott soll der meinige seyn, welches freier Entschluss war. Feierliche Glaubens-Bekenntnisse wurden überhaupt nicht gefordert. Die Toleranz Salomo's ging sogar so weit, dass er seinen heidnischen Frauen eigene Tempel ihrer Götter bauete, 1 Kön. 11, 7. 8.

4) 5 Mos. 7, 4. vgl. 20, 18. 12, 31. Die weiter eingehenden Bestimmungen und über die „gemischte Ehe" nach Rabbinischen Ansichten s. *Mos. R.* II. S. 785 f. 793 ff.

5) S. Priester. 6) S. Erbfolge.

Kap. 63.

Charakter und Seltenheit der Polygamie.

§. 1. Ist oben die ethisch würdige Auffassung der Ehe bei den Hebräern nachgewiesen worden, so kann doch vielleicht in dieser Beziehung die gesetzliche Gestattung der Polygamie Bedenken erregen. Hierauf ist zu sagen, dass allerdings auch die Hebräische Ansicht und im Allgemeinen die Sitte entschieden für Monogamie war. Dass ferner der neuere, Europäisch-ethische Standpunkt (denn das factische Verhältniss stehet keinesweges überall mit jenem auf gleichem Niveau) keinen Massstab und kein Criterium für Orientalische Verhältnisse und zwar jener alten Zeit gewähren kann. Daher konnte auch Christus eben so wenig wie Moses die Polygamie geradehin verbieten [1]) und wenn wir beispielsweise die spätere Römische Zeit ins Auge fassen, wo Prämien auf Schliessung ordentlicher Ehen gesetzt werden mussten, so würden wir, einem solchen Zustande tiefster sittlicher Verderbniss gegenüber, der alten Orientalischen Polygamie, nach Massgabe ihrer Motive, bei einem Vergleiche jedenfalls den Vorzug geben, so wenig sie auch an sich zu billigen ist.

§. 2. Dass die Hebräisch-ethische Ansicht, so wie die factische Sitte im Allgemeinen sich für Monogamie entschieden hatte, hieran ist nach vielen Andeutungen nicht zu zweifeln. Die Schöpfungsgeschichte

1) Ersterer übergehet dieselbe mit Stillschweigen und nur an einer Stelle der Episteln, 1 Tim. 3, 2. wird vom Bischof gesagt, er solle Eines Weibes Mann seyn (s. unt.). Luther sagt daher unumwunden, er wolle zwar wohl nicht rathen, dass ein Mann mehr als Ein Weib nehme, wehren aber könnte er es nicht, Luth. *Werke*, Jena 1606. Bd. IV. S. 95. Er und Melanchthon duldeten in der That die Doppelheirath Philipps des Grossmüthigen von Hessen.

giebt dem Manne nur Ein Weib [1]). Die Absicht der Patriarchen ging ursprünglich auf den Besitz Eines Weibes. Nur auf den Wunsch Sarah's nimmt Abraham die Hagar zum Kebsweibe [2]), Isaak hat Eine Frau, Jakob wünscht nur Rahel zum Weibe, der Betrug Labans macht ihn zum Gatten seiner beiden Töchter, diese selbst wiederum führen ihm noch zwei Kebsweiber zu [3]). Schon dies führt auf die Betrachtung der damaligen, von der unsrigen ganz verschiedenen Denkweise, wo die Frauen selbst die Polygamie begünstigten und der Wunsch, Kinder zu haben die dem Geschlechte so natürliche Eifersucht überwog. Moses hatte nur Eine Frau und wenn er vom Hohenpriester sagt: eine Jungfrau von seinem Volke soll er zum Weibe nehmen [4]), so setzt er bei den Priestern offenbar Monogamie voraus, an welche Stelle Paulus vielleicht anknüpft, wenn er dem Bischof empfiehlt, Eines Weibes Mann zu seyn [5]). Wohlhabende Leute, wie Nabal [6]) und der Mann der Sunamitinn [7]) lebten in Monogamie. Nach dem schönen Bilde ehelichen Glückes in den Sprüchen [8]) und des reichen ehelichen Segens, wie der Psalm [9]) es vorführt, waltet im Hause nur die Eine Gattinn. Wenn „dem braven Weibe" Lob gespendet, Treue gegen „das Weib der Jugend" empfohlen wird [10]), so liegt doch überall die Voraussetzung der Monogamie zu Grunde und diese wird demnach als das gewöhnliche bezeichnet.

§. 3. Ein schädliches Beispiel der Polygamie gaben besonders die Könige [11]), in Nachahmung wahr-

1) 1 Mos. 2, 21 ff. 2) 1 Mos. 16, 2. 3) 1 Mos. 30, 3. 9.
4) 3 Mos. 21, 14. 5) 1 Tim. 3, 2. 6) 1 Sam. 25, 14 ff.
7) 2 Kön. 4, 9. 8) Spr. 31, 10 ff. 9) Ps. 128, 3.
10) Spr. 5, 18.
11) 2 Sam. 5, 13. 1 Kön. 11, 3. Dem Könige Joas giebt Jojadah zwei Frauen, 2 Chron. 24, 3.

scheinlich dessen, was bei den umwohnenden Völkern Sitte war. Hier galt ein Harem als zum Luxus des Hofstaates gehörig. Die Könige Israels wollten auch in dieser Beziehung hinter dem Glanze der benachbarten Fürsten nicht zurückbleiben. Im Hoh. L. ist von der grossen Zahl der Königinnen, der Kebsweiber und der Unzahl noch anderer weiblicher Personen die Rede, vor welchen Allen aber sich nur der Einen die entzückte Liebe des königlichen Freundes zuwendet [1]). Auch hier entspricht eigentlich die Monogamie dem Bedürfniss und Zuge des Herzens, während die Vielweiberei nach der herrschenden Denkweise der Zeit von dem Glanze des Hofes unzertrennlich war. Das in den Büchern Mosis sich findende Königsgesetz tadelt aber solche Polygamie und solchen Aufwand und verbietet dem Könige ganz besonders das Nehmen vieler Frauen [2]), und in den historischen Büchern wird gleichfalls die Vielweiberei Salomos streng getadelt [3]). Wie ausserdem noch das Mosaische Gesetz der Monogamie direct, oder indirect Vorschub gewährt, wird im Folgenden sich zeigen. Aber ein eigentliches Verbot der Polygamie wäre unter jenen Verhältnissen gewiss ein Fehler gewesen, denn es hätte ihr nicht gewehrt, vielmehr dem Beispiele der heidnischen Völker mehr Reiz verliehen, oder bei der formellen Beobachtung des Gesetzes im Hause, dahin geführt, dass diejenigen seinen eigentlichen Zweck auf eine noch viel unsittlichere Weise umgingen, die eben zur Polygamie neigten. Die nicht versteckte, sondern unter Controle des Gesetzes auftretende Polygamie, wesentlich aus dem an sich sittlichen, dem Oriente so besonders eigenen Wunsche, Kinder zu besitzen hervorgegangen, fand an sich selbst ihre Schranke, die von dem Gesetze noch enger gezogen

1) Hoh. L. 6, 8. 9. 2) 5 Mos. 17, 17. 3) 1 Kön. 11, 1 ff.

wurde [1]). Alles aber deutet darauf hin, dass, entsprechend den oben gegebenen Notizen, im Volke selbst Bigamie, oder gar Polygamie nur sehr selten vorkam.

§. 4. Nach biblischen Berichten hat die Polygamie im Orient einen sehr frühen Ursprung; schon Lamech hatte zwei Frauen [2]) und zur Zeit Jakobs war dieselbe durchaus nichts Auffälliges. Sie trat in einer zwiefachen oder, genauer genommen, dreifachen Form auf, es gab Ehefrauen und Kebsfrauen. Rahel und Leah waren Jakobs Frauen, ihre Mägde, welche sie selbst ihm beigegeben hatten, werden entweder als solche, oder als seine Mägde [3]) aufgeführt, einmal wird Bilhah auch die Kebsfrau Jakobs [4]) genannt. Der Unterschied scheint in Folgendem bestanden zu haben: Die zum Kebsweibe, *Pillegesch*, genommene war Dienende des Hauses und blieb auch ferner in diesem untergeordneten Verhältnisse. Dies scheint sich schon in der Benennung anzudeuten [5]) und wird durch das Bei-

1) S. unt. §. 6. 2) 1 Mos. 4, 19. 3) 1 Mos. 32, 23.
4) 1 Mos. 35, 22.
5) פִּלֶגֶשׁ bezeichnet zweifellos, wie πάλληξ, παλλαξ, wovon der Name der Göttinn Πάλλας (Damm, *lex. Hom.*), zuerst eine junge weibliche Person überhaupt, wie das Deutsche Maget (Magd, Maid, Mädchen), dann aber, eben so wie Magd, eine solche, die im Hause in dienendem Verhältnisse stehet. Daher offenbar diesem fremdländischen Worte ganz entsprechend Hoh. L. 6, 8. עֲלָמוֹת, d. i. Mädchen, junge Weibspersonen, gebraucht wird (s. unt.). Ist unsere Vermuthung (s. unsere Bemerk. üb. d. W. in den *Forschungen* I. S. 92 f.), dass in פִּלֶגֶשׁ und פִּילֶגֶשׁ die erste Sylbe der Aegyptische Artikel sey richtig, gehört dieselbe nicht zum Worte, und ebenso wenig dann auch das Griech. π in πάλλαξ, so kann man an Verwandtschaft mit dem Chald. לְחֵנָה, Dan. 5, 2. und ἄλοχος denken. Die Bedeutung Gattinn ist aber wohl bei letzterm, wie aus Od. IV. 623 hervorzugehen scheint, nicht die ältere, denn dort sind zweifellos unter ἄλοχοι: die Mägde, die weiblichen Personen zu verstehen. ἄλοχος (vgl λοχεύω) wird dann ursprünglich eine weibliche Person überhaupt (ihrer Bestimmung gemäss, wie γυνή) bezeichnet haben und dasselbe auch πάλλαξ und פִּלֶגֶשׁ. Später

spiel Hagar's und der Mägde der Rahel und Leah bestätigt, von welchen die erstere, da sie nach der Geburt des Ismael eine unabhängigere Stellung einnehmen will, deshalb aus dem Hause verwiesen wird und mit dem Entschlusse zurückkehrt, sich der Sarah, ihrer „Herrinn", fügsam zu zeigen [1]). Die Verbindung mit der Pillegesch geschah zweifellos ohne weitere Förmlichkeiten, ohne Brautgabe, Hochzeitsfeier oder drgl. Der Sohn der Ehefrau war der natürliche Erbe des Vaters, bei den Kindern des Kebsweibes hing es von seiner Willkühr ab, in wie weit er sie mit seinen andern Söhnen gleich stellen wollte [2]). Allmählig aber schritt die Sitte dahin weiter, dass man auch mit andern Frauen, die **nicht** zuerst im dienenden Verhältnisse zum Hause gestanden, sofort eine Kebsehe schloss, d. i. also wohl eine Verbindung, die an sich jener erstern gleich war, sowohl durch den Mangel an Formalitäten, als die geringern Ansprüche, zu welchen diese Frauen berechtigt waren. So wird von Abraham berichtet, er hätte noch eine Frau, nach Sarah's Tode genommen [3]), aus dem Folgenden ergiebt es sich aber, dass es nur eine Kebsfrau war [4]), deren Kinder an der Erbschaft nicht Theil nahmen, von der jedoch Nichts andeutet, dass sie früher Dienende gewesen. Ebenso kommt im Buche der Richter das Beispiel eines Mädchens vor, das, ohne Dienerinn des Mannes zu seyn, sogleich sein Kebsweib wurde [5]). Sie verlässt ihn dann willkührlich [6]). Das ganze Verhältniss erscheint also auch als ein loseres,

indess verstand man unter פִּלֶגֶשׁ ausschliesslich diejenige Magd, welche der Herr des Hauses sich als Kebsweib verbunden. In diesem Sinne wird ja selbst auch שִׁפְחָה, Magd, 1 Mos. 32, 23. gebraucht, wenn von „Mägden" Jakobs die Rede, da es **seine** Kebsfrauen, aber die **Mägde** seiner **Frauen** waren.

1) 1 Mos. 16, 4 ff. 9. 2) S. Erbfolge. 3) 1 Mos. 25, 1.
4) Das. V. 6. 5) Richt. 19, 1. 6) Das. V. 2.

wobei wahrscheinlich dem Manne gleichfalls gestattet war, das nur factisch, ohne Förmlichkeit geschlossene Band auch ohne solche jederzeit aufzulösen.

Indess war auf diese Weise doch schon eine bessere Stellung der Kebsfrau im Hause vermittelt, als früher, wo sie identisch mit einer Magd gewesen. So konnte eine dreifache Gradation entstehen, indem von der Frau und der Kebsfrau noch die Magd unterschieden ward, in so fern sie Concubine des Mannes war. Hierauf scheint die Stelle im Hoh. L. zu deuten, welche ausser den Fürstinnen und Kebsfrauen, auch noch andere junge weibliche Personen [1]) aufführt, unter welchen man sich wahrscheinlich die ursprünglichen Dienerinnen jener zu denken hat, die dem Fürsten gleichfalls zu Willen waren.

§. 5. Thut man einen Blick dahin, wo Bigamie, oder Polygamie in irgend einer der genannten Formen Statt fand, so sieht man allerdings die gewöhnliche Voraussetzung widerlegt, dass mit ihr überall die tiefste Erniedrigung des Weibes nothwendig verbunden seyn musste. Die Zärtlichkeit Jakobs für Rahel, des in Bigamie lebenden Elkanah für Hannah, die Mutter Samuels [2]), die Achtung und Rücksicht, die Sarah auch nach dem Eingehen der Kebsehe von Seiten Abrahams genoss [3]), bieten sich hier als Belege dar. Jakob lässt es an Aufmerksamkeit für Leah und auch die Mägde nicht fehlen, was sich namentlich in der ebenbürtigen Behandlung ihrer Kinder zeigt, eben so wenig Elkanah auch für seine andere Frau [4]). Dem David stellt Joab vor, dass er durch seine unmässige Trauer um Absalom das Gefühl (seiner Frauen und) seiner Kebs-

1) עֲלָמוֹת, Hoh L. 6, 8., hier ohne Rücksicht der Jungfräulichkeit, etwa wie ἄλοχοι an den ob. angef. St.

2) 1 Sam. 1, 5 8. 3) 1 Mos. 16, 6. 21, 12. 4) 1 Sam. 1, 4.

frauen [1]) verletze, ein Kebsweib war es in den Zeiten der Richter, deren brutale Behandlung von Seiten einiger Benjaminiten das ganze Volk aufstehen liess [2]). Um so weniger hatten diese, im ganzen seltenen, Doppel- und Kebsehen auf die ehelichen Verhältnisse und die Behandlung des weiblichen Geschlechts überhaupt Einfluss.

§. 6. Jedenfalls nun mussten die Mosaischen Institutionen, welche im ganzen Eheweseen reformatorisch auftraten, die Wirkung haben, die Polygamie zu erschweren und ihre frühern schädlichen Consequenzen zu beseitigen. Die Gesetze erkennen den Unterschied einer ordentlichen und Kebsehe in so fern nicht an, als der Name der letztern in denselben nicht vorkommt. Der Gesetzgeber sagt kein Wort, aus dem man etwa entnehmen könnte, dass er die gleichzeitige Ehe mit mehr als Einer Frau billige, wo er ihrer erwähnt, geschieht es nur um irgend einer Einschränkung willen: der König soll nicht viele Frauen haben [3]), so lange die Frau lebt, darf man deren Schwester nicht auch zur Ehe nehmen [4]), was in der ältern Zeit üblich war und leicht, bei dem Wunsche der Eltern, die hässlichere Tochter zu versorgen [5]), oder bei einer Unschlüssigkeit des Freiers zu Doppelehen führen konnte. Hat ein Mann zwei Frauen, deren Eine er nicht liebt, so darf er diese, und wäre sie ursprünglich auch nur in einem untergeordneten Verhältnisse in sein Haus gekommen, dann aber zu ihm in eheliche Beziehung getreten, in dieser, wie in keiner andern zurücksetzen [6]). Auch darf er den Sohn der geliebten Frau bei der Erbtheilung nicht vorziehen [7]), Jakob selbst hatte etwas

1) 2 Sam. 19, 6. 2) Richt. 19, 1 ff. 22 ff. 30. 20, 1 ff.
3) 5 Mos. 17, 17. 4) 3 Mos. 18, 18. 5) 1 Mos. 29, 16. 17. 23.
6) S. Dienende. 7) 5 Mos. 21, 15—17.

Aehnliches, wenn gleich unter einem andern Gesichtspunkte, ausgeführt [1]). Der Zwang zur Leviratsehe, die zur Doppelehe in den meisten Fällen führen musste, hörte auf [2]). Auch die Kriegsgefangene, die Jemand sich verbunden, trat nicht in das Verhältniss eines Kebsweibes, oder einer Concubine, sondern genoss im Hause die vollen Rechte einer „Frau", als welche das Gesetz sie allein bezeichnet [3]).

§. 7. So nimmt sich das Gesetz auch in allen denjenigen Fällen der Frauen an, wo eine ursprünglich untergeordnete Stellung sie in ehelicher Beziehung Rücksichtslosigkeiten aussetzen konnte, sein Schutz wird eben so der in Gefangenschaft gerathenen Heidinn, als der freien Israelitinn zu Theil. Der Gesetzgeber will also eine eheliche Sklaverei nicht aufkommen lassen, wodurch dem Geschlechte seine Ehre und der Kindererziehung die wahre Basis, Ehrfurcht gegen Vater und Mutter, erhalten wurde. Dass die Keuschheitsgesetze streng waren — sie trafen aber, nach unpartheiischer richterlicher Untersuchung, ganz gleich den Verführer, wie die Verführte — dies konnte nur dazu beitragen, die Würde der Frauen unbefleckt und den Abscheu des Volkes gegen Sittenlosigkeit, der in den Zeiten der Richter sich an einem so ausserordentlichen Beispiele zeigt [4]), rein zu erhalten.

Kap. 64.

Eltern und Kinder.

§. 1. Das „Buch des Menschen-Ursprungs" hebt es hervor, dass die Kinder der geschaffenen Menschen

1) S. Erbrecht. 2) S. K. 62. §. 2. 3) S. Kap. 68.
4) Richt. 19, 30. 20, 1 ff

als **ihr** Ebenbild geboren würden, nachdem es gelehrt, dass Gott das erste Menschenpaar nach **seinem** Ebenbilde geschaffen [1]). In jenen erben demnach die höchsten, heiligen Anlagen, zündet der „Funke des Lebens" [2]) im Hauche [3]) Gottes weiter. In einem Volke, welches das elterliche Band von diesem Standpunkte ansah und nicht als blosse Consequenz sinnlicher Beziehungen, hatte der neugeborene Mensch auch schon seine Rechte und nie konnte hier die bei Griechen sehr häufige Unsitte des Aussetzens Neugeborener (um auf ihre Ernährung keine Kosten zu wenden) [4]), wie das eiserne, väterliche Recht der Römer Platz greifen. So entstand das **patriarchalische** Verhältniss, wo Liebe und Ehrerbietung einander begegneten.

§. 2. Die Behandlung der neugeborenen Kinder schildert der Prophet Hesekiel. Dieselben wurden, nachdem die Nabelschnur abgeschnitten worden, zur Reinigung in Wasser gebadet, dann mit Salz gewaschen [5]), und endlich in Windeln gewickelt [6]). Wohl gleich bei der Geburt erhielt das Kind einen Namen [7]), der sich mitunter auf besondere Umstände bezog [8]). Dass die Mütter in der Regel ihre Kinder selbst nähr-

1) 1 Mos. 5, 1—3.

2) Freilich erst in den Sprüchen: „Flamme Gottes ist des Menschen Lebenshauch", Spr. 20, 27., findet sich dies schöne Bild, das sich auch in der Griechischen Prometheus-Sage darbietet.

3) 1 Mos. 2, 7.

4) Potter, *Archäol.* v. Rambach. Th. II. S. 595 f.

5) Das Waschen, oder Einreiben mit Salz hatte wahrscheinlich den Zweck, die Haut zu reinigen und zugleich, nach Galen und Hieronymus, dieselbe zu kräftigen, Friedreich, *zur Bibel* I. S. 120. (Die eigene Meinung des Verf., der wir nicht beitreten, gehet dahin, dass die Anwendung von Salz auch hier, wie in anderen Fällen, eine symbolische Bedeutung gehabt)

6) Ezech. 16, 4. 7) 1 Mos. 35, 18.

8) S. Kap. 48. §. 2.

ten, ist gewiss [1]); doch kommt schon in Bethuels Hause, dessen Frau lebt, eine Amme vor [2]). Wo die Mutter früh oder schon bei der Geburt starb [3]), bedurfte man deren um so mehr. Knaben empfingen am achten Tage die Beschneidung [4]). Die erste Erziehung der Kinder, auch der Knaben, fiel wohl der Mutter anheim [5]), sie wurde durch die Belehrungen des Vaters fortgesetzt [6]). Es lässt sich voraussetzen, dass die jungen Mädchen häuslich gehalten wurden, und nicht zwecklos auf den Strassen umherliefen, jedoch ohne in übertriebener Weise eingeschränkt zu seyn [7]). Eigenthümlich ist im Pentateuch die Erwähnung eines männlichen Wärters, der den Säugling auf dem Arme trägt [8]). Der allmähligen Entwickelung nach unterscheidet die Sprache das Kind [9]) überhaupt, den Säugling [10]), das entwöhnte [11]), das noch kleine [12]), das emporwachsende [13]) Kind,

1) 2 Mos. 2, 7—9. 1 Sam. 1, 23. Hoh. L. 8, 1.

2) 1 Mos. 24, 59 vgl. 53.

3) 1 Mos. 35, 16—19. 4) S. Kap. 4. §. 5.

5) Spr. 31, 1 ff. 6) S. unt. §. 4.

7) Eine Einschliessung der Mädchen überhaupt in Harems kann 2 Makk. 3, 19. auch für jene Zeit nicht beweisen, am wenigsten für die frühere, s. ob. Kap. 52. §. 4.

8) 4 Mos. 11, 12. 9) יֶלֶד von יָלַד gebären.

10) יוֹנֵק, עוֹלֵל.

11) גָּמוּל.

12) טַף (ταπεινὸς) vgl. טָפַף mit kleinen Schritten gehen, trippeln, Jes. 3, 16.

13) עֶלֶם und עַלְמָה. Alle bisher genannten Wörter wurden später nicht strict und ausschliesslich in ihrer ursprünglichen Bedeutung gebraucht, sondern auch vom vorgerücktern Alter, wie Salomo als König auch noch נַעַר, Knabe, 1 Kön. 3, 7., genannt wird. So möchten wir nicht zweifeln, dass עֶלֶם und עַלְמָה von עָלָה (ähnlich wie *almus* von *alo*, ἄλδω) stamme und das emporwachsende, noch besonderer Pflege bedürfende Kind bezeichne. Die anderweitig versuchte rohthierische Etymologie des Wortes ist aus dem Hebräischen Sprachgebrauche unerweislich und widerstrebt demselben.

das Alter des Knaben und des Mädchens [1]), welche zum Jünglinge [2]) und zur Jungfrau [3]) heranreifen [4]).

§. 3. Die Erzählung von Noah's Geburt lässt die Eltern bei dem trostreichen Anblicke eines geliebten Kindes alle Noth und Plage des Lebens vergessen [5]).

1) נְעוּרִים. נַעַר Knabe, נַעֲרָה Mädchen. Man kann das Wort recht wohl von נָעַר, abschütteln, sich frei machen, frei herumtummeln ableiten. Im letztern Sinne kommt נַעַר Sach. 11, 16. von Thieren der Heerde vor. Wir sagen auch: aus den Windeln, vom Gängelbande los seyn. Ausserdem liesse sich auch an eine Niphal-Form des jedenfalls verwandten Stammes עָרָה, nackend seyn, denken, da junge Kinder in jenen Gegenden so umher gehen.

2) בָּחוּר, eigentlich der Ausgewählte. Gesenius nimmt dies in dem Sinne auserlesener, schöner Gestalt, indess ist der Gebrauch des Wortes für einen mannbaren Jüngling zu allgemein, als dass man an ein epithet. orn. für zufällige Eigenschaften denken könnte. Deutlich kommt בָּחוּר für die zum Kriegsdienste fähige (bei der Aushebung zu berücksichtigende) Mannschaft vor, Jes. 31, 8. Jer. 18, 21., es scheint also kaum etwas zu hindern 'ב für den dienstlich wählbaren, in der Aushebungsliste aufgeführten, 4 Mos. 1, 2. 20., Jüngling zu nehmen, also gleichbedeutend mit dem stehenden Ausdrucke, „vom zwanzigsten Jahre und darüber, jeder zum Heeresdienste Ausziehende in Israel", 4 Mos. 1, 3., worin zugleich eine Andeutung für den Beginn des Jünglingsalters liegt, das bekanntlich bei den Alten überhaupt spät eintrat.

3) בְּתוּלָה von בָּדַל, absondern herzuleiten, widerstreitet der Hebräischen Sitte, da nicht einmal verlobte Jungfrauen in irgend welcher Abgeschiedenheit gehalten wurden, s. Kap. 61. §. 7. Eher könnte man an eine Identität von בָּתַל mit פָּתַל denken (vgl. פָּזַר בָּזַר u. פָּזַר). פָּתַל heisst drehen, zudrehen, mit Band oder Schnur, פָּתִיל, fest verschliessen, 4 Mos. 19, 15. Dass בְּתוּלִים ὑμήν bedeute, wofür im Deutschen auch Schloss gesagt wird, ist aus 5 Mos. 22, 14. zu ersehen. פְּתוּלָה = בְּתוּלָה bezeichnete dann, wie der Sache und dem ausschliesslichen Sprachgebrauche nach, so auch etymologisch die unberührte Jungfrau, 1 Mos. 24, 16.

4) Gesetzlich werden folgende Alters-Stufen unterschieden: bis zu einem Monate, bis zu 5 Jahren, bis zu 20, bis zu 60 Jahren und weiter hinaus, 3 Mos. 27, 3. ff.

5) 1 Mos. 5, 29.

Sie setzt aber auch bei Kindern die ehrfurchtsvolle Scheu als Naturgesetz voraus, die nicht zu besitzen ein verdorbenes Gemüth verrathe [1]). Erziehung und Belehrung der Kinder von Seiten des gottesfürchtigen Vaters [2]), vertrauensvolle Hingebung des Sohnes in den väterlichen Willen [3]), dessen Trauer um die hingegangene Mutter [4]), Alles dieses wird schon in der Geschichte Abrahams als in einem Vorbilde gezeigt, und den innigsten Ausdruck gegenseitiger Zärtlichkeit gewährt die thränenvolle Frage Josephs nach seinem alten Vater [5]) und der Ausruf Jakobs: „nun will ich sterben, da ich dein Angesicht gesehen, dass du noch lebest [6]).“

§. 4. Durch die Mosaische Gesetzgebung wird diese patriarchalische Basis des Familienlebens noch mehr gefestigt. Ehrerbietung gegen die Eltern [7]) wird als erste Bedingung der Volksdauer bezeichnet [8]). Ja sogar bei den Thieren soll man diese natürlichen Beziehungen achten und schonen [9]). Aber auch den Eltern wird wiederholentlich zur Pflicht gemacht, es an Unterweisung der Kinder nicht fehlen zu lassen [10]) und denselben mit gutem Beispiele voranzugehen [11]). Gott selbst wird als lehrender und leitender Vater geschildert [12]), der, wenn es seyn muss, es auch an Zucht nicht fehlen lasse [13]), die ja bei ihm, wie bei guten Eltern

1) 1 Mos. 9, 21—27. 2) 1 Mos. 18, 18. 19.
3) 1 Mos. 22, 7. 8, 4) 1 Mos. 24, 67. 5) 1 Mos. 45, 3.
6) 1 Mos 46, 30. vgl. 45, 28. 7) S. ob. Kap. 60. §. 7.
8) 2 Mos. 20, 12. 5 Mos. 5, 16.
9) 3 Mos 22, 27. 28. 2 Mos. 23, 19 u. s. w. s. ob. Th. I. S. 91. 5 Mos. 22, 6. 7.
10) 2 Mos. 12, 26 f. 13, 8. 14 f. 5 Mos. 4, 10. 6, 4—7. 20 ff.
11) 2 Mos. 20, 5. 6. 5 Mos. 5, 26. 30, 19. s. Th. I. S 190
12) 5 Mos. 1, 31. 8, 5. 14, 1, 32, 6.
13) 5 Mos. 8, 5.

nur ein Beweis der Liebe sey [1]). Viele schöne und eindringliche Ermahnungen über Kinderzucht und den Segen der Folgsamkeit enthalten namentlich die Sprüche [2]). Auch Hebräische Mütter waren wohl geeignet, ihre Kinder zu erziehen und werth, von ihnen verehrt zu werden [3]), daher der Spruchweise Recht hat, den Sohn zu ermahnen, die Lehren der Mutter nicht zu vergessen [4]). Welcher Art solche Belehrung seyn mochte, und von welchem Geiste die mütterliche Erziehung ausging, davon haben wir eine Probe in dem schönen Kinderliede, das einer Königinn in den Mund gelegt wird, die den künftigen Thronfolger vor Wein und Frauen warnt und ihn bittet, gerecht und rücksichtsvoll gegen die Armen zu seyn [5]). Ein äusserstes Mittel der Strenge gegen einen zügellos ausgearteten Schlemmer und Säufer ist im Gesetze an die Hand gegeben; die Eltern konnten einen solchen Sohn, wenn alle ihre Ermahnungen fruchtlos blieben, bei dem ordentlichen Richter auf den Tod anklagen [6]), ihnen selbst aber wird eine solche eigene Gewalt, wie sie Römische Väter sogar über erwachsene Söhne übten, nicht eingeräumt. Auch thätliches Vergreifen und beschimpfende Reden gegen Eltern wurden mit dem Tode bestraft [7]). Im Erbrechte nimmt der Gesetzgeber die Kinder gegen etwanige Uebergriffe des Vaters, wie sie in frühern Zeiten vorgekommen, gleichfalls in Schutz [8]).

§. 5. Vielleicht weil das elterliche Recht als solches in so gemessenen Grenzen blieb, die ehrfurchtsvollen Beziehungen der Kinder zu den Eltern, wie die patriarchalischen überhaupt, immer ihren Einfluss be-

1) Vgl. Spr. 3, 12. 2) Spr. 1, 8. 6, 20. 22, 6. 31, 1—9.
3) Spr. 31, 28. 4) Spr. 1, 8. 5) Spr. 31, 1—9.
6) 5 Mos. 21, 18—21. 7) 2 Mos. 21, 15. 17. 3 Mos. 20, 9
8) 5 Mos. 21, 16. vgl. Erbfolge.

hielten (was sogar in der Institution der Volksvertretung sich darstellt), wird im Gesetze Nichts über den Zeitpunkt bestimmt, in welchem der Sohn mündig (*sui juris*) wurde, was vielleicht mit dem 20sten Jahre, als dem der Waffenpflichtigkeit eintrat [1]). Gern empfingen die heirathenden Söhne die Frau aus der Hand der Eltern [2]). Bei den Töchtern ertheilt das Gesetz dem Vater das Recht, ihr Gelübde für null und nichtig zu erklären, so lange sie im elterlichen Hause bleiben [3]), wonach dieses Recht auf den Ehegatten übergehet [4]). In criminalistischer Beziehung mochte die Verantwortlichkeit des Vaters auf die Kinder selbst etwa bei der Erreichung der Mannbarkeit, d. i. nach Massgabe späterer Bestimmungen resp. im 12ten (bei Mädchen) und im 13ten Jahre [5]) (da die dortigen kräftigen Naturen früh zur Reife kamen) übergehen.

§. 6. Schon in Abrahams Hause kommt eine Festlichkeit bei der Entwöhnung Isaaks vor [6]). Eine andere Familienfeier fand, wenigstens später, bei der Verheirathung der Töchter Statt [7]). Der Feier eines Geburtstages, welche man aus Aegypten her kannte [8]), wird in Privathäusern nie, und nur bei Fürsten einige Male gedacht [9]). Ob es üblich war, den Kindern Lehrer zu halten, lässt sich nicht ermitteln. Später bietet sich das Beispiel eines Hofmeisters des Prinzen dar [10]).

1) S. Mos. R. Th. II. S. 682 f.

2) 1 Mos. 24. 21, 21. Richt. 14, 2. So auch Achilles bei Homer Il. IX 393.

3) 4 Mos. 30, 4—6. 4) Dass. V. 7—9.

5) *Niddah* V., 5—9. VI., 1. 11. Mos. R. a. a. O.

6) 1 Mos. 21, 8. 7) S. ob. Kap. 61, §. 8.

8) 1 Mos. 40, 20. 9) Hos. 7, 5. Matth. 14, 6.

10) 1 Chron. 27, 31. Ob die 2 Kön. 10, 1 ff. vorkommenden אֹמְנִים der königlichen Kinder: Wärter, 4 Mos. 11, 12, oder Erzieher, Esth. 2, 7, dieselben waren, ist zweifelhaft. Sonstiges über Unterricht und Schulen s. Kap. 43.

Kap. 65.

Verwandtschaft.

§. 1. Der innige Geist des Hebräisch-patriarchalischen Familienlebens drang durch alle, auch die äussersten Kreise der Verwandtschaft und knüpfte sie durch Rechte und Pflichten an einander, welche unter dem Begriffe der „Lösung“ [1]) zusammengefasst werden. Die nächsten Verwandten waren natürlich die eignen Kinder, oder deren Nachkommen, worauf die Brüder folgten, dann die Brüder des Vaters und deren Nachkommen, und so immer weiter [2]), was nach der Auffassung des Rabbinischen Erbrechts darauf hinauskommt, dass die Kreise der Verwandtschaft nach der Stufenleiter der Ascendenten sich erweitern, indem nämlich nach den Kindern eines Mannes dessen Vater, Grossvater, Urgrossvater u. s. w. folgt, in so fern die Beziehungen des Einen oder Andern in dessen Descendenten fortleben [3]). Sie alle waren nach einander beim Erbrechte, aber mit einander und gemeinschaftlich bei der Pflicht der Lösung betheiligt. Eine solche trat nämlich ein, wenn Jemand aus Armuth von seinem Landeigenthum verkaufen [4]), oder selbst bei einem Fremden in Dienst gehen musste, denn dann hatte sein nächster Verwandter, oder wenn der nicht konnte oder wollte [5]), der entferntere die Pflicht, das verkaufte Eigenthum, so wie den dienstbar Gewordenen auszulösen [6]), in welcher Rücksicht

1) גְּאֻלָּה, 3 Mos. 25, 24. 48.
2) 3 Mos. 25, 47–49. 4 Mos. 27, 8–11.
3) *Bab. Bathr.* VIII., 2. 3. s. *Mos. R.* Th. II. S. 624. Note 1053.
4) 3 Mos 25, 25 vgl. V. 24.
5) 3 Mos. 25. 48. 49. vgl. Ruth 3, 12. 13. 4, 1 ff.
6) 3 Mos. 25, 24–33. 47–54.

derselbe als „Löser“, *Goël*[1]), bezeichnet wird. Hatte Jemand an einem seitdem Verstorbenen eine Veruntreuung begangen, fühlte er später Reue, die ihn veranlasste zu bekennen und das Veruntreuete zurückzugeben, so soll der „Löser“ es in Empfang nehmen[2]), d. h. also dem, welcher unter Umständen zunächst die Pflicht gehabt hätte, an dem Verstorbenen die Wohlthat der „Lösung“ zu üben, fiel diesmal das genannte Recht zu. Eben um dieses Recht zu begründen, wird auch in solchem Falle die Bezeichnung Löser, *Goël*, beibehalten, obschon hier der Begriff einer Lösung, als solcher, keine Anwendung erleidet.

§. 2. Noch weiter als das Gesetz fasste die Sitte den Pflichtenkreis der „Lösung“ auf. Bezeichnet Ersteres nur den Bruder des kinderlos verstorbenen Mannes, den *Levir*, als zur Ehe mit dessen Wittwe und zur Fortsetzung seines Andenkens in dem zu erwartenden Erstgeborenen moralisch verpflichtet[3]), indem es hierbei von den weitern Verwandten schweigt, so hielt der Volkssinn auch den entferntern Verwandten zur Heirath mit der Wittwe, als „Löser“ des Verstorbenen, verbunden. Die Pflicht des Levirats ging also, wo kein *Levir* vorhanden war, auch in dem verwandtlichen Pflichtgefühle der „Lösung“ mit auf, wie wir zufällig aus dem Buche Ruth ersehen. Ein Bruder des kinderlos verstorbenen Mannes der Ruth existirt nicht. Die Schwiegermutter derselben (obschon einer Heidinn) bezeichnet ihr den Boas als „Löser“, d. h. als zur Ehe mit ihr verpflichteten Verwandten[4]). Boas sagt: es ist wahr, ich bin „Löser“, aber es giebt noch einen nähern „Löser“; sollte er lösen „wollen“,

1) גֹּאֵל, 3 Mos. 25, 26. 2) 4 Mos. 5, 8. 3) 5 Mos. 25, 5. 6.
4) Ruth 3, 2. vgl. 2, 20. 3, 9. Ueber eine irrige Auffassung des מִגֹּאֲלֵנוּ, 2, 20. S. *Mos. R.* II. 808. f.

so kann er es thun, wo nicht, so werde ich dich „lösen“, d. h. also: gemäss der mir im Allgemeinen zufallenden Verwandtschaftspflicht der „Lösung“, dich heirathen [1]). Man sieht hieraus, dass, wie oben angedeutet, die Lösungs-Pflicht nach einer sehr liberalen Auffassung anders fortschritt, als das Erb-Recht. Bei dem letztern schloss der Nähere den Entferntern aus, bei der Lösung fand der Entferntere sich nicht entbunden, wenn auch der näher Stehende sich ihr entzogen hatte [2]). Allerdings wird der in Rede stehende Fall gleichfalls unter den Gesichtspunkt eines Erbantritts gezogen, aber nur formell. Boas frägt den andern Verwandten, ob er den Feldantheil des Elimelech aus der Hand der beiden Wittwen als Lösung an sich nehmen wolle, der Befragte indess weiset dies zurück, sobald er hört, dass der Lösende auch die Wittwe heirathen müsse [3]). Das anzutretende Besitzthum hat offenbar hier für die beiden Löser, nach Massgabe ihrer Verhältnisse, an sich keine Bedeutung.

§. 3. Der Name „Löser“, *Goël*, erhält also theilweise eine uneigentliche Anwendung auch auf andere Verhältnisse, die in dem Pflichtenkreise der Verwandtschaft lagen. Zu diesen gehörte gleichfalls die Sorge dafür, dass der Mörder oder Todtschläger des Verwandten dem richterlichen Erkenntnisse und der geeigneten Strafe sich nicht entziehe, und es ist demnach auch von dem „Löser“ des Verwandten, wie dort in Rücksicht des ihm Veruntreueten [4]), so hier in Rücksicht des „(vergossenen) Blutes“ — *ἀγχιστεύων τὸ αἷμα*, LXX [5]) — die Rede. Durch die Ueber-

1) Ruth 3, 12. 13. 2) *Mos. R.* II. 309. 10. 3) Ruth 4, 1—6.
4) 4 Mos. 5, 8.
5) גֹּאֵל הַדָּם 4 Mos. 35, 19. 24. 25. הַדָּם ist nicht Genit., sondern wie die LXX es richtig aufgefasst, der sog. griech. Accus.

setzung: „Bluträcher“ und die Voraussetzung, der Ausdruck bezeichne den „Löser“ als Einen, der selbst Blut vergiessen solle, sind ganz unzutreffende Vorstellungen in dies Verhältniss gebracht worden [1]). Der „Löser“ des Getödteten betwirkte nach Absicht des Gesetzes zunächst nur die Flucht des ihn fürchtenden Todtschlägers in eine der Schutzstädte und dessen Ziehung vor Gericht, wo erst entschieden wurde, ob der Todtschlag etwa unabsichtlich geschehen, in welchem Falle die betreffende Pflichtstellung des (gleichwohl auch hier noch so genannten) [2]) „Lösers“ ihr Ende erreicht hatte.

§. 4. Auf Verträglichkeit und Liebe zwischen Geschwistern und Verwandten wird in den Hebräisch-biblischen Schriften grosser Werth gelegt. Der schöne Psalm, der die Eintracht unter Brüdern lobt, ist bekannt [3]). Bruder heisst auch im weitern Sinne: Familienmitglied. Abraham sagt zu Lot: wir wollen als Brüder den Streit unserer Hirten verhüten [4]). Namentlich scheint das Verhältniss zwischen Bruder und

1) Es ist kaum zu begreifen, wie bei der ohnedies naheliegenden Erklärung von גֹּאֵל, „Löser“, die aber noch in den angedeuteten Gesetzesstellen ausführlich deducirt wird, Michaelis auf den Gedanken kommen konnte, in Bezug auf das letztere Verhältniss etymologisch ganz anders und höchst gezwungen zu erklären. Er nimmt nämlich an dieser Stelle an, dass das Wort eigentlich nicht der masor. Punktation gemäss *Goël*, sondere nach dem Arab *Gaül* lauten sollte, und übersetzt hier nicht, wie an den andern Stellen, Löser, sondern: der (vom vergossenen Blute) Befleckte! Auf solche Weise, und indem man sich an Michaelis selbst auch nur oberflächlich hielt, entstand die wüste Idee einer Blutrache, der (in dem Sinne, wie sie bei Arabischen Stämmen vorkommt) wie Michaelis selbst hervorhebt, die betreffenden Mosaischen Institutionen eben entgegenwirkten, die aber gleichwohl in unzähligen Büchern wie ein Gespenst umgehet. S. unt. Kap. 74. §. 7 und *Mos. R.* Th. II. K 61.

2) 4 Mos. 35, 24. 5 Mos. 19, 6. 3) Ps. 128.

4) 1 Mos 13, 8.

Schwester sehr herzlich gewesen zu seyn. Bei der Verheirathung letzterer beriethen die Brüder mit [1]. Sie schützten und rächten die Ehre der Schwester [2] und sorgten zweifellos für dieselbe, wenn sie unverheirathet blieb. Von schwesterlicher Sorgfalt gewährt das umsichtige Benehmen Miriams ein Beispiel [3], und später die Rettung des Joas durch seines Vaters Schwester [4]. Gleichfalls spricht sich die Innigkeit der Beziehungen im hoh L. aus, wenn das Mädchen von dem Geliebten wünscht, er wäre ihr Bruder, um ihm ihre reine Liebe vor aller Welt bezeugen zu können [5].

Ueber Familienfeste, Begräbniss, Erbfolge ist an den geeigneten Orten die Rede [6].

Kap. 66.

Familien-Eigenthum.

§. 1. Die Familie, als solche, bildete ein sehr wesentliches Moment im Israelitischen Staatswesen, von ihr ging die Gliederung, Vertretung, vielfach die Leitung des Volkes aus, das seinem Charakter nach stets ein Complexus von Familien blieb [7]. Die Familie hatte die Basis ihrer äusserlichen Existenz in dem Familien-Eigenthum. Die Unabhängigkeit jener und die Sicherung des letztern war das Motiv einer Reihe wichtiger Institutionen. Die Volks-Einkünfte können aus verschiedenen Quellen fliessen, ja nachdem das Volk sich zu einem Handels-, Fabrik-, oder auch Raub-

1) 1 Mos. 24, 50. 55. 34, 13 ff.
2) 1 Mos. 34, 31. vgl. V. 1 ff. 2 Sam. 13, 20 ff. vgl. V. 1 ff.
3) 2 Mos. 2, 4–8 4) 2 Kön. 11, 2 5) Hoh. L. 8, 1
6) Kap. 61. § 6. Kap. 58. u. 67.
7) S. Volkswesen und Volksvertretung.

Staate constituirt, oder Ackerbau, Nomadenzucht, Fischerei, Jagd die wichtigste Volksbeschäftigung bildet. Der Hebräische Staat war auf Ackerbau gegründet [1]), nur die an den offenen Seiten des Landes wohnenden Familien trieben nebst jenem, oder auch ausschliesslich Nomadenzucht nach grossem Maassstabe [2]). Das Familien-Eigenthum war also nicht beweglicher, ungewisser und wechselnder Natur, sondern fest und sicher, nach der Schilderung des Pentateuchs ein nährender Boden [3]), der Wasser vom Regen des Himmels trank [4]).

§. 2. Um diesem gleichsam an Erde und Himmel hangenden Besitze den unverschiebbaren Charakter des Familien-Eigenthums zu bewahren, ward ihm der des persönlichen bis zu einem gewissen Grade entzogen [5]). Wollte man einen neuern Gesichtspunkt in Anwendung bringen, so könnte man sagen: das ganze Land zerfiel gewissermassen in Majorate und Fideicommisse, so weit wir nämlich die Verhältnisse, besonders aus den gesetzlichen Bestimmungen übersehen können, welche letztere sich aber an frühere Stammes-Ansichten anschlossen [6]). Denn das Familien-Eigenthum war im Ganzen unveräusserlich. „Landbesitz" sagt das Gesetz „darf nicht für immer verkauft werden" [7]), und von demselben erhielt unter den Söhnen des Hauses der Erstgeborene einen zwiefachen Erbantheil [8]), so dass stets ein ansehnlicher Stamm blieb, um den das Uebrige sich gruppirte. Um nun aber dieses an der Hand der zeitigen Träger

1) Th. I. S 94 f. 164. 2) Th. I. S. 79 f.

3) 1 Mos. 26, 12. vgl. Matth 13, 8. 5 Mos. 8, 7–9.

4) 5 Mos. 11, 9–11. vgl. 28, 12.

5) „Mein ist das Land", sagt Gott, „Fremdlinge und Insassen seyd ihr bei mir", 3 Mos. 25, 24.

6) Dahin gehört der Einspruch der Familien-Aeltesten gegen die freie Wahl des Gatten von Seiten der Erbinnen, 4 Mos 36, 1 ff.

7) 3 Mos. 25, 24. 8) S. Kap. 67.

des Familien-Namens haftende, angestammte Vermögen nicht durch starre Unflüssigkeit unter Umständen todt zu machen — wenn z. B. der Besitzer nicht die Mittel des Anbaues hatte — und die persönliche Freiheit nicht zu gefährden, war es gestattet, den Acker auf eine Reihe von Jahren zu veräussern, welche je in dem Jobeljahre des Landes ihren Abschluss fanden.

§. 3. Die Jobelperiode, von einem Jobeljahre zum andern, umfasste ein halbes Jahrhundert [1]), während dessen also Feldstücke von Hand zu Hand gehen konnten, so jedoch, dass es sich nur um den Verkauf einer bestimmten Anzahl von Erndten [2]) handelte. Mit dem Eintritte des funfzigsten Jahres, der an dem zehnten Tage des betreffenden 7ten Monates, durch den Jobel- (jubilirenden) Ton des Hornes [3]), im ganzen Lande angekündigt wurde [4]) — wovon das „Jobel-Jahr" den Namen hat — kam alles veräusserte Land wieder an seinen ursprünglichen Besitzer, oder an dessen Familie zurück [5]). Auf diese Weise konnte ein Jeder, so weit es sein eigenes Interesse betraf, frei auch mit seinem unbeweglichen Eigenthume schalten, denn es hinderte ihn ja Nichts, unmittelbar nach dem Jobeljahre die nur formell unterbrochene Veräusserung wieder ihren Fortgang nehmen zu lassen, aber seine Machtvollkommenheit ging nicht so weit, dass er dem Besitzrechte seiner Nachkommen und Erben vorgreifen, oder vergeben konnte [6]).

1) 3 Mos. 25, 8—12. 2) 3 Mos. 25, 14—17.

3) Dass V. 9.- vgl. 2 Mos 19, 13. 19. Jos. 6, 4 ff. 20. Th. I. S. 275.

4) An dem angegebenen Tage fand das Versöhnungsfest Statt. An dem Abende desselben wird auch noch jetzt der Schluss des Fastens in den Synagogen durch das Schofar (Horn) angekündigt, welches nach den Rabbinen theilweise zur Erinnerung an jene alte Jobel-Ankündigung geschieht. *Or. Chaj* Tit. 623. §. 6. i. d. Glosse.

5) 3 Mos. 25, 13. 6) *Mos. R.* Th. I. S. 146 ff.

§. 4. Die Institution des Jobeljahres ward gesetzlich noch durch mehrere Bestimmungen vervollständigt. Das weggegebene Acker konnte noch vor Eintritt des Jobeljahres von dem Verkäufer, durch Rückgabe des Betrages der noch zu erwartenden Erndten, und eben so auch von dessen „Löser“, *Goël* (s. ob. K. 65.) eingelöst werden [1]). Die vorgehenden Bestimmungen für Feldgebiet hatten Anwendung auch auf Häuser, die innerhalb desselben und in offenen, von keiner Mauer umgebenen Oertern lagen [2]). Häuser in ummauerten Städten fielen im Jobeljahre dem Verkäufer nicht wieder zu, doch blieb ihm ein Jahr lang das Recht, sein Haus wieder einzulösen [3]). Nur die den Leviten gehörigen, in den ihnen verliehenen acht und vierzig Städten [4]) belegenen Häuser, und ebenso eine ganze Stadt derselben, konnten fortwährend ausgelösst werden, gleich den Israelitischen Ländereien, und fielen auch im Jobeljahre an den Veräusserer zurück [5]). Das um die Levitenstädte liegende Feldgebiet [6]) durfte gar nicht aus der Hand gegeben werden [7]). Auch bei einem dem Heiligthume geschenkten Hause oder Felde war fortwährend eine Einlösung um den abgeschätzten Preis des erstern, und bei dem letztern um den Preis der Erndten bis zum Jobeljahre, je mit dem Zuschlage von noch einem Fünftheile des Betrages, zulässig. Hatte indess die priesterliche Verwaltung das Feld verkauft, oder war das Jobeljahr eingetreten, so erlosch das Recht der Wiedereinlösung [8]). Die Schenkung eines nicht eigenen, also nur bis zum Jobeljahre gekauften Feldes an das Heiligthum galt natürlich unter

1) 3 Mos. 25, 25. 27. 28. 2) 3 Mos. 25, 31. 3) 3 Mos. 25, 29.
4) 4 Mos. 35, 1—8. 5) 3 Mos. 25, 32. 33.
6) 4 Mos. 35, 4. 5. s. Kap. 47. §. 2.
7) 3 Mos. 25, 34. s. üb. diese Gesetze d. *Mos. R.* Th. I. S. 149 f.
8) 3 Mos. 27, 14—21.

allen Umständen nur für die bis dahin zu erzielenden Erndten [1]).

§. 5. Das Jobeljahr sollte nach sieben Sabbathperioden (von je sieben Jahren [2]) eintreten und war demnach mit dieser andern Institution einer regelmässigen Brache in Connex gesetzt, welche auch in das Familien-Eigenthum eingriff, in so fern sie einer Entkräftung der Aecker durch eine schlechte, nur den Gewinn des Augenblickes berechnende Oekonomie wehrte. Dass während der Brachzeit keine Schulden eingetrieben werden konnten [3]), beugte der Verarmung der Familie zwiefach vor, indem es ihr nicht die letzten Subsistenzmittel nahm und dem ländlichen Ertrage und den Vermögens-Verhältnissen Zeit und Möglichkeit neuen Aufschwunges darbot [4]). Auch noch andere Bestimmungen in Hinsicht des Schuldwesens dienen demselben Gedanken [5]). Das Erbrecht that gleichfalls der Willkühr des zeitigen Inhabers des Familien-Eigenthums Einhalt, indem es die regelmässige Erbfolge sicherte, den Erbinnen vorschrieb, nur im väterlichen Stamme zu heirathen [6]) und bei dem kinderlos Gestorbenen die Volkssitte, die ihm einen Erben aus der Levirats-Ehe zu erzielen für gut hielt, soweit es ohne eigentlichen Zwang anging, unterstützte [7]).

§. 6. Historische, sichere Data für die wirkliche Ausführung der Jobel-Institution [8]) giebt es nicht, aber auch keine für das Gegentheil. Ein gefühltes Bedürf-

1) 3 Mos. 27, 22—24. 2) 3 Mos. 25, 8. S. Th. I. S. 98.

3) 5 Mos. 15, 1. 2. 9. 10. zweifelsohne ist das hier so genannte Erlassjahr, שְׁנַת הַשְּׁמִטָּה, mit dem Sabbathjahre identisch, s. *Mos. R.* Kap. 15. §. 1.

4) Vollständigeres über das Jobel- und Sabbath-Jahr s. im *Mos. R.* Th. I. K. 13. 15.

5) S. K. 57. §. 8. 6) S. K. 67. 7) K. 62. §. 2.

8) S. über דְּרוֹר die folgende Note.

nisse der Art ergiebt sich aus den genau eingehenden gesetzlichen Bestimmungen (von welchen man keinen bestimmten Grund hat anzunehmen, dass sie nur unausgeführte Theorie blieben) und aus einigen andern Umständen [1]. Das mit dem Jobeljahre in Beziehung

1) Von dem Werthe, den die Familienältesten auf das Zusammenbleiben des Stammbesitzes legten, war schon oben die Rede. Ihr Antrag bewirkte in der That eine Einschränkung in dem Heirathsrechte der Erbinnen, unter Berücksichtigung der Jobel-Institution, 4 Mos. 36, 6. 7. vgl. V. 4. Ein anderes Beispiel des Festhaltens am väterlichen Besitze gewährt Naboth 1 Kön. 21, 3. Einer Gewaltthat, wie in dem angedeuteten Falle, beugt die Anordnung Ezechiels vor, der dem Fürsten untersagt, Jemandem aus dem Volke den angeerbten Besitz zu entziehen, Ezech. 46, 18., ebenso wenig aber, als auf solche Weise den eignen Kindern Geschenke zuwenden, soll der Fürst im Stande seyn, von seinem angestammten Besitze seinen Dienern Geschenke für längere Zeit zu machen, als bis zum Jahre der Freigebung, שְׁנַת הַדְּרוֹר, wo das Weggegebene wieder an das Familieneigenthum zurückfallen soll, das. V. 17. Hier geschieht also ausdrücklich des Jobeljahres, mit welchem das „Jahr der Freigebung" nach 3 Mos. 25, 9. 10. identisch ist, als einer zur Zeit bekannten und wie es scheint üblichen Institution Erwähnung. Wenn Jesaias 5, 8. über Güteranhäufung (*latifundia*) klagt, durch welche die ursprünglichen, berechtigten Besitzer allmählig verdrängt werden, so spricht sich hier eben der Gedanke aus, dem das Gesetz dient. Zwar ergiebt die Stelle jedenfalls eine Uebertretung desselben, aber diese dürfte eben auch, wie beim Sabbathjahre, s. folg. Note, keine totale gewesen seyn. Auch Jes. 61, 1. spricht von dem „Rufe der Freigebung", דְּרוֹר, und V. 2. von dem Ausrufen eines Jahres göttlichen Wohlgefallens, welches auch auf das Jubeljahr anzuspielen scheint.

Hiermit ist indess Jerem. 34, 8—17. nicht in Verbindung zu bringen, wo nur von dem siebenten Freijahre der „Hebräer" (s. K. 68. §. 5.) die Rede ist. Denn in dem Jobeljahre allerdings gingen mit dem verpachteten Gute auch die in Dienst gerathenen, sonst freien Israeliten alle zugleich aus, aber jenes siebente Jahr war gesetzlich kein gleichzeitiges, sondern bei jedem Einzelnen verschieden, je nachdem er in den Dienst getreten. *Mos. R.* Kap. 14.

Wiederum wird von einer Freigebung der Aecker sammt den dienstbar gewordenen Personen bei Neh. 5, 1—19. berichtet, ganz der Jo-

15*

stehende Sabbathjahr wurde sicher bis in die späteste Zeit beobachtet [1]). Nach einer bei den Rabbinen erhaltenen Nachricht, die in anderweitigen Angaben ihre Bestätigung findet, wurde seit der Gefangenschaft ein funfzigstes Jahr nicht in Rechnung gebracht. Ob hiernach gewiss sey, dass diese Institution seitdem ganz aufgehört, oder nur in der Form gewechselt, indem man anfing Perioden, nicht von funfzig, sondern von 49 Jahren (7 Sabbathperioden) zu zählen [2]), bleibe dahingestellt [3]). Wir wollen indess nicht unbemerkt lassen, dass die ganz allgemeine Voraussetzung, das „neun und vierzigste (Sabbath-) und das funfzigste" (Jobel-) Jahr hätten zwei von einander verschiedene, demnach auf einander folgende Brachjahre gebildet, nach dem Texte keineswegs fest stehe [4]).

belinstitution entsprechend. Auch Erbrecht, Lösung und Levirat gehen mit dem Jobelgesetze von einem Grundgedanken aus, deren wirkliches Bestehen scheint demnach gleichfalls für das eines Jobeljahres zu sprechen, wenn auch die betreffenden Data nur karg und unvollständig sind.

1) Nehem. 10, 32. vgl. 1 ff. 1 Makk. 6, 49. 53. Joseph. *Ant.* XIV. 10, 6. *Mos. R.* I. S. 166., vgl. S 165 i. d. Note über den betreffenden Rabbinischen *Prosbol*-Vorbehalt. Die Rüge, welche im Pentateuch über die Vernachlässigung des Sabbathjahres, 3 Mos. 26, 34. 35. 43. vgl. 2 Chron. 36, 20. 21., ausgesprochen wird, hat man nach Massgabe jener andern Beweisstellen demnach nur dahin zu verstehen, dass das Sabbathjahr nicht streng genug, nach allen seinen Modalitäten, gehalten worden.

2) S. *Mos. R.* S. 166 i. d. Note.

3) S. jedoch üb. Neh. 5, 1—19. S. 227. Sehr beachtenswerthe Erörterungen über das Jobel- und Sabbath-Jahr giebt Fr. v. Raumer in den *Vorlesungen üb. alte Geschichte*, Bd. I. S. 217—26 (2. Aufl.) Die Fortsetzung dieses Werkes wird Gelegenheit gewähren, auf dieselben ausführlich einzugehen.

4) Die Schwierigkeit einer Annahme zweier, unmittelbar auf einander folgender Brachjahre bei 3 Mos. 25, 8—11. ist schon früher öfter hervorgehoben worden. Kaum ist es auch erklärlich, dass der Gesetzgeber selbst sie nicht ins Auge fasst, wenn er in demselben Kapitel V. 20. die Bedenklichkeit erörtert, zu welcher die Brache schon des je

siebenten (Sabbath-) Jahres allein Anlass giebt. Die diese Bedenklichkeiten beseitigende Andeutung V. 21—23. welche von drei zu versorgenden Jahren statt, wie man erwarten sollte, von zweien spricht, ist selbst auch wiederum dunkel und hat bekanntlich verschiedene Erklärungen hervorgerufen. Wir haben derselben eine nähere Erörterung *Mos. R.* I. S. 144—46. gewidmet und nachzuweisen gesucht, dass im Texte zwei verschiedene Jahresrechnungen sich in einander mischen, nämlich die ältere, nach welcher das Jahr vom nachmaligen 7ten (Herbst-) und die neueingeführte Festrechnung, 2 Mos. 12, 2., nach welcher dasselbe mit dem ersten (Frühlings-) Monate beginnen soll. Denn für die Verhältnisse des Ackerbaues blieb jene nothwendig immer massgebend, da das agrarische Jahr unmöglich im „Aehrenmonate", also zwischen Saat und Erndte, sondern nur in der Herbst-„Wende" 2 Mos. 34, 22., nach Einbringung des ganzen jährlichen Ertrages enden konnte. Das Sabbathjahr, als ein siebentes Jahr des Feldbaues fiel also mit dem siebenten Jahre der Fest-Zeitrechnung nicht zusammen. Vielmehr begann die Sabbathperiode erst in der Mitte des als erstes bezeichneten Festjahres, im Herbste desselben nämlich, und dauerte also bis in die Mitte des achten Festjahres, nach 3 Mos. 25, 22., wobei Verf. sich erlaubt, auf die a. a. O. gegebenen Erläuterungen zu verweisen. Demnach schloss das 49te Jahr des Sabbathcyklus erst in der Mitte des funfzigsten der Festzeitrechnung. Offenbar folgt auch (was Verf. damals nicht in's Auge gefasst hat) die Jobelzeitrechnung denselben Gesichtspunkten. Nach 3 Mos. 25, 8. sollen 7 Sabbathperioden mit 49 Jahren abgezählt und nach V. 9. im siebenten Monate das Jobeljahr als ein funfzigstes angekündigt werden. So war also das Jobeljahr in ein anderes hineingeschoben, es wurde nicht an einem ersten, sondern an einem siebenten Monate geweihet. Dass dieser „siebente" Monat auf den Herbst, also den Schluss des erwähnten 49ten (7ten Sabbath-) Jahres fiel, geht aus dem Texte deutlich hervor. Es zwingt nun Nichts, anzunehmen, dass dies Jobeljahr von diesem Herbste bis zum andern dauern, und man sieht auch nicht ein, in welcher Art es dann ein „funfzigstes" heissen sollte. Ein 50tes Sabbathjahr doch nicht, da es sich dem Sabbathcyklus ja nicht anschliessen würde, wenn es auch ein Brachjahr wäre. Das 50te Jahr der gewöhnlichen (Fest-) Jahresrechnung hatte aber schon sechs Monate früher, mit dem Aehrenmonate begonnen. Und so möchte der Gedanke nicht so fern liegen, dass dies Jobeljahr eben das „funfzigste" nach gesetzlicher Zählung, vom Frühlinge an war. Es wurde aber nicht an seinem ersten Monate geweihet, sondern in seiner Mitte, nachdem die zweite (Sommer-) Hälfte des ablaufenden siebenten (Brach-) Jahres zur Theilung der unbebaueten Aecker und zur vorläufigen, formellen Ausgleichung und Restitution sämmtlicher agrarischer Verhältnisse Raum und freie Zeit gegönnt hatte. Auch nicht am

ersten, sondern am zehnten Tage des 7ten Monats (also keinem bürgerlichen Zeitschlusse), nach Feier des Versöhnungstages, nach Ablauf der Brache und vor dem letzten Feste trat Jeder nunmehr factisch (nach vorangegangener Beseitigung aller Formalitäten) seinen Besitz wieder an. Zu erndten gab es Nichts, man hatte also vollkommen Zeit, sich wieder einzurichten, wonach dann das Getreide ausgesäet wurde, welches im nächsten Aehrenmonat, also nach Ablauf dieses 50ten Jahres reifte. Das: ihr dürft (ja) nicht säen, so dass ihr auch nicht zu erndten habt, V. 11., müsste man dann auf den vorübergegangenen Frühling und Sommer beziehen. Die freie Sabbathszeit der ersten Jahreshälfte und der freudige Antritt des eigenen Besitzes und persönlicher Freiheit in der zweiten machte dieses Jahr zu einem Jobeljahre, ohne dass es ein Hungerjahr wurde, da der Ertrag voraussetzlich, V. 21—23., bis zu einem vierten Jahre nicht reichen konnte. Die spätere Tradition der Rabbinen würde dann auch dafür sprechen, dass ein zweites Brachjahr nie existirte.

Allerdings könnte man gegen unsere Erklärung der Worte V. 11., welche wir nur auf das erste, Sommer-Halbjahr des Jobeljahres, als die Ertragszeit und nicht auf das zweite (den Winter), als Zeit der Feldbestellung und Saat beziehen, Bedenken erheben und Anstand nehmen das לא תִזְרָעוּ von dem vorübergegangenen Frühjahre (ersten Hälfte des 49ten Sabbathjahres) zu verstehen. Indess ist jede andere Erklärung derselben noch schwieriger. Dass unmöglich der ganze Landbau nochmals von diesem Herbst bis an den andern ruhen konnte, ist nachgewiesen worden. Das Wiedererhalten eines Brachlandes, das noch ein Jahr brach liegen musste, also die Familie nicht nährte, war keine Wohlthat. Lässt man ferner das Jobeljahr zwar mit uns in der Mitte des Sabbathjahres beginnen, wollte man aber jene Andeutung des Nichtsäens auf die Schlusszeit dieser anderthalb Jahre, das bevorstehende Frühjahr beziehen, so ist 1. gleichfalls die erwähnte Schwierigkeit nicht viel geringer, da die Feldfrüchte eben die Hauptnahrung bilden. 2. müsste dann das: „ihr dürft nicht säen", nicht voran, sondern zuletzt stehen, da diese Saat nach der Weinlese kommt. 3. endlich ist das V. 12. Angedeutete: „von dem Felde könnt ihr seinen Ertrag geniessen", äusserst auffallend. Nach der herkömmlichen Erklärung würde dies heissen: ihr dürft, wie im Sabbathjahre Nichts einführen, sondern nur auf dem Felde selbst, was ihr findet, geniessen. Ist es aber wohl anzunehmen, dass ein im Sabbathjahre von Menschen und Thieren ganz aufgeräumtes Brachfeld in einem zweiten Brachjahre noch so viel freien Nachwuchs liefern werde, dass es lohnen möchte, noch von einem „Ertrage" תְּבוּאָתָהּ, zu sprechen, und in Hinsicht seiner Gesetze zu geben?

Kap. 67.
Erbfolge.

§. 1. Nach der alten Sitte der Hebräischen Familie waren die Söhne der Ehefrau die eigentlichen Erben. Der Erstgeborene hatte einen Vorzug [1]); welcher darin bestand, dass er ein zwiefaches Erbtheil [2]) und den ersten Segen erhielt [3]), dessen Inhalt nicht nur für die Nachkommen testamentarisch verbindlich blieb, sondern dem auch wohl eine gewisse magische Kraft und ein Einfluss auf das künftige Geschick beigelegt wurde. Jenes ersieht man aus der, wie immer zu erklärenden Beziehung zwischen dem Segen Jakobs und der Vertheilung der Stämme [4]), da der Stamm Joseph im Lande in der That einen zwiefachen Erbantheil [5]) erhält und an Levi und Simeon die Worte des Segens: „ich will sie vertheilen in Jakob, zerstreuen in Israel" [6]) sich erfüllt zeigen. Auch bei Judah [7]) und einigen andern Stämmen macht sich Aehnliches bemerkbar. Der Glaube an die sonstige Wirkung des Segens scheint aus dem tiefen Schmerz Esau's sich zu ergeben [8]), der ja auf das äusserliche Erstgeburtsrecht gern verzichtet hatte [9]), so wie aus dem Gewichte, das der Vater selbst [10]) und die Mutter der Sache beigelegt [11]). Die Kinder der Kebsfrauen waren

1) 1 Mos. 25, 31—34. 49, 3. vgl. Ps. 105, 36. Daher wurde bei Zwillingen genau darauf gemerkt, wer zuerst zur Welt kam, 1 Mos. 38, 28.
2) 5 Mos. 21, 17. 3) 1 Mos. 27, 19. 37. vgl. 25, 31 ff.
4) Wollte man selbst den Segen als *post eventum* entworfen ansehen, so läge doch immer die Voraussetzung einer solchen Beziehung, als damaliger Ansicht gemäss, zu Grunde.
5) 1 Mos. 48, 5. 22. vgl. 49, 3. 4. 6) 49, 7. 7) Das. V. 10.
8) 1 Mos. 27, 34. 36. 38. 9) 1 Mos. 25, 31. 32. vgl. 27, 36.
10) 1 Mos. 27, 33. 11) 1 Mos. 27, 10. 13.

von einem wirklichen Anspruch auf Erbfolge ausgeschlossen. Indess kam hierbei viel auf den Willen des Erblassers an. So schickt Abraham die Söhne der Kebsfrauen [1]) mit Geschenken fort, indem er Isaak allein als Erben einsetzt [2]). Jakob dagegen behandelt alle seine Söhne gleich [3]).

§. 2. In den Mosaischen Institutionen stellt sich jedoch eine sehr bedeutende Veränderung dieses ganzen Erbverhältnisses dar. Der frühere absolute Ausschluss des weiblichen Geschlechtes wird auf den Antrag der Töchter des Zelophchad [4]) aufgehoben. Auch Töchter konnten demgemäss, wo keine Söhne waren, sich als Erbinnen in den väterlichen Besitz theilen [5]), nur mussten sie, wenn sie heirathen wollten, Männer aus dem väterlichen Stamme wählen [6]). Diese nachmalige Beschränkung des Erbrechtes der Töchter wurde auf den Antrag der Stammesältesten zugegeben, welche geltend machten, dass bei einer Verheirathung der Mädchen ausserhalb ihres Stammes dessen und der betreffenden Familie Eigenthum verringert werden könnte [7]). Die Kebsehe erkennt das Mosaische Gesetz nirgend als be-

1) Ueber die Bezeichnung der erst nach dem Tode der Sarah geheiratheten Kethurah als Kebsfrau s. ob. Kap. 63. §. 4.

2) 1 Mos. 25, 6.

3) Dies spricht sich schon in der ganzen Anlage des Segens, 1 Mos. 49, 1 ff. aus. Nur zu Joseph sagt Jakob 48, 22.: ich gebe dir einen Theil mehr als deinen Brüdern, wo ihr Antheil doch auch als gleich gedacht erscheint. Bedeutsam möchten noch in dieser Beziehung die Worte des Segens seyn: „Dan wird sein Volk richten, wie je Einer von Israels Stämme" 49, 16., denn Dan war der Sohn einer Kebsfrau 30, 6. (Aus dem Stamme Dan war Simson, Richt. 13, 2.)

4) 4 Mos. 27, 1—5. 5) Das. V. 6—8. 6) 4 Mos. 36, 8.

7) 4 Mos. 36, 1 ff. Ueber den Sinn dieses Einwurfs und den erwähnten Einfluss des Jobeljahres s. *Mos. R.* Th. I. S. 156. Unter den veränderten Verhältnissen der spätern Zeit gab man diese Beschränkung der Erbinnen auf, *Thaanith* 30, *b*.

rechtigt, nur eine Bigamie nimmt es allenfalls für möglich an, um dem Manne die Pflicht aufzuerlegen, die zuerst, oder später eingetretene Frau nicht zu vernachlässigen [1]) und ihren Sohn in der Erbfolge nicht zurückzusetzen [2]). Nach diesen Bestimmungen gab es also keine Kebskinder und alle Kinder des Mannes hatten — abweichend von dem frühern Beispiele in Abrahams Hause [3]) — so weit wir aus dem gesetzlichen Schweigen und den wirklich angeführten Fällen auf die Usance schliessen können, gleiche Ansprüche an die Erbschaft. Ein Zurücksetzen des Sohnes der gehassten von zweien Frauen verbietet das Mos. Erbrecht, indem es für den Fall, dass dieses der Erstgeborene, der Vater aber etwa Willens sey, auf den Sohn der geliebten Frau das Recht der Erstgeburt zu übertragen, d. h. ihm ein zwiefaches Erbtheil zu geben, solches nicht gestattet, sondern unbedingt dem Andern das gesetzliche Vorrecht bewahrt [4]). Auch dies ist eine von der Gerechtigkeit gebotene Neuerung des Mos. Gesetzes, denn Jakob hatte Joseph, den Erstgeborenen seiner geliebtern Frau, in der die Brüder minder verletzenden Form einer Adoption der Enkel, factisch in das Erstgeburtsrecht eingesetzt [5]). Freilich wird letzteres dem Reuben wegen eines Vergehens gegen den Vater abgesprochen [6]), indem es aber auf Joseph überging, wurden ja (ausser dem Reuben selbst) auch alle andern Söhne zurückgesetzt, die älter als jener waren. Etwas Aehnliches war auch zwischen Jakob und Esau, welche beide allerdings von derselben Mutter waren, vorgefallen und zwar theilweise durch

1) 2 Mos. 21, 10. 2) 5 Mos. 21, 15—17.
3) 1 Mos. 25, 6. 4) 5 Mos. 21, 15—17.
5) 1 Mos. 48, 5. 20—22. vgl 1 Chron. 5, 1.
6) 1 Mos. 49, 4. vgl. 35, 22.

eine Art von Vertrag zwischen den Kindern selbst [1]). Das Mos. Gesetz schloss hier demnach jede Willkühr und jede Abweichung von dem Familien-Rechte aus.

Auch die Reihenfolge der übrigen Erben war genau bestimmt [2]) und die Ueberwachung dieser Verhältnisse der Gemeinde [3]) übertragen, so dass also der Einzelne hieran testamentarisch Nichts ändern konnte. Das alte Vorrecht der Erstgeborenen blieb in der Mosaischen Zeit unverändert, da es dem Familien-Eigenthum mehr Festigkeit verlieh [4]), wie demjenigen eine bessere Stellung, der berufen war, das Vaterhaus in staatlichen [5]) und Privat-Angelegenheiten zu vertreten. Dass unter den Verwandten die Reihe der Erbfolge und zwar unter dem Beistande der Stadt-Aeltesten und Zeugen beobachtet wurde, sehen wir aus einem Beispiele sogenannter „Lösung" [6]).

§. 3. Allerdings konnte der Vater bei Lebzeiten, wie ja durch Verkauf [7]), so auch durch Schenkung über den Besitz verfügen, wie z. B. Kaleb seiner Tochter ein bedeutendes Stück Landes als Mitgift verleihet [8]). Vielleicht sollte in solchem Falle das Fortgegebene gleichfalls im Jobeljahre, oder doch nach dem Tode der zeitigen Inhaber an die ordentlichen Erben zurückfallen, so dass im letztern Falle der Eintritt der Jobelperiode den Verlust des betreffenden Erbantheils für die Familie wenigstens nicht bleibend machte [9]). Denn der

1) 1 Mos. 25, 31. 32. 2) 4 Mos. 27, 4—11 s. ob. Kap. 65.

3) Eigentlich an diese wendet sich das betreffende Gesetz s. vor. Note und Mos. R. II. S. 925.

4) Kap. 66. 5) S. Volksvertretung.

6) Ruth 4, 1 ff. s. o. Kap. 65. §. 2. 7) S. Kap. 66. §. 3.

8) Jos. 14, 18—20. Denn Kalebs Tochter war nicht Erbinn, da er auch einen Sohn hatte, 1 Chron. 2, 10. 20.

9) Ein Umstand, in Hinsicht dessen bei 4 Mos. 36, 4 die Aeltesten ihre Besorgniss aussprachen, s. ob. S. 232. Note 7.

Gesetzgeber, welcher überall besonders das Eigenthums-Recht der Familie im Auge hat, behandelt dasselbe doch nicht nach kleinlichem Massstabe. Er beabsichtigt nur überhaupt, den latifundiis einerseits und anderseits der Verarmung, der ungleichen Vertheilung der Güter vorzubeugen, wobei es ihm nicht auf den Augenblick ankommt, sondern genügt, dass eine Ausgleichung während des Jahrhunderts eintrete.

§. 4. Die Ehefrau und, wo Söhne blieben, die Töchter waren von der Erbfolge ausgeschlossen [1]). Für letztere sorgten dann natürlich bis zur Verheirathung die Brüder, deren Antheil an dem Geschicke und der Versorgung der Schwestern aus mehrern Ereignissen ersichtlich ist [2]). Eben so die Söhne für die Mutter. War der Mann ohne Kinder verstorben, so blieb wohl stets, wie es sich bei dem im B. Ruth erzählten Falle vor Augen stellt, das Landgut des Mannes in der Hand der Wittwe, bis sie den *Levir*, den Goël, oder einen Andern heirathete und eventuell bis zu ihrem Tode. Denn offenbar hatte hier Niemand das Recht, das Gut des Verstorbenen an sich zu nehmen, der nicht als *Levir* oder Löser eintrat. In so fern sind die Glückwünsche bedeutsam, welche die Frauen an Naemi richten, als Ruth einen Sohn bekommt, sie nennen ihn den Pfleger ihres Alters, ihren Sohn und in welchem ihr ein Goël erhalten bleibe [3]).

1) Indess gab es auch Ausnahmen. Von Hiob wird es gewissermassen rühmend hervorgehoben, dass er seine Töchter unter ihren Brüdern habe erben lassen, 42, 15. Ueber einige andere Fälle, in welchen Töchter neben Söhnen geerbt zu haben scheinen, s. *Mos.* R. H. S. 823.

2) S. ob. K. 65. §. 4. 3) Ruth 4, 13—17.

Kap. 68.

Dienende und Hausgenossen.

§. 1. Das Geschick der Dienenden war bei den alten Völkern ein zwiefach missliches, denn sie waren Fremde und Besiegte, oder Unfreie zugleich. Schon den Fremden, den „Barbaren", betrachtete der Grieche und Römer als einen Wilden, oder Halbwilden, dem das Recht der Menschlichkeit nur halb gebühre, um wie viel mehr vergass er diese in dem aus der wilden Fremde in seine Herrscherhand gekommenen Sklaven, dem „Gebundenen" (δοῦλος) [1]) dem zur Sache herabgewürdigten Kriegs- und „Fang - Gute" (*mancipium*)! Bei aller hohen und schönen Begeisterung der classischen Völker für Freiheit, hatte dies Gefühl bei ihnen doch mehr den Charakter des Egoismus, als einer reinen Tugend. Denn dieser thut es stets wohl, Gleichem zu begegnen und vom eignen Wesen mitzutheilen, der Flamme gleich nicht fürchtend, dadurch in ihrem Gehalte und Werthe verringert zu werden. Dort aber fand die Freiheit der Einen ihr Genügen an der Unterdrückung der Andern. Der Hebräer theilte, nach Massgabe der auf uns gekommenen Lehren, Gesetze und Beispiele, diesen Irrthum nicht. Wie oft ihm auch in älterer und bis zur neuesten Zeit der Vorwurf gemacht worden, dass er alle andern Völker gehasst und verachtet, die Wahrheit dieses Vorwurfs lässt sich thatsächlich nicht beweisen, wohl aber das Gegentheil. Dass der Israelit auch im heidnischen Fremden den Menschen achtete und liebte, wird in den betreffenden Sitten und Gesetzen hervortreten [2]), dass er ihn auch

1) Δοῦλος von δέω binden.
2) S. Kap. 71.

in dem Dienenden nie aus den Augen verlor, werden wir in Betracht der folgenden Data einräumen müssen.

§. 2. Die Art und Weise, wie der Hebräer zum Besitze Dienender gelangte, war allerdings nicht anders als im ganzen Alterthume. Es waren Gefangene, oder für Geld Gekaufte [1]), oder deren im Hause geborenen Kinder [2]), oder auch durch Armuth zur Dienstbarkeit Gezwungene [3]). Er erhob sich allerdings nicht zum idealen Standpunkte, Knechte und Mägde, die bei andern Völkern feil geboten wurden, aus Achtung der Freiheit nicht zu kaufen (ihr Geschick wäre dadurch kein besseres geworden), oder keine Gefangenen zu machen. Aber er behandelte sie nicht wie Wesen, die unterhalb der Menschlichkeit ständen, er stellte sie nicht in eine kastenartig untergeordnete Kategorie mit bleibendem Brandmaale des „Sklaven", als Gegensatz des „Freien". Der Knecht, den der Herr entliess, oder wegen harter Behandlung entlassen musste, war demselben als Mensch sofort gleich [4]). Der Hebräer betrachtete die Dienenden also nicht als rechtlose Geschöpfe, er entwürdigte sie nicht durch eine schimpfliche Benennung; der allgemeine Name war *Ebed* [5]), d. h. Arbeiter, Knecht, so hiess der Heide im Dienste des Hebräers, so der Hebräer im Dienste des heidnischen, im Lande wohnenden Fremden, so bezeichnete man sich selbst, im conventionellen Umgange vor dem, welchem man Achtung bezeugen wollte, dies war endlich Gotte gegenüber ein Ehrentitel Mosis, der Könige und Propheten.

1) מִקְנַת כֶּסֶף, 2 Mos. 12, 44.

2) יְלִידֵי בַיִת, 1 Mos. 17, 23. 3 Mos. 25, 44—46.

3) 3 Mos. 25, 39 ff. 47 ff. 4) S. unt. §. 4.

5) עֶבֶד von עָבַד, arbeiten, vgl. 2 Mos. 20, 9: „an sechs Tagen kannst du arbeiten, תַּעֲבֹד. Ueber die Bezeichnungen שִׁפְחָה und אָמָה für weibliche Dienende s. unt. §. 7.

§. 3. Der den Dienstbaren moralisch gleich stellenden allgemeinen Menschenrechte, der Gleichheit derselben mit dem Herrn vor Gott, als des Schöpfers Aller, war der Hebräer sich vollkommen bewusst worden. Nach dem Dekalog ist Zweck des Sabbaths: „Dass der Knecht und die Magd ruhe, gleich wie du“, [1]) an den Festen sollen die Dienenden sich mit dem ganzen Hause freuen [2]). Hiob findet Beruhigung auch in dem Gedanken, sich dadurch nicht vor Gott schuldig gemacht zu haben, dass er etwa, in einer Streitsache der Magd, oder des Knechtes wider ihn selbst, ihr Recht verachtet habe, denn, sagt er, hat der mich bildete, nicht auch sie gebildet, hat nicht der Eine uns geschaffen?“ [3]) Das Mass der Arbeit war demnach auch nicht übertrieben. Der heidnische Knecht, der mit dem Herrn, welcher ja gleichfalls, wie Saul [4]), wie Elisa [5]), hinter dem Pfluge herging, oder wie Moses [6]) und David [7]) bei der Heerde war, am Abende von der Arbeit heimkehrte, feierte mit ihm auch am Sabbath und an festlichen Tagen und nahm an deren Genüssen Theil [8]).

Die allgemeine Gleichberechtigung liess den Dienenden auch selbst Besitzer werden, wenn die Umstände dazu führten. Abraham findet keinen Anstand, den Damascenischen Diener, in Ermangelung eigner Kinder, als Erben einzusetzen [9]). In einem spätern

1) 5 Mos. 5, 14. 15. vgl. 2 Mos. 20, 10. 23, 12.

2) 5 Mos. 12, 18. 16, 11. 12. 14. 3) Hiob 31, 13. 14.

4) 1 Sam. 11, 5. 5) 1 Kön. 19, 19.

6) 2 Mos. 3, 1. 7) 1 Sam. 16, 11. 17, 20. 28. 34.

8) Bei dem symbolischen eigentlichen Passahmahle (der ersten Passah-Abende) allein wird gefordert, dass der Knecht, der an demselben Theil nehmen wolle, beschnitten und so völlig in die Israelitische Gemeinschaft aufgenommen sey, als für welche jene Aegyptischen Erinnerungen ja auch nur Bedeutung hatten; 2 Mos. 12, 44.

9) 1 Mos. 15, 2. 3.

Fälle giebt ein Israelit seinem Knechte Eine seiner Töchter, welche Erbinnen sind, zur Frau, so dass jener in den factischen Besitz des betreffenden Vermögenstheiles kommt [1]). Aufnahme der Dienenden in die Volksgemeinschaft und selbst Verschwägerung mit ihnen muss häufig vorgekommen seyn, da dies die einzige Möglichkeit darbietet, die grosse Zunahme der Volksmenge seit dem Einzuge nach Aegypten zu erklären [2]).

§. 4. Zwar räumt kein Gesetz dem Herrn ausdrücklich das Recht ein, den Dienenden zu schlagen. Aber es verstehet sich wohl von selbst, dass bei denjenigen, welche ja im Hause als Kinder aufwuchsen, gleichwie bei den eignen [3]), nothwendige Züchtigung bis zu einem gewissen Masse erlaubt war [4]); wie ja dem Brodherrn auch die neueste Gesetzgebung ein solches Recht auszuüben gestattet [5]). Beschädigte indess der Herr den Knecht, oder die Magd, z. B. durch Ausbrechen eines Zahnes, so musste er demselben sofort die Freiheit schenken [6]), tödtete er ihn auf der Stelle, so ward es als Todtschlag bestraft [7]). Von einem Rechte über Leib und Leben, wie bei Griechen und Römern, war hier also nicht die Rede. War ein Israelit genöthigt, bei einem Israeliten, oder einem im Lande wohnenden Fremden, dessen Schuldner er etwa geworden, Dienste zu nehmen, so soll er nicht mit

1) 1 Chron. 2, 34. 35. S. üb. diesen Fall noch *Mos. R.* Th. II. S. 830 f. Nach Spr. 17, 2 ist ein umsichtiger Diener besser, als ein schlechter Sohn und er soll an der Erbschaft Theil nehmen. Zibah, Diener Sauls und später Mephiboseths hat selbst zwanzig Knechte, 2 Sam. 9, 2. 9. 10.

2) S. Volkswesen. 3) Spr. 13, 24. 4) Spr. 29, 19. 21.

5) Allgem. Landr. f. d. Preuss. St. Th. II. Tit. VII. §. 227—29. und Anh. §. 105. vgl. Tit. VIII. §. 298. u. a. a. O.

6) 2 Mos. 21, 26. 27.

7) 2 Mos. 21, 20. vgl. V. 12. S. Kap. 73. §. 6.

Härte behandelt und nicht zu gröbern Arbeiten gebraucht werden. Aus der (voraussetzlich härtern) Dienstbarkeit bei einem Fremden [1]) soll wo möglich Einer seiner Verwandten ihn auslösen, wo nicht, so dauerte das Verhältniss, wie im erstern Falle, bis zum Jobeljahre [2]).

§. 5. Anderer Art sind die Gesetze in Hinsicht einer, wie es scheint, ganz besondern Klasse von Dienenden, welche mit der sonst nicht vorkommenden Benennung „Hebräer", oder „Hebräerinn" eingeführt und als „Brüder" bezeichnet werden. Diese sollen nur sechs Jahre dienen und am siebenten [3]) mit einem Geschenke entlassen werden [4]), wenn der Knecht nicht etwa ausdrücklich verlangt, für immer [5]) im Dienste zu bleiben, weil er eine diesem Hause angehörige Dienende zur Ehe genommen. Es giebt Mehreres wenigstens der Vermuthung Raum, dass unter diesen „Hebräern" nicht die eignen Volksgenossen, sondern aus dem Lande der Hebräer [6]) d. i. dem ursprünglichen Heimathlande herüberkommende Verwandte gemeint seyen, mit denen ein Bündniss bestand [7]). Vielleicht sollte durch eine solche Concession, bei einem Zeitraume, der den letzten sechs Dienstjahren Jakobs [8]) gleich kam, eine Reciprocität freundlicher Beziehungen mit dem Aramäischen

1) S. ob. Kap. VI.

2) 3 Mos. 25, 39—43. 47—52. Mos. R. Th. II. S. 701.

3) S. über das Freijahr der Dienenden Mos. R. I. K. 14. Es fiel nicht etwa, gleichzeitig für Alle, mit dem Sabbathjahre zusammen, das. §. 1.

4) 2 Mos. 21, 2—6. 5 Mos. 15, 12—18. Ueber das מִשְׁנֶה שְׂכַר שָׂכִיר V. 18. s. Mos. R. II. S. 700.

5) Ueber die Frage, ob der Ausdruck „für ewig" im Texte etwa nur heisse: bis zum Jobeljahre, s. *Mos. R.* II. S. 699.

6) Vgl. 1 Mos. 40, 15.

7) 1 Mos. 31, 44 ff., wobei möglicherweise dergleichen stipulirt war.

8) 1 Mos. 31, 41.

Stammlande aufrecht erhalten werden. Wir haben diesem Gegenstande am geeigneten Orte eingehendere Betrachtungen gewidmet [1]). Das dem aus dem Dienste Tretenden mitzugebende Geschenk an Kleinvieh [2]) erinnert an den Lohn, der dem Jakob für die sechs Jahre zu Theil wurde [3]). Die hier besonders hervortretende Bezeichnung „Bruder" kommt auch sonst vor, wo eine Entfremdung des Gefühls beseitigt und an innigere Beziehungen erinnert werden soll, z. B. stosse den Edomiter nicht zurück, denn er ist dein „Bruder" [4]). (Das von Esau stammende Volk war den Israeliten feindlich und bewaffnet entgegen getreten.) Ein Bericht über die Vernachlässigung dieses Gesetzes und über einen nur zeitweise gelungenen Versuch es wieder einzuführen, findet sich bei Jeremias [5]).

Als besondere Kategorieen Dienender, oder sonstiger Hausgenossen treten hervor: die Amme [6]), der Verwalter

1) Mos. R. Th. II. Kap. 101. Daselbst ist eine noch etwas andere Erklärung in Vorschlag gebracht und noch vollständiger auseinander gesetzt worden, wie schwierig es sey, unter dem „Hebräer" dieser Gesetzesstelle Israeliten zu verstehen. Gegen unsere Ansichten würde Jerem. 34, 9 sprechen, wenn בִּיהוּדִי heissen sollte: mit einem Judäer, für dieselben spricht die Stelle, wenn es heisst: unter den Judäern. Letzteres ist wahrscheinlicher, denn wozu sollte „Hebräer" durch Judäer näher erklärt werden? „Judäer" und „Hebräer" stehen demnach wahrscheinlicher im Gegensatze zu einander: es ist nicht wohlgethan von dem Judäer, den „Hebräer" fortwährend zum Dienste zu zwingen. Ueber die Auffassung der Rabbinen s. a. a. O. Note 917.

2) 5 Mos. 15, 13. 14. 3) 1 Mos. 30, 30 ff.

4) 5 Mos. 23, 8., vgl. 3 Mos. 25, 35. die Aufforderung den Fremdling, wie den Einheimischen, als Bruder zu unterstützen.

5) Jerem. 34, 8 ff. Grund des Misslingens war vielleicht etwa die Gleichzeitigkeit der Freilassung, s. ob. S. 227 i. d. Note.

6) Der Gebrauch einer Amme ist in Aegypten, wie es scheint, etwas allgemein Bekanntes, 2 Mos. 2, 7. und kommt schon in der Ara-

des Hauses, der an der Spitze der Dienenden stand [1]), der Hofmeister der Kinder [2]). Indess giebt es für alle diese Stellungen nur wenig Beispiele.

§. 6. Eine heidnische Gefangene, die ihrer Schönheit wegen einem Israeliten gefiel und die er sich verbinden wollte, musste einen Monat lang in dessen Hause ganz sich selbst und ihrem Schmerze überlassen bleiben, unbehindert in ihren heidnischen Sitten. Erst dann ward sie seine „Frau“, also mit den Rechten dieser (nicht etwa als Kebsweib, oder Concubine), d. h. sie durfte, wenn der Mann noch eine andere Frau nahm, ehelich in keiner Beziehung zurückgesetzt, oder vernachlässigt werden, und ihren Kindern blieb das volle Anrecht an die Erbschaft. Missfiel sie dem Manne nach eingegangener Ehe, so konnte er diese nur in der Art lösen, dass er der Gefangenen die Freiheit schenkte, wonach es ihr gestattet war, zu den Ihrigen zurückzukehren. Sie für Geld zu verkaufen war ihm gesetzlich verboten und eben so, sie als eine Dienstbare (Sklavinn) zu behandeln [3]). Hier also, in einem Falle,

mäischen Familie vor, da Rebekka von ihrer Amme begleitet wird, 1 Mos. 24, 59. vgl. 35, 8. Der gerettete Joas hat gleichfalls eine Amme, 2 Kön. 11, 2.

1) Auch der „Alte des Hauses“ 1 Mos. 24, 2. und בֶּן־מֶשֶׁק des Hauses genannt, 15, 2., welches letztere Gesenius nach Simonis durch Besitzer, Erbe übersetzt. Indess ist die Analogie von מֶשֶׁק mit מֶשֶׁךְ Hiob 28, 18. fraglich, auch heisst letzteres nicht Besitz, sondern Erwerb von מָשַׁךְ an sich ziehen, vgl. die spätere symbolische מְשִׁיכָה, *Mos. R.* S. 845 i. d. Note. Ferner führt „Besitz“ nicht geradezu auf „Erbe.“ Die wahrscheinlichere Bedeutung von בֶּן־מֶשֶׁק ist also: Versorger, Verwalter, entweder von שָׁקַק umherlaufen, geschäftig seyn, oder = מַשְׁקֶה, der das Haus mit Getränken zu versorgen hat, welche als vorzüglicher Theil des Mahles, daher מִשְׁתֶּה, 1 Mos. 21, 8., schon damals betrachtet wurden.

2) Ein Haushofmeister der königlichen Prinzen wird 1 Chron. 27, 32 aufgeführt. 3) 5 Mos. 21, 10—14.

der unter den Sitten des ganzen Alterthums zu den schrecklichsten gehörte, wo das gefangene Mädchen der willenlosesten Sklaverei, der Zügellosigkeit und Gewinnsucht zugleich anheimfiel, hob ein edles Gesetz die Dienstbarkeit ganz auf. Es liess der Gefangenen Zeit, sich in ihr neues Verhältniss zu finden und sicherte ihr dann eine standesmässige Behandlung.

§. 7. Eine ähnliche Rücksicht machte sich auch in einem andern Verhältnisse geltend. Ueberliess nämlich Jemand seine Tochter einem Manne für Geld [1]) als *Amah*, welches an dieser Stelle wahrscheinlich ungefähr das bedeutet, was wir unter Wirthschafterinn verstehen [2]), so hatte dieser, wenn sie ihm missfiel,

1) 2 Mos. 21, 7. Die Worte des Textes: כִּי־יִמְכֹּר אִישׁ אֶת־בִּתּוֹ לְאָמָה geben nicht eben stricte den Sinn: wenn Jemand seine Tochter verkauft. מָכַר, welches auch für vermiethen und verpachten vorkommt, bedeutet überhaupt: für eine gewisse gegenseitige Leistung seinen Anspruch auf irgend Etwas zeitweilig, oder ganz aufgeben. Dass es sich in unserer Stelle nicht um einen ganz gewöhnlichen, dinglichen Verkauf handelt, ersieht man aus den eigenthümlichen Verpflichtungen, welche sich an den Erwerb knüpfen. So ist ja auch קָנָה in demselben Kap. V. 1. nicht für kaufen im gewöhnlichen Sinne des Wortes, sondern in einem sehr beschränkten zu nehmen, da der Knecht nur auf sechs Jahre eintrat.

2) Von שִׁפְחָה, Magd, wird אָמָה bei 1 Sam. 25, 41 in einer bemerkenswerthen Weise unterschieden: übersetzt man Amah durch Dienerinn, so sagt Abigail: Möge deine Dienerinn die Magd deiner Knechte seyn. אָמָה ist hier nur der allgemeine Ausdruck artiger Unterordnung, der auch Gotte gegenüber in Gebrauch war, 1 Sam. 1, 11., wogegen *Schifchah* das dienstbare Verhältniss selbst bezeichnet. Es scheint auch hieraus hervorzugehen, dass die *Amah* eine höhere Stellung einnahm, als die *Schifchah*. Der Etymologie nach hängt אָמָה mit אֵם, Mutter, zusammen. Vielleicht kann man hier an den Ausdruck Josephs denken: Gott machte mich zum Vater Pharao's und zum Herrn in seinem ganzen Hause, 1 Mos. 45, 8. Vater ist hier also so viel als Vorsteher des Hauses, Versorger, und kommt öfter für ähnliche Verhältnisse vor. Möglich demnach, dass ähnlich אָמָה die „Haus-

nicht das Recht, sie für Geld einem Manne von fremder Nationalität zu überlassen, oder ganz willkührlich, „gleich einem Knechte" aus dem Hause zu schicken, sondern sie hatte, in so fern derjenige, in dessen Hause sie sich befand, noch heirathen wollte, hierin die nächsten Ansprüche, oder der Mann konnte sie auch seinem Sohne zur Frau geben, wo er aber bei ihr Vaterstelle vertreten und sie ganz so, als wäre sie seine Tochter, behandelt werden musste. Kam neben ihr etwa noch eine Andere als Frau ins Haus, so durfte jener an Kleidung, Kost und in ehelicher Hinsicht Nichts entzogen und sie nicht zurückgesetzt werden. Konnte sich der Herr, nachdem sie in sein Haus trat, nicht entschliessen, ihr diese Ansprüche zu gewähren, was im Gesetze als ein treuloses Verfahren bezeichnet wird

mutter" d. i. Leiterinn des Hauswesens war. Gab es unter den Dienern Einen, der, über die Andern gestellt, mehr im Allgemeinen die höhere Sorge für das Haus, nicht aber untergeordnete Dienstleistungen übernahm — wie Elieser der Verwalter des Hauses Abrahams, 1 Mos. 24, 2., welchem letzterer, das. V. 3 ff., die wichtigsten Aufträge ertheilt, und den er früher sogar zum Erben einsetzen will, 1 Mos. 15, 3., oder auch Joseph im Hause Potiphars, 1 Mos. 39, 4. — so konnte unter den Mägden, שְׁפָחוֹת, gleichfalls Eine in derselben Weise hervortreten und dies war dann die אָמָה, womit vielleicht noch die Bezeichnung „Alter des Hauses", 1 Mos. 24, 2., zu vergleichen ist. Aufmerksamkeit verdient auch noch, dass Hagar, zuerst שִׁפְחָה, nach der Geburt des Ismael aber אָמָה genannt wird, 1 Mos. 21, 10., vgl. 16, 1., und dass 2 Mos. 23, 12 von dem Sohne der (mit einem Knechte ehelich verbundenen, vgl. 2 Mos. 21, 4.) אָמָה, nicht der שִׁפְחָה die Rede ist, als wenn man bei letzterer vorzugsweise an Unverheirathete dachte, wie z. B. 3 Mos. 19, 20 die einem Manne versprochene „Magd", obschon allerdings 1 Mos. 33, 2. auch die „Mägde" und ihre Kinder aufgeführt werden. Ist die Grundbedeutung von שָׁפַח: ausbreiten, so könnte die Bezeichnung vielleicht von dem Hinbreiten des Lagers hergenommen seyn (vgl. רָפַד, *στορέννυμι*, sternere), als einer der frühesten Dienstleistungen, die den Mägden des Hauses anheimfiel, wie auch aus Homer zu ersehen, *Od.* ψ 289 ff.

(da der Vater und das Mädchen selbst hoffen konnten, dass sie für ihre Zukunft versorgt sey), so kehrte sie sofort zu ihrem Vater zurück, ohne dass derselbe die empfangene Summe wiedergeben durfte [1]).

Es spricht Manches dafür, dass auch hier von der Tochter eines Nichtisraeliten die Rede ist, da die Bestimmungen viele Aehnlichkeit mit den die heidnische Gefangene betreffenden haben und das Verbot, das Mädchen einem Ausländer zu überlassen [2]), bei einer Israelitinn kaum als nöthig erscheinen konnte. Sey dem indess wie ihm wolle, so mildert der Gesetzgeber auch hier das Wesen der Dienstbarkeit. Das Mädchen (deren Vater allem Anscheine nach ein armer Mann war [3]) hatte allerdings bei einem Herrn, der etwa wegen seines vorgerückten Alters nicht mehr heirathete, eine Art dienstbarer Stellung, indem sie zur Besorgung der häuslichen Geschäfte verpflichtet war. Sie galt aber nicht als Magd, sie war sicher, nicht „treulos" übergangen oder durch Zurücksetzung ihrer Kinder gekränkt zu werden, wenn etwa der Herr zur Ehe schritt. Der Gesetzgeber will auch hier das Verhältniss eines Kebsweibes [4]), oder einer Concubine nicht aufkommen lassen.

1) 2 Mos. 21, 7—11.

2) V. 8.

3) Wie ja auch jetzt arme Leute ihre Töchter in Dienst geben lassen.

4) Allerdings hat die *Amah* einige Aehnlichkeit mit dem, was früher *Pillegesch* genannt wurde, wie denn auch Hagar nach der Verbindung mit Abraham als *Amah* bezeichnet wird, s. vor. S. i. d. Note. Daher vielleicht wendet der Gesetzgeber Aufmerksamkeit auf die Stellung der *Amah*, die er nur in der Art billigt, dass sie entweder nur Haushälterinn des Mannes, oder, wenn in engerer Verbindung mit ihm, wirklich seine Frau wird.

§. 8. Hatte Jemand eine Magd aus seinem Hause einem Manne zugesagt [1]), ihr war aber noch nicht die förmliche Freisprechung [2]) ertheilt worden, und sie liess sich von einem Andern verführen, so durfte nicht die sonst bei der verlobten Braut eintretende Todesstrafe, sondern nur eine Züchtigung Statt finden [3]). Auch dies bildet einen Gegensatz zu den Sitten anderer Völker, bei welchen Verbrechen der Unfreien härter und schonungsloser bestraft wurden. — War einem harten Herrn der Knecht entlaufen, so durfte er ihm nicht wieder ausgeliefert werden, er sollte sich frei im Lande besetzen können, wo er irgend wollte [4]).

Im gelindesten Verhältnisse standen die Tagelöhner [5]), in Hinsicht deren das Gesetz noch bestimmt, dass ihnen der verdiente Lohn nicht über Nacht

1) נֶחֱרֶפֶת לְאִישׁ 3 Mos. 19, 20 entspricht dem sonstigen אֲרֻשָׂה. Letzteres bezeichnet diejenige, deren Neigung und Zusage einem Manne geworden, also die ihm Verlobte, bei der (zumal heidnischen) Magd aber war das Wesentliche die Einwilligung des Herrn, der unter mehrern Mägden diejenige wählen konnte, welche er mit dem Manne verbinden wollte, wie ja das Beispiel vorkommt, dass einem Hebräischen Knechte der Herr eine Frau aus dem Kreise seiner Dienenden gegeben, 2 Mos. 21, 4 נָחַר' ist demnach die aus dem Kreise der Mägde entnommene, gleichsam herausgegriffene (חָרַף), also einem Manne versprochene, nicht aber wohl: *decerpta viro*, wo sie demselben schon factisch zu eigen geworden und wahrscheinlich durch אִשָּׁה bezeichnet wäre.

2) חֻפְשָׁה, s. Kap. 57. S. 163 i. d. Note.

3) 3 Mos. 19, 20.

4) 5 Mos. 23, 16. 17.

5) Sie werden vom Gesetze als Beispiel einer besonders guten Behandlung aufgeführt, 3 Mos. 25, 45., da sie ja die Herren wechseln und die Bedingung der Arbeit stellen konnten. Nach 2 Mos. 12, 45. gilt von ihnen die Voraussetzung, dass es nichtisraelitische Fremdlinge seyen.

bis an den andern Morgen vorenthalten werden dürfe [1]). Sie konnten indess auch jahrweise gemiethet werden [2]).

§. 9. Man sieht demnach hier eine Dienstbarkeit, welche die patriarchalischen Sitten in jeder Beziehung milderten [3]) und die, was die gegenseitigen Beziehungen der Herrschaft und der Dienenden betrifft, wohl nicht drückender war, als die Europäische. Zugleich boten letztern sich viele Gelegenheiten dar, in die Familien noch näher einzutreten, oder frei gestellt zu werden, welches von dem Gesetze offenbar begünstigt wird. Gegentheils führt es bei demjenigen, der nur sechs Jahre zu dienen brauchte und länger Knecht blieb, eine schimpfliche Ceremonie zur Bestätigung seiner Hörigkeit ein, um gleichsam Verachtung dieses Mangels an Freiheitssinn auszudrücken [4]), gleichwie es durch den in solchen Beziehungen von Israeliten gebrauchten Ausdruck: „meine Knechte sind sie, der ich sie aus Aegypten geführt" [5]), andeuten will, dass der Mensch als Gottes Knecht, nicht der Menschen Knecht

1) 3 Mos. 19, 13. 5 Mos. 24, 14. 15.

2) 3 Mos. 25, 53.

3) Nie fanden demnach auch in dem anderthalbtausendjährigen Reiche der Hebräer, wie bereits Michaelis meldet, Sklaven - Aufstände Statt. Einen sprechenden Ausdruck für die innigen Beziehungen, in welchen die Dienenden zur Herrschaft standen, bietet die Benennung Thränen-Eiche, welche der Baum erhielt, unter welchem die Amme Rebekka's begraben ward, 1 Mos. 35, 8.

4) Das Ohr soll mit einer Pfrieme an die Thüre geheftet werden, 2 Mos. 21, 4—6. 5 Mos. 15, 16. 17. Es währte diese symbolische Zueignung natürlich nur einen Moment und durfte nicht eben schmerzhaft seyn, da man wohl Ohrringe trug. Th. I. S. 25.

5) 3 Mos. 25, 42. 55.

seyn soll, was natürlich die dringend empfohlene Unterordnung unter Gesetz und Obrigkeit[1]) und treue Erfüllung übernommener Dienstleistungen[2]) nicht ausschliesst.

1) S. Kap. 72.
2) 1 Mos. 31, 38–40.

Neunter Abschnitt.

Städtewesen.

Kap. 69.

Städte. Verhältnisse der Bevölkerung.

§. 1. Das städtische Band bildet zwischen dem engen und ausschliesslichen Kreise der Familie und der weit auseinander gehenden Volksgemeinschaft ein wichtiges und ein vermittelndes Zwischenglied. Denn die letztere bedarf besonderer Stätten der Pflege, der Heerde, an deren Flammen sie sich erwärme, aus welchen sie verjüngt hervorgehe, und das sind die Städte. Nicht allein, womit ein Volk sich beschäftige, ob es Jäger-, Hirten-, Acker-, Fischer- oder Handelsvolk sey, sondern vorzüglich auch, ob es in Städten wohne, oder nicht, ist entscheidend bei der Frage seiner Civilisation [1]).

Mit richtigem Tacte legen daher auch die alten Hebräischen Geschichtsquellen Gewicht auf die erste Gründnng von Städten [2]). Schon die Patriarchen, obgleich Nomaden, nahmen ihre Wohnsitze gern in, oder

1) *Civis quasi* coïvis a *coëundo*, s. bei Gesner.
2) 1 Mos. 4, 17. 10, 11. 12. 11, 4.

nahe bei Städten [1]). Joseph benutzt in Aegypten die geeignete Gelegenheit, um die Zahl der Städte zu mehren, das in der Noth hülflose Volk in dieselben zusammenzuziehen, und durch Anlegung von Magazinen und die Gegenseitigkeit des Städtewesens [2]) einen Culturzustand zu begründen, den andere Nachrichten aus dem Alterthume ähnlich schildern [3]).

Auch viele pentateuchische Gesetze dienen dem Städtewesen und haben es zu ihrer Voraussetzung. Dahin gehören die Bestimmungen in Hinsicht des Baues der Häuser und der Gesundheit der Wohnungen [4]), so wie der Sicherheit und Ordnung, der Polizey und Rechtspflege, der gegenseitigen Beziehungen der Bevölkerung und des Armenwesens.

§. 2. Waren unsere frühern Bemerkungen über den Rauminhalt der Levitenstädte richtig, nach welchen sich der voraussetzliche Durchmesser der Stadt selbst zu ungefähr drei tausend Ellen, d. i. drei bis vier tausend Fuss ergab [5]), so kann man dies als das gewöhnliche, oder mittlere Mass der Palästinensichen Städte annehmen, wonach sie — ⅙ Meile im Durchmesser und etwa ⅗ im Umfange — unsern kleinen Städten glichen. Es verstehet sich von selbst, dass ein solches Mass nicht unwandelbar galt, dass es auch grössere Städte gab, wie die Residenzstädte der alten Kanaanitischen Bevölkerungen [6]). In der Regel gehörten zu einer Stadt noch Dorfschaften [7]), welche letztere von

1) 1 Mos. 11, 31. 12, 6. 13, 3. 12. 20, 1. u. s. w.

2) 1 Mos. 47, 21. 23—25. 3) Diodor I. 73. 74.

4) Th. I. Kap. 7. §. 5. 6. 5) S. ob. Kap. 47. §. 2.

6) So wird von Gibeon gesagt, sie wäre gross gewesen, gleich Einer der Residenzstädte, und grösser als Ai, Jos. 10, 2.

7) So wird bei der Aufführung der den Stämmen zugewiesenen Städte, z. B. Jos. 15. regelmässig nach den angegebenen Namen derselben noch hinzugefügt: וְחַצְרֵיהֶן, und ihre Dorfschaften. Eine

keiner Mauer umgeben waren [1]) und wohl innerhalb des Feldgebietes [2]) der Stadt lagen. Ausserdem aber schlossen sich auch an eine Hauptstadt, als solche, noch andere Städte an, welche als deren Töchter [3]), so wie jene als Mutter [4]), bezeichnet werden. Erstere konnten auch selbst befestigte Plätze seyn, wie deren Einige sich zu Sichem hielten [5]). Gesetzlich scheint die Annahme zu gelten, dass eine „Stadt" ein ummauerter Platz sey. Ihm werden die oben genannten Dorfschaften entgegengesetzt, welche in Hinsicht des Auslösungsrechtes der Häuser als Feldgebiet gelten [6]).

Geben die 700 Bewaffneten, welche die Stadt Gibea stellt [7]), den Massstab für eine dann auf 2800 bis

andere Bezeichnung für Dorf ist כָּפָר, Hoh. L. 7, 12. Neh. 6, 2., und verschieden von diesen mehr geschlossenen und geschützten Dorfschaften, das Zeltdorf, חַוָּה, 4 Mos. 32, 41., dergleichen aber wohl auch allmählig, wie die Römischen Lager, sich in Städte verwandelten, indem sie, wie ja selbst die Viehhürden, mitunter befestigt wurden, 4 Mos. 32, 16. 36., daher die חַוּוֹת des Jair, 4 Mos. 32, 41. Jos. 13, 30., wie es wenigstens scheint, mit zu den Städten Basans gerechnet werden.

1) 3 Mos. 25, 31. 2) מִגְרָשׁ.

3) 4 Mos. 21, 25. Diese Töchterstädte werden Jos. 15, 45. 47. ausdrücklich von den Dorfschaften unterschieden.

4) 2 Sam. 19, 20. Ein gleiches Verhältniss bestand zwischen den Phönicischen Städten, s. *Mos. R* II. S 695.

5) Thebez, Richt. 9, 50. 51., Arumah V. 41., Beth-Millo (mit diesem vielleicht identisch:) Sichems-Thurm V. 47. 49. sehen wir innig an das Geschick Sichems gebunden. Vgl. Ewald, *Gesch. des V. Israel*, II. S. 385 f.

6) 3 Mos. 25, 29—31. S. Kap. 66. §. 4. Einen anderweitigen Unterschied finden wir bei dem den Kundschaftern gegebenen Auftrage angedeutet, in Hinsicht der Städte, in welchen die Kanaaniter wohnen, zu ermitteln, ob es מַחֲנִים, Lager, oder Festungen seyen, 4 Mos. 13, 19. Bezieht sich das Wort Städte, wie es scheint, auch auf die מַחֲנִים, so ist nicht deutlich, wodurch solche sich von anders genannten Ortschaften unterschieden hätten.

7) Richter 20, 15. Jahn I, 1. S. 263.

3500 Seelen zu berechnende, durchschnittliche Bevölkerung, so entspricht diese der oben angegebenen durchschnittlichen Grösse der Städte [1]).

§. 3. Jede Stadt hatte ihre eigene, von den Aeltesten derselben gebildete Jurisdiction und Polizey [2]). In den Bereich derselben gehörte natürlich die Sorge für die öffentliche Ordnung und Sicherheit, als das Versehen der Hausdächer mit Einfassungen [3]), das Niederreissen schadhafter Gebäude [4]), Verhütung von Fahrlässigkeiten mit Feuer, offen gelassenen Gruben, weidenden, oder stössigen Thieren [5]), Ermittelung von Verbrechern [6]) u. s. w. Angestellte Wächter machten in der Nacht die Runde [7]) und signalisirten vom Wächterthurme [8]) aus die Annäherung von Feinden, oder was sonst Bedenkliches und Auffallendes erschien [9]). In Kriegeszeiten wurden, wie es scheint, die Contingente zum allgemeinen Landesheere städteweise gestellt [10]). Die Instandhaltung der in Kanaan bereits vorgefundenen [11]), später noch vervollständigten und vermehrten Stadtbefestigungen, Mauern und Thürme, Wasser-Be-

1) Auch nach der Seelenzahl der Israelitischen Bevölkerung des Landes, welche sich nach der Angabe 4 Mos. 26, 51. etwa auf drei Millionen stellt, vertheilt sich der von Jahn angestellten Berechnung gemäss dieselbe auf etwa 600 Kanaanitische Städte und zur Hälfte auf die umliegenden Dorfschaften so, dass auf erstere 2500 Seelen kommen. Später, s. das. S. 263 f., nahm die Einwohnerzahl des Landes und einzelner, vergrösserter Orte um ein Bedeutendes zu.

2) 5 Mos. 16, 18. 19, 12. 3) 5 Mos. 22, 8.

4) 3 Mos. 14, 33—53. 5) 2 Mos. 21, 32—36. 22, 4. 5.

6) 5 Mos. 21, 1—9. Es verstehet sich von selbst, dass man vor der feierlichen Erklärung sich alle Mühe gegeben, den Schuldigen aufzufinden.

7) Hoh. L. 3, 3. 8) 2 Kön. 17, 9.

9) 2 Sam. 18, 24 ff. 2 Kön. 9, 17 ff. Jes. 21, 11. 12. Jer. 6, 17. Ezech. 27, 11. 33, 6.

10) Richt. 20, 15. 11) 4 Mos. 13, 28. 5 Mos. 1, 28. 6, 10.

hälter [1]) und etwaniger Wasserleitungen [2]), so wie der Landstrasse [3]) war zweifellos eine Last der Städte, von welcher den einzelnen Bürger nur besondere Umstände befreieten [4]).

Der von der Breite hergenommene Name der Strassen [5]) deutet darauf hin, dass dieselben nicht, wie im heutigen Orient, im Allgemeinen eng waren [6]). Ueber die Häuser siehe im Frühern [7]). In grossen Städten standen sie wohl meist eng geschlossen aneinander [8]).

§. 4. Die städtische Bevölkerung bestand, nach der Voraussetzung der Mosaischen Institutionen, aus Israeliten und Nichtisraeliten, welche beiderseits in freiem, oder in dienstbarem Verhältnisse lebten. Die Nichtisraeliten konnten entweder aus der ursprünglichen, überwundenen Bevölkerung abstammen, oder eingewandert seyn. In jeder dieser Kategorieen konnte es Arme geben, die momentan, oder für immer der Unterstützung bedurften. Ein mildes Gesetz wandte diesen Verhältnissen seine Aufmerksamkeit zu und sorgte dafür, dass nicht durch Lieblosigkeit der Reichen gegen die Armen, der Herren gegen die Dienenden, der Gläubiger gegen die Schuldner, auch nicht durch unverhältnissmässige Güteranhäufung in der Hand Weniger sich ein Gährungsstoff erzeugte, welcher die Ruhe der Stadtgemeinde, ja selbst des Landes, wie die Römischen Sklaven-Aufstände und der dortige Pauperismus, ge-

1) 5 Mos. 6, 11. 2) 2 Kön. 20, 20. 3) 5 Mos. 19, 3.
4) 5 Mos. 24, 5. 1 Sam. 17, 25. 5) רְחוֹב.
6) Jahn, *Arch.* I, 1. S. 265. 7) Th. I. Kap. 7.
8) Ebend. S. 64. Interessante Bestimmungen aus der spätern Rabbinischen Zeit über die an Häusern und Grundstücken haftenden Rechte benachbarten Besitzern gegenüber, s. *Mos. R.* II. S. 352 ff. Note 1078. Ueber die Stadt Jerusalem im Besondern wird in der Fortsetzung des Werkes die Rede seyn.

fährden konnte. Dem bürgerlichen Rechte nach waren im Allgemeinen Alle, Fremdlinge und Einheimische und selbst Frauen und Männer gleichgestellt. Ueber die Dienenden war bereits die Rede [1]).

§. 5. Der Begriff der Gemeinde, der als Einheit zu denkenden Volksgesammtheit, wie er bei den Hebräern in den Institutionen der Volksbeschlüsse und repräsentativen Volksversammlungen sich ausgebildet findet [2]), musste natürlich gleichmässig, nach kleinerm Massstabe, in der Stadt-Gemeinde wiederkehren. Auch sie konnte zu Berathungen zusammentreten [3]), wobei gleichfalls die Aeltesten die Repräsentanten [4]) der Gesammtheit [5]) bildeten [6]). Wenn nun Bestimmungen dahin gehen, dass gewisse Personen, an welchen irgend eine Makel haftet, von der „Gemeinde Gottes" ausgeschlossen bleiben sollen, so ist hierbei wohl überhaupt an die Israelitische Volksgemeinschaft zu denken, im concreten Falle aber konnte dem Gesetze nur durch Ausschluss aus der Stadtgemeinde Folge gegeben werden. Eine solche trifft: entartet Geborene [7]), Verschnittene [8]), Ammoniter und Moabiter [9]). Fremde

1) Kap. 68.

2) קָהָל, עֵדָה. S. Volksvertretung. 3) 2 Chron. 30, 2.

4) 1 Sam. 11, 3.

5) Alle Männer v. Jabesch, das. V. 1, wofür V. 3: die Aeltesten Jabesch's.

6) Von berathenden Sitzungen der Stadtältesten, Spr. 31, 23, welche auch das Stadtgericht bildeten, wie von städtischen Berathungen überhaupt, s. z. B. 2 Sam. 20, 22., ist öfter die Rede.

7) 5 Mos. 23, 3. Ausführlicheres über *Mamser* — dessen Bedeutung nicht ganz sicher, das aber wahrscheinlich den bezeichnet, dessen Geburt schandbar und dessen Vater deshalb nicht zu ermitteln ist — s. im *Mos. R.* II. S. 603.

8) S. ebend. S. 602.

9) 5 Mos. 23, 4, s. Mos. R. II. S. 536. Die Israeliten, gegen dieselben, als Abkömmlinge Lots, anfangs friedlich gesinnt, griffen ihre

Anzügler von allen andern Nationen waren nicht ausgeschlossen [1]. In Hinsicht der Edomiter und Aegypter, gegen welche eine Art nationaler Abneigung bestand [2], wird noch ausdrücklich bestimmt, dass deren Ausschluss nur bis zum zweiten Geschlechte gehen dürfe, dass aber die Enkel derselben schon in die „Gemeinde Gottes" aufgenommen werden sollen [3].

Aufnahme in die Gemeinde Gottes ist offenbar dem ungefähr entsprechend, was wir Erlangung des Bürgerrechts nennen, obschon die Rabbinen es enger dahin verstehen, dass der Ausgeschlossene keine Israelitinn heirathen durfte [4], was etwa die wichtigste Consequenz der Bestimmung war. Keineswegs verbietet das Gesetz den Genannten das Wohnen in der Stadt, wie im Lande überhaupt. Von welchen Rechten aber, ausser dem angegebenen, und welchen Pflichten sie ausgeschlossen waren, lässt sich nicht ermitteln, nur dass in letzterer Beziehung heidnische Abkömmlinge überhaupt natürlich an das Ritualgesetz nicht gebunden waren [5].

Jeder neuvermählte Bürger war ein Jahr lang von allen Lasten frei [6], also von der Beisteuer zu den Kosten der Stadt [7], so wie sonstigen Staatssteuern, von welchen später auch die Könige für besondere Verdienste um das Land befreien konnten [8]. Auch

Ländereien nicht an, 5 Mos. 2, 9 ff. 19, ff. Sie aber zeigten sich durch alle Zeiten als unversöhnliche Feinde, die zugleich einen verführerischen, sinnlichen Cultus hatten, 4 Mos. 25, 1—3.

1) S. Fremdlinge.

2) Die Edomiter, deren Ländereien die Israeliten der Verwandtschaft wegen nicht angriffen, 5 Mos. 2, 4 ff., hatten ihnen auch den friedlichen Durchzug verweigert, 4 Mos. 20, 14 ff. Das Verhältniss der Aegypter ist bekannt.

3) 5 Mos. 23, 8. 9. 4) Vgl. *Jebam.* VIII. 2.

5) S. Kap. 71. §. 1. 6) 5 Mos. 24, 5. 7) S. ob. §. 3.

8) 1 Sam. 17, 25.

von der Militairpflichtigkeit war ein solcher Bürger eben so lange, so wie auch der Verlobte bis zur Verheirathung, der Erbauer eines Hauses bis zu dessen Einweihung, der Anpflanzer eines Weinbergs bis zu dessen Fruchtreife [1]) gänzlich frei.

Kap. 70.

A r m e.

§. 1. Die Sorge für die Armen im Hebräischen Staate, welche natürlich den einzelnen Stadtgemeinden zufiel, hat sehr viel Eigenthümliches. Wir sehen viele Gesetzgeber alter und neuerer Zeiten vergebens gegen den Pauperismus, dies Krebsübel der Nationen, kämpfen, welches in Käuflichkeit und Verbrechen seine Rettung, oder in Trunkenheit verzweiflungsvoll seine Lethe sucht. Wenn irgend, so musste es durch die anzudeutenden Einrichtungen gelingen, dem Hauptübel und seinem verderblichen Gefolge möglichst zu wehren. Die ursprüngliche, gleiche Vertheilung des Bodens, die beabsichtigte, regelmässig eintretende Restitution der Verhältnisse in dem Jobeljahre [2]), der gegenseitige Beistand der Familienmitglieder [3]) sollte dem Entstehen der Noth vorbeugen. Indess war es vorauszusehen [4]), dass Misswachs [5]), Krieg und sonsige Verhältnisse, als mangelnde Versorgung der Leviten, Einwanderung nahrungsloser Fremder, Armuth erzeugen würden, als in deren Bereich gehörig fünf Kategorieen aufgeführt sind, nämlich

1) 5 Mos. 20, 5–7. Ueber letzteres s. Mos. R. II. S. 665 und I. Kap. 16. §. 2.

2) S. Kap. 66. §. 2 ff. 3) Kap. 65.

4) 5 Mos. 15, 11.

5) Ruth 1, 1. vgl. 1 Mos. 12, 9. 42, 1. 43, 1.

Wittwen, Waisen, Fremdlinge, Leviten und Arme überhaupt.

§. 2. Eigenthümlich ist es zunächst, dass dem Israelitischen und fremden Armen ein gewisses Anrecht an die Erzeugnisse des ursprünglich gleich vertheilten Bodens für immer gesichert bleibt. Der Eigenthümer hatte kein so ausschliessliches Recht auf seinen Besitz, dass dem Staate nicht vorbehalten blieb, über einen, wenn auch geringen Theil desselben zu milden Zwecken zu verfügen. Demnach ward es dem Armen gestattet, während der Zeit der Reife in Jedermanns Feld oder Weinberg zu gehen und sich zu sättigen [1]). Bei der Erndte durfte der Eigenthümer keine Nachlese halten, selbst ganze, zwischen den hohen Stoppeln liegen gebliebene Garben nicht holen, auch musste er eine Ecke des Feldes ganz unabgemähet und dies Alles jenen Armen lassen [2]). Den freien Nachwuchs des gut gedüngten Landes im siebenten (Brach-) Jahre zu sammeln stand den Armen gleichfalls frei [3]). Endlich musste gesetzlich alle drei Jahre der Zehnte des Ertrags in jeder Stadt niedergelegt und an die Leviten, Fremdlinge und andern Armen vertheilt werden [4]). In gewöhnlichen Jahren sollten diese Zehnten die Mittel zu den Festreisen darbieten [5]), an den am Orte des

1) 5 Mos. 23. 25. 26.

2) 3 Mos. 19, 9. 10. 5 Mos. 24, 19—21. Die wirkliche Zulassung des Armen zur Nachlese ersieht man aus Ruth 2, 2 ff., so wie aus Matth. 12, 1 ff., dass es gestattet war, Feldfrüchte zum Genusse abzupflücken. 3) 3 Mos. 25, 6.

4) Also ausgesprochen städtische Armenpflege, 5 Mos. 14, 28. 29. Hieran schloss sich das vorgeschriebene feierliche Bekenntniss, dessen Eingang lautet: ich habe das Geheiligte aus dem Hause entfernt und es dem Leviten, dem Fremdlinge, dem Waisen und der Wittwe gegeben, gleichwie du (Gott!) geboten hast, 5 Mos. 26, 12. 13. S. noch über diesen „Armen-Zehnten" Mos. R. I. S. 356 f.

5) 5 Mos. 14, 22. 24—26. vgl. 12, 17. 18.

Heiligthums zu feiernden Mahlen aber auch sämmtliche genannte Kategorieen der Landesarmen Theil nehmen [1]). Da diese unmöglich alle gleichfalls dahin reisen konnten, überdiess auch viele Mitglieder der Familien zu Hause blieben [2]), so lag es selbstverständlich in der Sitte, auch bei den jährlichen drei Hauptfesten einen Theil der zu verwendenden Zehnten, überhaupt festliche Spenden den Stadtarmen [3]) zufliessen zu lassen. Ausserdem wird Milde und Wohlthätigkeit überhaupt gegen Arme jeder Art häufig und wiederholentlich empfohlen und als ehrende und gottgefällige Tugend gepriesen (welche — so tief und nachhaltig wirkte die Gesetzgebung auf das Volk — noch bis auf diesen Tag in Israelitischen Gemeinden reichlich und bereitwilligst, auch gegen nicht-israelitische Arme, geübt wird). Daher kennt die biblische Sprache, wie schon Michaelis bemerkt, die Bezeichnung Bettler (d. i. zudringlich Bittende) nicht, nie ist die Rede von der begehrlich ausgestreckten Hand des armen Empfängers, sondern nur von der zuvorkommend sich öffnenden und entgegenreichenden des Gebers. Von der fleissigen und braven Hausfrau heisst es, sie strecke ihre Hand dem Dürftigen entgegen [4]) und der Prophet sagt, indem er eine Busse, die geistig heilsam und Gott wohlgefällig sey, schildert: „brich dem Hungernden dein Brod, die verfolgten Armen führe in dein Haus und wen du nackt siehest, den kleide" [5]). Wer

1) 5 Mos. 16, 11. 14.

2) Nur von den Männern ist ja in Rücksicht der Festreisen ausdrücklich die Rede, 5 Mos. 16, 16., während an der Freude des Festes alle, auch die weiblichen Mitglieder des Hauses und der Stadtarmen (Wittwen) Theil nehmen sollen, das. V. 11. 14.

3) „Den Leviten, Fremdlingen, Waisen, Wittwen, welche in deinen Thoren" 5 Mos. 16, 14.

4) Spr. 31, 20. 5) Jes. 58, 7 ff.

den Armen bedrücket, heisst es in den Sprüchen, schmähet seinen Schöpfer, Ihn ehret, der sich des Dürftigen erbarmet [1]). Namentlich durfte man den armen Arbeiter nicht auf seinen Lohn bis an den andern Morgen warten lassen, welches gleichfalls als eine von Gott zu ahndende Versündigung bezeichnet wird [2]).

§. 3. Auch das Schuldwesen gehört nach alter Hebräischer Ansicht, wie sie sich in den Mosaischen Gesetzen ausspricht, recht eigentlich in den Bereich der Armengesetzgebung, indem spekulative, überhaupt zu merkantilischen Zwecken gemachte Anleihen nur von Seiten fremdländischer Kaufleute als voraussetzlich galten [3]), dagegen das an Israelitische oder nichtisraelitische Einwohner des Landes [4]) an Gelde oder Naturalien Vorgestreckte als eine Aushülfe in der Noth oder augenblicklicher Verlegenheit. Ein solches Darlehen zu geben wurde als Pflicht betrachtet [5]) und kein Vortheil durfte dabei gesucht werden. „Sinkt dein Bruder und seine Kräfte nehmen ab neben dir, so unterstütze ihn, er sey Fremdling, oder Einheimischer; nicht gieb ihm dein Geld um Zinsen und deinen Speisevorrath nicht um Uebersatz" [6]). Die ängstlich berechnende Bedenklichkeit gegen ein Darlehen kurz vor dem siebenten (Brach-) Jahre, in welchem weder von dem Israeliten, noch von dem Fremdlinge die

1) Spr. 14, 31. Vgl. 19, 17: „Dem Ewigen leihet, wer gegen den Armen gütig ist." 21, 13: Wer den Armen nicht erhört, wird selbst nicht erhört werden.

2) 5 Mos. 24, 14. 15.

3) Th. I. S. 160 f.

4) Ueber den Unterschied zwischen נָכְרִי und גֵּר s. unt. S. 267 N. 7.

5) 5 Mos. 15, 7. 8.

6) 3 Mos. 25, 35—37. vgl. 2 Mos. 22, 24. 5 Mos. 23, 20. 21. Ps. 15, 5, Ezech. 18, 8.

Schuld eingefordert werden durfte [1]), bezeichnet der Gesetzgeber als eine wohl zu meidende, „nichtsnutzige" Gesinnung [2]).

Der Gläubiger, welcher ein Pfand forderte, durfte zu dem Zwecke nicht die Wohnung des Schuldners betreten, dem allein es überlassen blieb, ein geeignetes herauszuholen [3]). Die nöthigsten Kleidungsstücke und das Wittwenkleid [4]), so wie der obere und untere Mühlstein [5]) waren dem Pfandrechte gänzlich entzogen [6]). Auch das Oberkleid, da es dem Armen bei Nacht zur Decke diente, musste demselben vor Sonnenuntergang zurückgegeben werden [7]).

Derjenige, welcher seine Schuld bei dem Gläubiger durch Arbeit abzutragen genöthigt war, hatte Anspruch auf milde Behandlung [8]). Die Institution des Jobeljahres hatte eine völlige Ausgleichung der Schuldverhältnisse zu ihrem Zwecke, also, correspondirend mit dem Zinsen-Gesetze (s. ob.), die Abwehr in sich selbst wachsender Verarmung [9]).

§. 4. Besonders waren auch Arme, und unter denselben ganz vorzüglich Fremdlinge, Wittwen und Waisen, in Rechtssachen der gewissenhaftesten Unpartheilichkeit empfohlen. Der Richter soll kein Ansehen gelten lassen, den Kleinen wie den Grossen hören und sich vor keinem Manne fürchten, denn das Recht sey Gottes [10]), und deshalb eben [11]), um durchaus

1) Nur bei dem „Ausländer" darf dies nach dem Texte, 5 Mos. 15, 2. 3., geschehen, bei dem Bruder aber nicht, welches sowohl dem Sinne nach, als analog der eben angef. St. 3 Mos. 25, 35., den im Lande wohnenden Fremdling mitumfasst. S. noch Kap. 57. §. 8.

2) 5 Mos. 15, 9. 10. 3) 5 Mos. 24, 10. 11.

4) S. I. S. 10. Note 6. 5) S. Kap. 6. §. 4.

6) 5 Mos. 24, 6. 17. 7) 2 Mos. 22, 25. 26. 5 Mos. 24, 12. 13.

8) S. Kap. 68. §. 4. 9) S. Kap. 57. §. 8. Kap. 66.

10) 5 Mos. 1, 17. 11) 5 Mos. 16, 18—20.

unbefangen zu bleiben — es war ein unbesoldetes Ehrenamt, das der Richter verwaltete — Geschenke überhaupt gar nicht annehmen [1]). Zu denjenigen geheimen Verbrechen, über welche, zur Abschreckung, ein feierlicher Fluch ausgesprochen und von dem ganzen Volke mit Amen beantwortet werden soll [2]), gehörte auch dasjenige des Richters, der das Recht des Fremdlings, des Waisen und der Wittwe beugte [3]). Hiob sagt von seiner Wirksamkeit am Thore, dem Orte des Gerichts: „Ich rettete den flehenden Armen und den Waisen, der keinen Helfer hatte, der Segen des Verlassenen kam auf mich, das Herz der Wittwe machte ich fröhlich. Gerechtigkeit nahm ich zum Kleide und es stand mir wohl, ich war Auge dem Blinden, der Fuss des Lahmen und Vater dem Dürftigen. Auch der Streitsache des mir Unbekannten sann ich nach, ich zerbrach das Gebiss des Frevels und riss den Raub aus seinen Zähnen" [4]) Charakteristisch ist noch das Lied, in welchem einen Königssohn seine Mutter warnt, mässig beim Weingenusse zu seyn, um nicht das Gesetz zu vergessen und das Recht aller Kinder der Armuth zu wandeln" [5]).

Kap. 71.

Fremdlinge.

Dem Eintritte von Fremden ins Israelitische Land und ihrer Besetzung in irgend einer seiner Städte stand kein Gesetz und keine sonstige Erschwerung entgegen. Nur von der Aufnahme in die „Gemeinde Gottes" [6])

1) Das. V. 19. 2 Mos. 23, 8. 2) 5 Mos. 27, 19 ff.
3) Das. V. 19. 2 Mos. 23, 6. 4) Hiob 29, 12—17.
5) Spr. 31, 5. 6) S. ob. Kap. 60. §. 5.

waren zwei kleine Völkerschaften (Ammoniter und Moabiter) ausgeschlossen, die allmählig im Strome der Geschichte verschwanden, so dass auch diese Beschränkung nur zeitweilig war [1]). Dem Heiden aller übrigen Nationalitäten [2]) stand der Eintritt in die Bürger-Gemeinde, wie die Besetzung im Lande überhaupt offen, ohne dass er nöthig hatte, das Ritualgesetz und die Beschneidung anzunehmen [3]). Denn dem „Fremden

1) Sie hörte, auch nach den Rabbinen, seit der Völkermischung zu den Zeiten Sanherits gänzlich auf, s. *Mos. R.* II. S. 692. Note 889.

2) Auch die persönliche Zulassung von Abkömmlingen der sieben Kanaanitischen Völker wird nirgend verboten und als Beispiele derselben bieten sich dar: der Jebusiter Aravna, der in Jerusalem ansässig ist, 2 Sam. 24, 18., und der Hethiter Urias, der im Davidischen Heere dient, 2 Sam. 11, 6.

3) Auch selbst die Erörterungen der Rabbinen scheinen dies als Consequenz zu ergeben. Nach denselben heisst: „in die Gemeinde des Ewigen kommen" so viel als: eine Israelitinn heirathen dürfen. Somit wäre, da eine Verschwägerung mit den sieben Kanaanitischen Völkerschaften verboten ist, 5 Mos. 7, 3, auch dies gleichbedeutend mit dem „Ausschlusse aus der Gemeinde." Nun sagen aber die Rabbinen ferner, dass dieser Ausschluss auch für die sieben Völker aufhöre, wenn sie Proselyten werden, *Mos. R.* II. S. 602 Note 889., denn der Proselyt gilt als neugeboren, so dass seine frühern Geburtsverhältnisse nicht in Betracht kommen, ebend. S. 691 i. d. Note, sonach durften die übrigen Abkömmlinge von Heiden nicht erst, um in die Gemeinde zu kommen, Proselyten werden und die Beschneidung annehmen, da, wenn dies bei allen gleich geschehen musste, nicht abzusehen wäre, welcher Unterschied nach den Rabbinen zwischen den sieben Völkern und andern Nationalitäten gesetzlich bestehe. Diese Folgerung scheint um so mehr Platz zu greifen, als überhaupt noch darüber eine Diskussion Statt finden konnte, ob Beschneidung ohne Taufe, oder Taufe ohne Beschneidung den Proselyten schon als solchen gelten lasse, ebend. S. 690 i. d. N. und der oberste leitende Grundsatz ist, dass wer dem Götzendienste entsage, Jude sey, כל הכופר בע״א נקרא יהודי, *Megill.* 13, a. Freilich machte sich auch in Hinsicht der Beschneidung in spätern (wohl seit den Syrischen) Zeiten eine strengere Ansicht geltend, wie man selbst aus den Erörterungen und Bestimmungen der Apostel ersehen kann, Th. I. S. 40. In den Pentateuchischen Gesetzen wird indess das

in den „Thoren“ (Städten) wird es gesetzlich freigestellt [1]) (in so fern er keine Abneigung hatte [2]), das rituell verbotene Fleisch gefallener Thiere zu essen [3]), also auch die sonstigen, dem Genusse entzogenen Thierspeisen nicht zu meiden. Auch von den Dienenden, die ja zur Familie gehörten, wird, gegen die Strenge früherer Observanz [4]), die Beschneidung nicht gefor-

Aufgenommenwerden in die Gemeinde und das Heirathen von Israelitinnen nicht eben als analog bezeichnet, da allein von Jenem bei Ammonitern und Moabitern, 5 Mos. 23, 4., Neh. 13, 1., bei den sieben Völkern aber nur von Verschwägerung, 5 Mos. 7, 3., die Rede ist. So ist es denn wohl möglich, dass auch nach früherer Ansicht von Vätern, die einem Heiden ihre Tochter geben sollten, die Beschneidung gefordert wurde, nach Massgabe von Stellen, welche den Mangel solcher als eine Schande betrachten, 1 Mos. 34, 14., Jos. 5, 9., Ezech. 32, 31. 32., während die Gemeinde, bei der Zulassung eines Fremden als Bürger, auf jenen Umstand keine Rücksicht nahm, da ja die Israeliten selbst während der Mosaischen vierzigjährigen Zeit diese Observanz vernachlässigt hatten, Jos. 5, 5. Dass der ansässige Nichtisraelit, תּוֹשָׁב, der im Lande selbst ein Haus ausmachte und den Israelitischen, unzahlbaren Schuldner zur Arbeit brauchen durfte, 3 Mos. 25, 47., die Beschneidung nicht angenommen, wird in dem angeführten Gesetze über die Passahfeier als ein im Allgemeinen Selbstverständliches vorausgesetzt: תּוֹשָׁב וְשָׂכִיר לֹא יֹאכַל בּוֹ, der Thoschab stehet eben deswegen überhaupt ausserhalb der betreffenden Ritualien, 2 Mos. 12, 45., die ihm mit dem Israeliten nur unter gleicher Bedingung, das. V. 49., zugänglich sind, V. 48.

1) 5 Mos. 14, 21.

2) Dass dies im Allgemeinen nicht der Fall war, sieht man aus dem Umstande, dass es an der angef. St. den Israeliten ausdrücklich verboten werden muss und dass dieselbe voraussetzt, ausländische Händler würden dergleichen ordentlich aufkaufen. (Im Gegensatze hierzu ist bei dem einheimischen Fremdlinge nur von geben, also schenken die Rede.)

3) Vergl. auch hiermit das Verbot des Genusses von Ersticktem selbst für Heidenchristen, Apostelgesch. 15, 20.

4) In Abrahams Hause mussten auch die gekauften Knechte die Beschneidung annehmen, 1 Mos. 17, 12. 13.

dert [1]). Nur dienende, oder selbständige Personen, welche am Passahmahle (des ersten Festabendes) Theil nehmen wollten, mussten sich jener unterzogen haben [2]). Für sonstige Festmahle galt diese Beschränkung nicht [3]), gegentheils wird ausdrücklich gefordert, dass man zu denselben den (armen) Fremdling zuziehe. Auch Opfer durfte sowohl der im Lande lebende, als der ausländische Nichtisraelit darbringen, wobei er sich, dem Israeliten gleich, an die betreffenden Vorschriften zu halten hatte [4]). Dass Nichtisraeliten in den Tempel kommen würden, um ihre Gebete zu verrichten, setzt Salomo voraus, indem er in seinem Weihegebete um Erhörung derselben bittet [5]). Indess war Fremdlingen, gleich den Israeliten streng verboten, Blut zu geniessen [6]) und bei Todesstrafe, Kinder dem Moloch zu opfern [7]), welche ihn auch für deutliche Gotteslästerung traf [8]).

1) 2 Mos. 12, 44. 2) Das. V. 44. 48.

3) Es entstände hiernach eine dreifache Kategorie von Stadtbewohnern. Nichtisraeliten (wie auch Israeliten), die nicht in die Gemeinde aufgenommen sind, Nichtisraeliten, die zur Stadtgemeinde gehören, ohne die Beschneidung angenommen zu haben, und endlich solche, die auch dies gethan, wodurch sie die letzte Schranke hinweggeräumt hatten, welche sie indess von bürgerlichen Rechten nicht, sondern nur von der Theilnahme an der Passahfeier und meist vielleicht von der Ehe mit Israelitinnen ausschloss. Uebrigens hatte die Annahme dieser, im Alterthume weit verbreiteten Sitte, Herod. II. 104., für die damaligen Menschen nichts Schreckhaftes. Ganze Völkerschaften, Jos. *Ant.* XIII. 9. 11, Tausende von Proselyten des Judenthums, z. B. in Rom und Italien (*vin tu curtis Judaeis oppedere? unus multorum*, Hor. *Sat.* I. 9. 70–72., scis *quanta sit manus* Cic. pro Flacco 28.) und diejenigen, welche sich in die Aegyptischen Mysterien einweihen liessen, wie z. B. Herodot, nahmen dieselbe an. Die Abyssinischen Christen sollen sie noch bis jetzt beibehalten haben.

4) 4 Mos. 15, 14–16. 3 Mos. 22, 25. vgl. 2 Kön. 5, 17. 18.

5) 1 Kön. 8, 41–43. 6) 3 Mos. 17, 10. 12. 13. (Apg. 15, 20.)

7) 3 Mos. 20, 2. 8) 3 Mos. 24, 16.

§. 2. Der Grundsatz gleicher Rechte bei gleichen Pflichten wird wiederholentlich und auf eine für jene Zeit um so bemerkenswerthere Weise in Hinsicht des nichtisraelitischen Fremdlings eingeschärft, als ihm in religiöser Beziehung gar keine Pflichten auferlegt waren, er glauben konnte, was er wollte und nach Belieben bei den landesüblichen Feierlichkeiten sich ganz, theilweise oder gar nicht betheiligen. Um so mehr ist die unter den Gesetzbüchern der Völker hier zuerst vorkommende, wörtliche Aufstellung dieses Grundsatzes der Gleichheit zu würdigen, als selbst im gebildeten Griechenland der neuangezogene Einwohner sich von den Bürgern auf eine sehr lästige, zurücksetzende und theilweise schimpfliche Weise, namentlich auch bei religiösen Feierlichkeiten unterschieden sah [1]).

Zunächst für den oben angedeuteten Fall, dass der Fremdling ein Opfer darbringen wollte, wird in auffallender Art die Gemeinde selbst angeredet und dafür also verantwortlich gemacht, dass einerlei Satzung seyn solle für Israeliten und den unter ihnen als Fremdling Lebenden, „eine ewige Satzung für eure Nachkommen, ihr und der Fremdling sollet gleich seyn vor dem Ewigen“, woran dann noch der allgemeine, nicht mehr auf jenen bloss speciellen Fall bezügliche Grundsatz angeknüpft wird: „einerlei Weisung und einerlei Rechtsbestimmung soll seyn für euch und den Fremdling, der bei euch weilet“ [2]). Als „Rechtsbestimmung“ wird der Grundsatz: „Fremdling und Einheimischer sollen gleich seyn“ [3]) für Todtschlag, körperliche und Eigenthumsbeschädigung eingeführt, so dass der Fremdling derselben Strafe unterlag, aber auch desselben gesetzlichen

1) Aelian, *var. hist.* XI. 1. Potter, *Gr. Archäol.* I. S. 118 ff.
2) 4 Mos. 15, 14—16.
3) 3 Mos. 24, 22.

Schutzes genoss [1]). Auch ihm öffneten sich daher bei unabsichtlichem Todtschlage die schützenden Freistädte [2]). Endlich wird jener Grundsatz von dem Standpunkte rechtlich-sittlicher Heiligkeit [3]) und als Consequenz gleichstellender Liebe [4]) geltend gemacht: „Wenn ein Fremdling bei dir weilet in eurem Lande, so drücket ihn nicht. Gleich dem Einheimischen aus euch, soll der Fremdling seyn, der als solcher bei euch weilt, und sollst ihn lieben wie dich selbst, denn Fremdlinge waret ihr im Lande Aegypten, ich der Ewige, euer Gott!“ [5])

Die beiden letztern Zusätze sind bedeutsam und erhalten an andern Stellen wieder ihre weitere Ausführung: Durch den Aufenthalt in Aegypten habe Israel erfahren, „wie dem Fremdlinge zu Muthe“ sey, darum also solle es nicht wieder thun, wie ihm geschehen, und „den Fremdling nicht bedrängen“ [6]). Und im Einklange mit den bekräftigenden Schlussworten: „Der Ewige, euer Gott, über alle Götter und Herren, der keinen Unterschied der Person walten lässt, Waisen und Wittwen Recht schafft, Er liebet den Fremdling und giebt ihm Brod und Kleidung, so sollt auch ihr den Fremden lieben“ [7]).

Auch den Richtern ward dringend ans Herz gelegt, ohne Ansehen der Person, nach strengem Rechte auch in der Streitsache des Fremden mit dem Einheimischen zu entscheiden [8]) und das Recht des Fremdlings nicht zu

1) Das. V. 17—22. 2) 4 Mos. 35, 15.
3) 3 Mos. 19, 2. 4) Das. V. 17. 18.
5) Das. V. 33. 34.
6) 2 Mos. 23, 9. vgl. 22, 20.
7) 5 Mos. 10, 17—19.
8) 5 Mos. 1, 16. 17.

beugen, gleichfalls unter Hinweisung auf Aegypten [1]) und unter feierlicher Androhung des göttlichen Fluches von Seiten des ganzen Volkes [2]). Gleich dem einheimischen auch den fremden „Bruder" in der Noth zu unterstützen, ihm das Darlehen ohne Zinsen und Uebersatz zu geben; war streng gebotene Pflicht [3]), wobei wiederum, um das Mitgefühl rege zu machen, wie sehr häufig, auf die Aegyptische Leidenszeit hingewiesen wird [4]), eine ehrende Art, aus der Geschichte zu lernen. Ueberhaupt wurden die im Lande lebenden Fremdlinge im Schulwesen, wie im Armengesetze durchaus auf gleicher Stufe mit den Einheimischen behandelt. Stets ist auch der Fremdling unter den der Wohlthätigkeit empfohlenen Armen [5]), wie ihn auch, da er im Lande allein stehet, der Gesetzgeber neben Wittwen und Waisen der Gerechtigkeit und Milde empfiehlt [6]).

§. 3. Es gab mehrere Kategorieen der im Lande sich aufhaltenden Fremdlinge [7]), welche sich alle ihren Verhältnissen entsprechender Rechte und bürgerrechtlichen Schutzes erfreuten. Die als Gefangene, oder sonst wie ins Haus gekommenen, fremdländischen Dienenden bildeten in geschilderter Weise [8]) Theil der Familie. Gesetz und Sitte hinderte den Herrn nicht, ein derartiges Mädchen zur Ehe zu nehmen [9]), oder einem Dienenden seine Tochter nebst Erbschaft zu geben [10]). Der Knecht, oder die Magd, welche der Herr

1) 5 Mos. 24, 17. 18. 2) 3 Mos. 25, 35—37.
3) 5 Mos. 27, 19. 4) Das. V. 38. 5) S. Kap. 70.
6) 2 Mos. 22, 20—23. 5 Mos. 10, 18. 24, 17.
7) Die allgemeine Bezeichnung des im Lande weilenden (גזר) nicht-israelitischen Fremdlings ist גֵּר. Von ihm ist der Ausländer, נָכְרִי, unterschieden, der Angehöriger eines andern Landes bleibt und nur als Reisender geschäftlich ins Land kommt, um es bald wieder zu verlassen.
8) S. Kap. 68. 9) Daselbst §. 6. 7. 10) Daselbst §. 3.

beschädigt hatte, erhielt die Freiheit [1]), der seinem harten Herrn entlaufene Knecht konnte, gegen Wiederauslieferung geschützt, sich in jeder Stadt, wo es ihm gefiel, ansässig machen [2]). Die andern Fremdlinge waren entweder vom Auslande frei angezogen [3]), oder stammten aus einer im Lande ansässigen Familie von nicht-israelitischer Abkunft [4]). Sie gehörten, ihrer Beschäftigung nach, entweder der gewöhnlichen Arbeiter-Klasse an, oder waren selbst Herren und Eigenthümer. Von erstern gab es zu Salomo's Zeit 153600 im Lande [5]). Sie nahmen Arbeit auf Lohn [6]), entweder tag- oder auch jahrweise [7]) und wurden gut behandelt [8]), ihren Lohn konnten sie gesetzlich stets vor Sonnenuntergang fordern. Der aus der Fremde angezogene Arbeiter, oder wohlhabende Mann konnte nun je nach den Umständen seinen Aufenthalt wechseln, oder Ansässiger [9]) an einem bestimmten Orte werden.

§. 4. Es giebt, wie schon aus dem Frühern hervorgehet, kein Gesetz, welches zwischen dem einheimischen und dem fremden Bürger einen Unterschied machte, welches, wenn seine Rechte irgendwo beschränkt seyn sollten, um so nöthiger gewesen wäre, da so viele Gesetze auf seine Gleichstellung dringen. Ausdrücklich werden in der Volksversammlung auch

1) 2 Mos. 21, 26. 27. 2) 5 Mos. 23, 16. 17.

3) גֵּר überhaupt.

4) עֵקֶר מִשְׁפַּחַת גֵּר, 3 Mos. 25, 47., s. über diese Bezeichnung *Mos. R.* II. S. 696.

5) 2 Chron. 2, 16. 6) Daher שָׂכִיר, Löhner, Gemietheter.

7) Kap. 68. §. 8.

8) Sie gelten daher in dieser Beziehung als Beispiel, indem auch der Israelit, der aus Armuth in Arbeit gehen muss, so mild behandelt werden soll, wie der *Sachir*, 3 Mos. 25, 40.

9) תּוֹשָׁב.

die Fremdlinge, als dahingehörend aufgeführt [1]). Moses sagt zu Jethro: ziehe mit uns, des Guten, das uns wird, sollst auch du theilhaft werden [2]). Es wird gesetzlich als möglich bezeichnet, dass ein ansässiger Fremder im Lande zu Vermögen kommen, Gläubiger eines Israeliten werden könne, so dass dieser, um seine Schuld abzutragen, bei ihm Dienste nehmen müsse [3]). Dieser Fremde ist offenbar als Eigenthümer zu denken, so wie selbst Knechte eigenen Besitz erwerben konnten [4]). Ausdrücklich dehnt der Prophet Hesekiel den Grundsatz, dass Fremdlinge und Israeliten gleich seyn sollen, dahin aus, dass jene auch auf gleiche Berücksichtigung bei der Landesvertheilung Ansprüche haben sollen [5]). Der fremde Bürger konnte demnach zweifellos zu den Aeltesten und Richtern der Stadt gehören, da kein Gesetz ihn ausschliesst und die Einführung der ganzen Richterinstitution dankbar einem Fremden zugeschrieben wird [6]). Ein Trupp Ausländer unter ihrem eignen Obersten Itthai aus Gath kommt im Davidischen Heere vor, die Treue, mit welcher sie dem Könige während der Absolomischen Empörung anhangen, zeugt für ihre gute Behandlung [7]). David stellt sodann ein Drittheil seines Heeres, also auch Israelitische Truppen, unter den Befehl Itthai's [8]). Nur in dem **Königsgesetze** wird der **Ausländer** von dieser höchsten Würde des Israelitischen Staates ausgeschlossen [9]). Dieser ausdrücklich vorgesehene Ausschluss, den man also, wo er nöthig schien, nicht vergass, spricht um so mehr für die Zulassung in allen übrigen Fällen.

1) 5 Mos. 29, 10. 2) 4 Mos. 10, 32. 3) 3 Mos. 25, 47.
4) Kap. 68. §. 3. 5) Hes. 47, 22. 6) 2 Mos. 18, 17 ff.
7) 2 Sam. 15, 18—21. 8) 2 Sam. 18, 2. 9) 5 Mos. 17, 15.

§. 5. Viel mehr, als bis jetzt geschehen, ist es zu würdigen, dass Gesetz und Sitte bei Israeliten sich so äusserst rücksichtsvoll nichtisraelitischen Landeseinwohnern gegenüber gestaltete, dass jenes sie als „Fremdlinge“ nur in dem Sinne bezeichnet, um ihre Menschenrechte, die keinen Verwandten und „Löser“ [1]) hatten, dringender einzuschärfen. Wenn bei irgend einem Volke und zu irgend einer Zeit, so hätte es im Israelitischen Staate politisch und religiös als eine Nothwendigkeit erscheinen können, durch ausschliessliche Gesetze den Fremden fern zu halten, um nicht in den Fall zu kommen, Einheimischen strenge Strafen aufzuerlegen, die seinen heidnisch-irrigen Ansichten und seinem verführerischen Beispiele folgten. Zu tief aber lag die Gastfreundschaft in der Empfindungsweise des Aramäers, als dass er einen Fremden hätte zurückweisen mögen, der bei ihm Obdach und Schutz suchte, und das Gesetz übersieht keine Gelegenheit, um diesen angeerbten Zug des Herzens zu fördern und zu weihen.

1) Die Rabbinen verstehen selbst auch bei 4 Mos. 5, 8. die Worte: „wenn Jemand keinen „Löser“ hat“, von einem Fremdlinge, da es dem Israeliten an einem, wenn gleich entfernten Verwandten nicht habe fehlen können. Sie setzen demnach voraus, dass die reuige Zurückerstattung des Veruntreueten mit einem Fünftheile über den Betrag und unter Bekenntniss und Darbringung eines Schuldopfers, in Rücksicht des benachtheiligten Nichtisraeliten gleichfalls zu geschehen habe. Auch sonst sagen die Rabbinen, ein Heide, der sich den Sittengesetzen gemäss benehme, stehe auf gleicher Stufe mit dem Hohenpriester; denn 3 Mos. 18, 5. heisse es nicht, der Priester, Levit oder Israelit, sondern der Mensch möge sie üben, dass er durch sie lebe, *Sanhedr.* 59, a. Auch zur ewigen Seligkeit gehen, nach Ansicht derselben, die Frommen aller Völker ein, *Sanhedr.* 96, 2.

Zehnter Abschnitt.

Rechtspflege und Polizey.

Kap. 72.

Gerichtswesen.

§. 1. In der frühesten, patriarchalischen Zeit war natürlich der Aelteste der Familie vorkommenden Falles Richter, wie Judah über Thamar ein Todesurtheil ausspricht, dann aber zurücknimmt [1]). Später lag es in der herkömmlichen Ansicht, dass derjenige, welcher an der Spitze des Volkes stand, Recht sprechen musste. Auch Moses unterzog sich daher anfangs dieser Verpflichtung [2]), bis ihn sein Schwiegervater, der Midianiter Jethro, auf die Inconvenienz aufmerksam macht, sich selbst durch taglanges Verwalten dieses Amtes, eben so wie die Partheien zu ermüden, die theilweise lange warten mussten [3]). Auf dessen Anrathen, welchem demnach der Pentateuch offen und unbefangen das Verdienst dieser Institution zuschreibt, wird eine Anzahl „bekannter, weiser und einsichtsvoller Männer"

1) 1 Mos. 38, 24—26. 2) 2 Mos. 18, 13.
3) Das. V. 14—18.

von dem Volke selbst erwählt [1]) und von Moses je grössern, oder kleinern Abtheilungen, von Tausend, Hundert, Funfzig und Zehn (wahrscheinlich Familien) vorgesetzt, um deren Streitsachen zu schlichten, so dass nur das Allerwichtigste dem Moses selbst zur Entscheidung vorgelegt werden sollte [2]). Da hier die grössern Abtheilungen in kleinere mit je eignen Richtern zerfielen, so lassen sie die Absicht einer immer höhern Controle [3]), so wie eines Instanzenzuges vermuthen, worüber indess nichts Näheres mitgetheilt wird.

§. 2. Diese Rechtspflege, nach einander subsummirten Massen, wie sie der kriegerischen Schaaren-Eintheilung des Volkes im Lager entsprach, musste bei der Besitzergreifung des Landes eine Veränderung erleiden. Zwar beräth noch David mit Vorgesetzten von Tausenden und Hunderten [4]), man kann indess aus der Stelle eine Fortdauer der betreffenden Einrichtung als einer richterlichen nicht entnehmen. Für Palästina selbst lautet die staatsgesetzliche Bestimmung überhaupt dahin, dass „in allen Thoren" Richter und Beamte eingesetzt werden sollen [5]). Der Urtext ist wörtlich zu nehmen, denn am Thore war der Markt [6]), da führte das geschäftige Leben einen Jeden aus- und eingehend vorüber [7]). Da also, an dem Orte der grössten Frequenz, konnte man gerichtliche und andere Geschäfte, zu welchen man der Zeugen bedurfte, am besten zu Stande bringen [8]), daselbst konnten auch am leichtesten Streitigkeiten vorkommen, so dass dies der geeignetste Ort für die Constituirung der Richter und Beamten war. Vielleicht deuten jene Worte auch noch darauf hin, dass nur in wirklichen Städten mit Thoren

1) 5 Mos. 1, 9—14. 2) 2 Mos. 18, 19—26. 5 Mos. 1, 15—17.
3) Koh. 5, 7. 4) 1 Chron. 13, 1. 5) 5 Mos. 16, 18.
6) Vgl. 2 Kön. 7, 1. 7) 1 Mos. 23, 10. Ruth 4, 1.
8) 1 Mos. 23, 17. 18. Ruth 4, 1 ff.

und Mauern Richtercollegien existirten, nicht aber in jedem der umher liegenden offenen Plätze, welche dann mit ihren Rechtshändeln an die nächste Stadt gewiesen waren.

§. 3. Schon im Lager waren die solchergestalt „aus dem ganzen Volke“ [1]) hervorgegangenen Richter, ohne Zweifel für jede einzelne Abtheilung die zu den betreffenden Stämmen [2]) und Familien gehörenden Aeltesten, welchen ja die angeordnete freie Wahl zunächst sich zuwenden musste. Aehnlich gestaltete das Verhältniss sich denn auch in den Städten, indem die Aeltesten der Stadt das Richteramt verwalteten [3]), welches übrigens stets ein unbesoldetes Ehrenamt blieb [4]). Ausser diesen überall fungirenden Ortsgerichten war auch eine höchste Instanz angeordnet, die an dem Orte des Cultus, also in der Hauptstadt, ihren Sitz haben und aus dem Richter (im engern Sinne), oder dem Priester und einem sie umgebenden Collegium bestand [5]). An diese Instanz mussten die Ortsgerichte sich wenden, wenn eine Sache ihnen zu schwierig war [6]), dergleichen ja auch früher an Moses selbst gelangen sollte [7]). Diese Würde vertraten zunächst nach Josua die Rich-

1) 2 Mos. 18, 21. 25. 5 Mos. 1, 13—15.
2) Dies wird ausdrücklich angedeutet 5 Mos. 1, 13. 15.
3) 5 Mos. 19, 12. 21, 19. 22, 18. Hiob 29, 7—17. Die Widerlegung von Michaelis's Ansicht, dass die Tendenz des Gesetzgebers dahin ging, die Richterstellen im Allgemeinen durch Leviten zu besetzen und dass dies auch später geschah, s. im Mos. R. I. S. 54 f. Es versteht sich von selbst, dass Leviten gleichfalls, wo sie die Aeltesten waren, oder das Vertrauen sich ihnen zuwandte, Richter seyn konnten. Dies war namentlich in Jerusalem der Fall, wo wegen des Cultus ihrer Viele leben mussten. Dass aber auch hier Familien-Aelteste aus andern Israelischen Stämmen an dem Richter-Amte Theil nahmen, wird 2 Chron. 19, 8. ausdrücklich gesagt.
4) Hiob 29, 7 ff. 5) 5 Mos. 17, 8—13. *Mos. R.* Th. I. Kap. 6
6) Ebend. 7) 2 Mos. 18, 22. 26.

ter, in der einfachsten, volksthümlichsten Form, indem ein frei wählendes Vertrauen sich ihnen zuwandte. So hatte unter der „Palme (oder Säule) der Deborah" diese Richterinn ihren Sitz aufgeschlagen und Israel zog dahin zum Gerichte [1]). So verwaltete Samuel das Ober-Richteramt mit aller Energie, indem er abwechselnd an verschiedenen Orten des Landes seinen Sitz aufschlug [2]). Der Oberpriester gelangte während der ganzen Richterperiode nur einmal, in der Person des Eli, zur Verwaltung dieses Amtes [3]). Ohne Zweifel umgaben sich diese Oberrichter stets mit einem aus den Aeltesten der Stadt bestehenden Collegium, wie schon Moses mit den siebenzig Aeltesten [4]), welchen der Zahl nach später der höchste Gerichtshof des Sanhedrin [5]) entsprach. Denn es blieb wohl stets Jedem überlassen, bei wichtigen Angelegenheiten sich sogleich nicht zunächst an das Ortsgericht, sondern unmittelbar an diese höchste Instanz zu wenden, wodurch eine solche Häufung von Rechtssachen entstehen konnte, dass die Zeit und Kraft eines Einzelnen, ohne beistehenden Rath nicht ausreichte. Auch zu den Königen steht daher der Zutritt einem Jeden offen, welche natürlich als die höchsten Richter betrachtet wurden [6]). Dass sie ein Richter-Collegium zur Seite hatten, ersieht man aus den deutlichen Worten eines Psalms [7]).

1) Richt. 4, 4. 5. 2) 1 Sam. 7, 16. 17. 3) 1 Sam. 4, 18.
4) 4 Mos. 11, 16. 17. 24. 25.
5) S. über dasselbe im *Mos. R.* I. S. 57 II. 599. 601.
6) 1 Sam. 8, 5. 2 Sam. 15, 2—4. 1 Kön. 3, 16 ff. vergl. 2 Sam. 12, 5. 6. 14, 4 ff. Aus den beiden letztern Stellen geht hervor, dass man Sachen in höchster Instanz vor den König zu bringen und auch in Criminalsachen sich, wenn es möglich war, eventuell an ihn zu wenden pflegte, um eine Revision zu erlangen. Ueber ein angebliches Begnadigungsrecht s. *Mos. R.* Kap. 62.
7) Ps. 122, 5.

§. 4. Die erste Pflicht der Richter war die äusserste Unpartheiligkeit und Gerechtigkeit gegen Arme wie Reiche, gegen Fremde wie Einheimische [1]), in Criminalsachen die gewissenhafteste und eindringlichste Untersuchung [2]). Dieselben durften keine Geschenke von den Partheien annehmen [3]) und sich weder durch Rücksicht für den Angesehenen, noch aus Mitleid für den Armen bewegen lassen, ein falsches Urtheil zu sprechen [4]). Auch wird der einzelne Richter ermahnt, seiner Ueberzeugung treu zu bleiben und nicht gegen dieselbe sich der Majorität anzuschliessen [5]). Denn sie walteten an Stelle Gottes [6]) und werden daher auch Göttliche genannt [7]), die keiner beleidigen sollte [8]). Die Competenz auch der einzelnen Ortsgerichte war unbeschränkt. Criminalsachen unterlagen natürlich zunächst ihrem Ausspruche, sobald sie bei ihnen zur Anzeige kamen. Sie konnten körperliche [9]), Geld- [10]) und Todesstrafen [11]) verhängen. Sobald sie sich jedoch selbst einmal der Competenz begeben und sich an das Obergericht gewandt hatten, waren sie bei eigner Lebensstrafe an dessen Ausspruch gebunden [12]).

§. 5. Die Verhandlung vor den Richtern war öffentlich [13]). Die Partheien führten ihre Sache in eigner Person [14]), das Urtheil erfolgte sofort [15]), auch

1) 5 Mos. 1, 16. 17. 16, 19. 20. 5 Mos. 27, 19. Vergleiche 2 Mos. 23, 9. 3 Mos. 19, 33. 34.

2) 5 Mos. 13, 15. 17, 4.

3) 5 Mos. 16, 19. 2 Mos. 23, 6—8. 5 Mos. 27, 25. Die letztere Stelle kann sich indess auch auf falsche Angaben beziehen.

4) 3 Mos. 19, 15. vgl. 2 Mos. 23, 3. 2 Chron. 19, 6.

5) 2 Mos. 23, 2. 6) 5 Mos. 1, 17. 19, 17. 2 Chron. 19, 6.

7) 2 Mos. 21, 6. 22, 7. 8. vgl. V. 27. 8) 2 Mos. 22, 27.

9) 5 Mos. 25, 1—3. 10) 5 Mos. 22, 18. 19.

11) 5 Mos. 21, 19—21. 22, 15. 18—21. 12) 5 Mos. 17, 8—13.

13) 2 Mos. 18, 13 ff. Ruth 4, 1 ff. 11 ff.

14) 5 Mos. 1, 16. 25, 1. 15) 2 Mos. 18, 16. 1 Kön. 3, 16 ff.

die Strafe wurde sogleich vollzogen [1]). Der Bestand einer Sache konnte durch **Zeugen** und den **Eid** ermittelt werden. In Criminalsachen war Ein Zeuge nicht genügend [2]). Es scheint, dass mitunter die Richter eine Beschwörung an Jeden, der von der Sache wusste, ergehen liessen, als Zeuge aufzutreten [3]). Dass die Zeugen selbst einen Schwur leisteten, wie Michaelis behauptet hat, ist unrichtig [4]). Bei Vollziehung eines Todesurtheils mussten die Zeugen, welche dasselbe veranlasst, selbst und zuerst Hand anlegen, um dadurch die Wahrheit ihrer Aussage zu bethätigen [5]).

§. 6. Bei Civilsachen und bei Veruntreuungen, in so fern es sich um eine Entschädigung handelte, kam der **Eid** zur Anwendung [6]). Aus der Bezeichnung desselben als **Gotteseid** [7]), so wie aus der Warnung des Dekalog, den Namen Gottes nicht bei einer Unwahrheit auszusprechen [8]), endlich aus der Formel der Betheuerung, deren sich Abraham bedient: „ich hebe meine Hand zu Gott empor" [9]), kann man schliessen, dass die gerichtliche Eidesformel die Anrufung, oder Benennung Gottes einschloss [10]). Indess darf nicht verschwiegen werden, dass die eigentliche Bedeutung des **Wortes „schwören"** im Hebräischen, eben so wie

1) 5 Mos. 25, 1. 2. Jos. 7, 19—25. vergl. 5 Mos. 21, 18 ff. 22, 13. Ausnahmsweise indess mochte auch eine Verzögerung des Urtheils eintreten, s. ob. S. 274. Note 6.

2) 5 Mos. 17, 6. 19, 15.

3) Wer einer solchen Aufforderung nicht Folge leistete, hatte eine Sünde auf sich, die ein Reueopfer erforderte, 3 Mos. 5, 1. Spr. 29, 24.

4) *Mos. R.* II. S. 605. 5) 5 Mos. 17, 7. s. Kap. 73. §. 11.

6) 2 Mos. 22, 6. 7. 9. 10. 7) 2 Mos. 22, 9 f.

8) 2 Mos. 20, 7. 9) 1 Mos. 14, 22.

10) Vgl. 5 Mos. 6, 13. 1 Mos. 21, 23 f. und andere Fälle, bei welchen aussergewöhnliche Betheuerungen bei dem Namen Gottes erfolgen, Richt. 21, 7. 2 Sam. 19, 8. Jer. 12, 16. u. a. St.

im andern Sprachen [1]), dunkel ist, dass sich aus ihm die Nothwendigkeit, also Regelmässigkeit der Nennung des göttlichen Namens nicht ergiebt, wie denn auch nach spätern Jüdischen Rechtslehrern der blosse Ausdruck: ich schwöre [2]), oder ein feierliches „Ja, ja!" oder „Nein, nein!" die Kraft eines Eides hat [3]). Nach gewöhnlicher Erklärung heisst das Hebräische schwören ursprünglich so viel als siebenen, d. h. sieben Gegenstände als Zeugniss aufstellen. Hierauf führt allerdings sowohl die Etymologie des Wortes, als das besondere Aufstellen eines aus sieben Lämmern bestehenden Geschenkes von Seiten Abrahams, zum feierlichen Denkzeichen für Abimelech, dass Ersterer einen Brunnen gegraben, also rechtmässiger Eigenthümer desselben sey [4]). Hier fand aber ein Schwur keine Anwendung. Wenn dann auch der betreffende Brunnen: „Brunnen des Schwurs" genannt wird [5]), so geht auch hieraus nicht hervor, in welcher Beziehung das Schwören zu den Sieben steht, denn der gegenseitig geleistete Schwur bezog sich ja nicht auf den Brunnen, sondern auf ihr Bündniss überhaupt [6]) und nie kommt ausserdem bei einem Schwur die Anwendung von sieben Gegenständen vor [7]). Es ist demnach nicht sicher,

1) Das Deutsche Eid will Adelung sogar aus dem Hebräischen עֵד, Zeugniss, erklären.

2) Trakt. Schebuoth III. ff. Schwur (für: ich schwöre) an vielen Stellen der Mischna.

3) Ebend. 36, a. vgl. Matth. 5, 37. 4) 1 Mos. 21, 28—30.

5) 1 Mos. 21, 31. 6) Das. V. 32,

7) Man kann demnach nur annehmen, dass die ältere Bedeutung von שָׁבַע, wenn dies in der That mit שֶׁבַע sieben etymologisch zusammenhängt, sey: durch Aufstellung von Sieben eine Thatsache bekräftigen, dass daraus die Bedeutung: feierlich bekräftigen überhaupt (ohne Anwendung jenes Symbols) hervorging, wo wir dann wieder über Formel und Symbol dessen, was man nach Abrahams Zeiten שָׁבַע, schwören, nannte, in Ungewissheit bleiben.

ob der Mosaische Gerichtseid überall die Anrufung Gottes erforderte, oder gegentheils, ob nicht ausserdem noch das Emporheben der Hand wie zu Abrahams Zeit [1]) zur Anwendung kam. Jedenfalls aber genügte die reine, feierliche Betheuerung, ohne Zusatz einer Verwünschung, denn dergleichen wird ganz anders, nämlich durch *Alah* oder *Alah-Schwur* [2]) bezeichnet und kommt bei Rechtssachen nur als Formel der Beschwörung vor, welche sich an unbekannte Zeugen (s. oben) richtete, nicht aber in Bezug auf die Partheien [3]).

§. 7. Nach der Mosaischen (wie auch der spätern Rabbinischen) Gerichtsordnung kommen andere Beweismittel als Zeugniss und Eid vor Gerichte nicht vor, namentlich keine Art von Orakel, Ordalien oder Tortur. Eine Schlichtung von (wahrscheinlich Privat-) Streitigkeiten durch das Loos wird in den Sprüchen erwähnt [4]). Josua bedient sich dessen in einem kriegsrechtlichen Falle, um den Schuldigen ausfindig zu machen [5]), welches indess als ein Ausnahmsweises erscheint. Moses spricht überall nur von regelmässiger Untersuchung. Wäre ein Loos herkömmlich, oder anwendbar gewesen, so hätte Isabel gegen Naboth sich dessen bedient, anstatt des schwierigern Aufstellens falscher Zeugen [6]). Die Identificirung der priesterlichen Urim und Thummim mit einem Loose, so wie die Annahme einer Anwendung derselben bei Rechtssachen ist durchaus irrig [7]).

1) 1Mos. 14, 22.

2) אָלָה und שְׁבֻעַת הָאָלָה 1 Mos. 26, 28. 3 Mos. 5, 1. 4 Mos. 5, 21.

3) Noch weniger ist von der Nennung anderer, heiliger Gegenstände, wie sie später bei Betheuerungen im gewöhnlichen Leben vorkamen, Matth. 5, 34 ff., die Rede.

4) Spr. 16, 33. 18, 18. 5) Jos. 7, 14—18. 6) 1 Kön. 21, 10.

7) S. Urim und Thummim.

Kap. 73.

Verbrechen, Vergehen und sträfliche Fahrlässigkeit.

§. 1. Es macht dem alten Hebräischen Gerichtsverfahren Ehre, dass der Grundsatz gewissenhaftester und besonnenster Untersuchung, damit das Strafurtheil keinen Unschuldigen treffe, gerade bei denjenigen Verbrechen besonders eingeschärft wird, welche von dem Standpunkte des damaligen Staates eben die gefährlichsten waren, an deren Ermittelung und Bestrafung also am meisten liegen musste, nämlich bei Verbrechen gegen die Religion. Denn die als strafbar zu bezeichnenden Fälle sind in verschiedenen Zeiten und Ländern nicht dieselben. Das Strafrecht neuerer Staaten führt Verbrechen auf, deren Titel wir im Hebräischen vergebens suchen, als die verschiedenen Arten von Staatsverbrechen, Defraudationen, Desertirung, Eltern- und Kinder-Mord, Sklaven-Vergehen, welche letztere in den Gesetzbüchern Europäischer Colonieen noch eine schwarze Seite füllen. Dagegen nimmt das Mosaische Recht mit Vergehen gegen die Religion, welche jetzt allerdings auch Strafen nach sich ziehen, es doch viel strenger, denn sie mussten damals noch gefährlicher, als jetzigen Gesetzgebern Unternehmungen zum Umsturz der Staatsordnung erscheinen, weil die religiöse Tendenz des Hebräischen Staates noch über ihn selbst hinausging. Gleichwohl lautet unter andern bei einem solchen Falle, wo es einzelnen Rädelsführern gelungen war, eine ganze Stadt zur Abtrünnigkeit und zum Götzendienste zu verleiten, die Anweisung für die Richter: „untersuche, forsche und frage wohl nach und wenn es wahr ist, die Sache stehet fest,

geschehen ist der Greuel in deiner Mitte, dann" u. s. w. — folgt das Strafurtheil [1]). Es ist aus der Geschichte der Spanischen Inquisition und der Deutschen Hexenprozesse bekannt, wie leicht bei Gegenständen, die den Glauben betreffen, der Fanatismus auch der Richter entflammt wird, so dass der täuschende Schein des Beweises für Dinge, deren Existenz der gesunde Menschenverstand bezweifeln musste [2]), Geständnisse zum Wahnsinn gesteigerter Quaal, auf der Folter erpresst, für genügend galten, um die gewisse Unschuld selbst von Kindern dem Feuertode zu übergeben [3]). Um so charakteristischer ist es für das Hebräische Strafrecht, dass eben bei dem obigen und noch einem andern Falle des Götzendienstes [4]), welche der Gesetzgeber unnachsichtlich gestraft wissen will, den Richtern die Unbefangenheit, Ruhe und Vollständigkeit der Untersuchung, und die zweifellose Feststellung der Thatsache ans Herz gelegt wird [5]).

§. 2. Als Todesverbrechen galten überhaupt folgende: Gotteslästerung, wenn der Name des ewigen Gottes dabei ausdrücklich und deutlich ausgesprochen worden [6]), Bilder- und Götzendienst, Heidnischer Opfercultus [7]), namentlich Menschen-

1) 5 Mos. 13, 13 ff.

2) Soldan, *Gesch. der Hexenprozesse, a. d. Quell. dargestellt.*

3) S. im angef. Buche. 4) 5 Mos. 17, 2 ff. 5) Vgl. Joh. 7, 51.

6) Wenn nämlich der Angeklagte nicht bloss *Elohim* gesagt (das mehrere Bedeutungen hatte, auf heidnische Gottheiten, oder doch auf Engel, 1 Mos. 32, 3., Richter 2 Mos. 22, 27., bezogen werden konnte), wo dann das Verbrechen als Thatsache nicht fest stand, 3 Mos 24, 11. 15. 16. *Mos. R.* Kap. 64.

7) 2 Mos. 22, 19. 5 Mos. 13, 7—12. 17, 2 ff. 13, 13—18. (Abfall einer ganzen Stadt); 5 Mos. 13, 2—6. (s. S. 281. Note 3.) Vgl. die einschlagenden Gebote und Warnungen 5 Mos. 4, 12. (Gott am Sinai in keiner Gestalt erschienen, also keine Bilder überhaupt:) das. V. 15. 16—19., vgl. 2 Mos. 20, 4. 5., 5 Mos. 5, 8. 9., 2 Mos. 23, 13.

opfer [1]), Zauberei und Wahrsagerei [2]), falscher Prophetismus [3]), freche Entweihung der Sabbathsruhe, vorsätzlicher Mord, Menschenraub, und gewisse Arten von Unzucht und Blutschande, Fluchen und Schlagen der Eltern, oder roher Ungehorsam gegen dieselben [4]). Andere Vergehen wurden durch körperliche Züchtigung, oder Geldstrafen geahndet. In die Kategorie der letztern gehörten factisch auch diejenigen Fälle, bei welchen, als theoretischer Massstab für das richterlich festzustellende Lösegeld, Talion angesetzt ist, von deren wirklicher Ausführung nie die Rede war, oder seyn konnte [5]).

§. 3. Der Götzendienst nebst den ihm nachahmenden und mit demselben zusammenhängenden Ar-

(keine götzendienstlichen Aeusserungen); 2 Mos 23, 24. 34, 13., 5 Mos. 7, 5. 25 f. 12, 1—3. (uneigennützige Zerstörung heidnischer Cultusstätten und Bilder); 3 Mos. 7, 26. 17, 10. 19, 26. (Verbot des Genusses von Blut überhaupt, Th. I. S. 57, und besonders des von Opferthieren genommenen). *Mos. R.* K. 65. 66).

1) 3 Mos. 20, 2. vgl. 18, 21. 5 Mos. 18, 10; Verbot eines jeden Umganges und jeder Verbindung mit den sieben, 5 Mos 7, 1, genannten, dem Moloch dienenden Völkern, weil sie ein schädliches Beispiel dessen geben, was Gotte ein Gräuel ist, indem sie ihre Kinder der Gottheit zu Ehren verbrennen: 2 Mos. 34, 15. 16. 5 Mos. 7, 1 ff. 12, 20—31. 20, 17. vgl. 2 Kön. 3, 27. Mos. R. K. 66. §. 2. 3.

2) Wozu namentlich auch Geistercitiren, vgl. 1 Sam. 28, 8 ff., gehört, 2 Mos. 22, 17. 3 Mos. 20, 27. vgl. V. 6. 5 Mos. 18, 10. 11. *Mos. R.* Kap. 67. und die sprachl. Bemerkk. das.

3) 5 Mos. 13, 2—6. Daselbst wird ausgeführt; dass auch Wunderthätigkeit den Propheten nicht retten soll, wenn er fremde Götter einführen will, 5 Mos. 18, 20—22. *Mos. R.* Kap. 70.

4) S. im Folgenden. Die Zahl der Fälle, bei welchen die Todesstrafe zur Anwendung kommen sollte, ist im Allgemeinen nicht grösser, als in den neuesten Gesetzbüchern, s. *Mos. R.* S. 454. Ueberdies standen dem Verbrecher, wie in andern alten Staaten, meist wenig Hindernisse entgegen, wenn er ausser Landes fliehen wollte.

5) S. unt. Kap. 74. §. 4.

ten des Cultus und abergläubiger Vornahmen, repräsentirte keine bloss dogmatische Verirrung, sondern führte zur tiefsten Entsittlichung, er hatte Unzucht, Gefühllosigkeit und Grausamkeit in seinem Gefolge, entwürdigte den Menschen im Thierdienste, liess ihn, wie der Prophet sagt, Menschen schlachten und Kälber anbeten [1]) und sank — nachdem er das göttliche Selbstgefühl im Menschen gewissermassen ganz verbannt, die edlern Stimmen seines Gemüths zum Schweigen gebracht, dafür aber die egoistische Angst um das eigne Selbst in der unheimlichsten Weise aufgeregt hatte [2]) — in dem Molochsdienste bis zum regelmässigen Morde, als Cultus der Rachegottheit [3]), während bei andern heidnischen Völkern des Alterthums Menschenopfer freilich auch, aber nur in einzelnen Fällen vorkamen [4]).

§. 4. Die Feier des Sabbaths hing mit dem Glauben an Gott, als Schöpfer, nahe zusammen. Eine Entweihung derselben, da ja auch der Götzendienst seine Feiertage hatte und heilig hielt, konnte damals nur als frecher Trotz und absichtliche Schmähung gelten, fiel demnach in die Kategorie factisch bewiesenen Abfalls von Gott [5]). Für Uebertretung anderer rituellen Vorschriften führt der Gesetzgeber eine weltlich richterliche Strafe nicht ein [6]).

1) Hos. 13, 12., da doch der Mensch, als gottähnlich geschaffen, zur Herrschaft über die Thierwelt angewiesen war, 1 Mos. 1, 27. 28. 9, 2—5. Ps. 8, 7—9.

2) Jerem. 44, 15 ff.

3) Diod. XX. 14.

4) *Mos. R.* II. S. 507. Note 632. 33. Potter, *Griech. Archäol.* von Rambach Th. I. S. 520. 21.

5) 2 Mos. 31, 13—17. 35, 2. 4 Mos. 15, 27—31. *Mos. R.* K. 66.

6) S. unt. Kap. 74. §. 5. *Mos. R.* Kap. 66.

§. 5. Der vorsätzliche, mit Ueberlegung verübte **Mord** [1]) musste unter allen Umständen mit dem Tode bestraft werden [2]), als ein Verbrechen „am Ebenbilde Gottes begangen" [3]). Den wirklichen Mörder durfte kein Asyl schützen, von ihm sollte kein Lösegeld genommen werden [4]). Von diesem schwersten Verbrechen werden mehrere Arten minder gravirender Tödtung sorgsam unterschieden, wo die Schuld fraglich blieb und durch die Richter entschieden werden musste [5]).

Wer das Unglück hatte, **unabsichtlich** durch einen zufälligen Wurf, durch das Abgleiten des Beiles vom Schaft oder dergleichen einen Menschen zu tödten, dem stand vor der Verfolgung des Goël [6]) ein Asyl offen. Je drei in der Landschaft diesseits wie jenseits des Jordans vertheilte Städte waren für solche Fälle als **Schutzstädte** ausersehen, zu welchen die Strassen gangbar gehalten werden mussten und wohin der genannte Todtschläger zu fliehen hatte [7]), um daselbst, nachdem die Sache noch gerichtlich untersucht worden,

1) Die sehr genaue, juridische Definition desselben im Pentateuch ist *Mos. R.* II. Kap. 71. §. 3. näher erörtert.

2) 2 Mos. 21, 12. 3 Mos. 24, 17. 21. 4 Mos. 35, 16—21.

3) 1 Mos. 9, 5. 6.

4) 2 Mos. 21, 14. 4 Mos. 35, 31. 5 Mos. 19, 11—13. Vergl. 2 Mos. 20, 12. 5 Mos. 5, 17; 3 Mos. 24, 21. 22. (gleiches Recht für Fremde und Einheimische).

5) 4 Mos. 35, 22—25. (vgl. mit V. 16 ff.) Ueber Selbstmord findet sich kein Gesetz, als das allgemeine: Du sollst nicht morden, im Dekalog. Zwei Fälle von Selbstmord sind Saul, der sich ins Schwerdt stürzt, 1 Sam. 31, 4. und Ahitofel, 2 Sam. 17, 23. Gegen den Selbstmord spricht sich Hiob aus 2, 9. 10. 7, 15. Aus späterer Zeit vergl. die schöne Abmahnung bei Josephus, *b. Jud.* III. 8, 5.

6) Kap. 74. §. 7.

7) 2 Mos. 21, 13. 4 Mos. 35, 10—15. 25. 32. 5 Mos. 19, 1—13. Jos. 20, 2 ff. Hatte ein wirklicher Mörder sich auch dahin geflüchtet, so mussten die Aeltesten seines Wohnortes ihn zurück holen lassen.

zu bleiben, bis der fungirende Hohepriester starb [1]). Verliess er die Stadt früher und der Verwandte des Verstorbenen traf und tödtete ihn, so war dies straflos [2]).

Lag bei der Auffindung eines Erschlagenen die Thatsache eines begangenen Mordes vor, war aber der Thäter nicht zu ermitteln, so mussten die Aeltesten des nächst gelegenen Ortes, auf den also auch zuerst der Verdacht fiel, bei einem vorgeschriebenen Sühne-Ritual die feierliche Erklärung abgeben, dass sie nicht (— durch Vernachlässigung der Aufsicht und pflichtgemässen Untersuchung —) etwaige Mitschuld tragen [3]).

§. 6. Wenn ein Streit zwischen Männern in Thätlichkeiten ausartete und ein Schlag mit der Faust, oder einem Steine, den Tod des Einen von beiden sofort, oder nach einiger Zeit verursachte, so konnten die Richter ohne Zweifel nach Umständen auf Mord oder Todtschlag erkennen. Frei spricht das Gesetz den Schläger nur dann, wenn der Getroffene vom Lager aufstehet und an der Krücke ausgeht, wo jedoch Ersterer Heilungs- und Versäumniss Kosten trägt [4]).

Tödtet der Herr, bei einer Züchtigung des Knechtes, oder der Magd mit einem Stabe, dieselben auf der Stelle, so soll es „gerächt werden" [5]), d. h. die Richter hatten nach Massgabe der Gesetze: „wer einen Menschen schlägt, dass er stirbt, soll getödtet werden" [6]) und, Fremdling und Einheimer sollen (auch in

1) Ein zufälliges Ereigniss (nach Maimonides zugleich eine allgemeine Landestrauer) befreite ihn, wie er sich mit einem unglücklichen Zufall entschuldigte, der aber doch kaum ohne einige Fahrlässigkeit einzutreten pflegt, 4 Mos. 35. 32.

2) 4 Mos. 35, 26. 27. S. überh. *Mos. R.* K. 71.

3) 5 Mos. 21, 1—9. *Mos. R.* Kap. 74.

4) 2 Mos. 21, 18. 19. *Mos. R.* Kap. 72. §. 1. Kap. 76. §. 2. 3.

5) 2 Mos. 21, 20.

6) 2 Mos. 21, 12. 3 Mos. 24, 17. 21.

Hinsicht eines Todtschlages) vor dem Gesetze gleich seyn" [1]) nach Befund der Sache auf Mord zu erkennen [2]). Blieb der Geschlagene noch Einen oder mehrere Tage „aufrecht" [3]), so kam dem Herrn dieser Umstand, so wie der, dass ein „Stab" kein voraussetzlich tödtendes Instrument ist [4]), zu Gute, denn er berechtigte zu der Annahme [5]), dass es nicht in seiner Absicht lag, durch Tödtung, oder auch nur Lähmung eines für Geld erkauften Knechtes sich einen, jedenfalls strafenden Verlust zu bereiten [6]), zumal da die Dienenden im Allgemeinen milde behandelt wurden, aber die Nothwendigkeit einer Züchtigung bei störriger Widersetzlichkeit wohl mitunter vorkam [7]). Trug der Knecht oder die Magd bei solcher Gelegenheit einen bleibenden Schaden davon, war ein Auge verletzt, ein Zahn ausgebrochen, so musste der Herr sie dafür frei lassen [8]).

1) 3 Mos. 24, 21. 22.

2) Der sonst nie in Bezug auf dergleichen Fälle und nur hier ausnahmsweise vorkommende Ausdruck: „es soll gerächt werden" — was nach sonstigen Analogieen heisst: mit dem Tode bestraft werden, 1 Mos. 4, 15. 24. 3 Mos. 26, 25. 5 Mos. 32, 43. — soll wahrscheinlich die Pflicht des Gerichtsamts stärker hervorheben, sich der Sache anzunehmen und den Schuldigen zu strafen, da der Getödtete als Fremder keinen *Goël* hatte.

3) Es ist hier vielleicht Gewicht darauf zu legen, dass der Text nicht sagt, wenn der Geschlagene Ein oder zwei Tage überhaupt lebte, sondern sich des Ausdrucks יַעֲמֹד, er stand, blieb aufrecht, bedient, also nicht sofort so hinfällig war, dass sein Tod unmittelbar vorausgesehen werden konnte

4) Dahin gehört nach 4 Mos. 35, 16—18. ein Stein, ein eisernes oder dazu geeignetes hölzernes Geräth.

5) 2 Mos. 21, 21.

6) Dies ist der einfache Sinn der Worte: לֹא יֻקַּם כִּי כַסְפּוֹ הוּא, es ist sein Geldschaden, 2 Mos. 21, 21.

7) S. Kap 68. §. 4.

8) 2 Mos, 21, 26. 27. *Mos. R.* Kap. 72. §. 2.

Wurde bei einer Schlägerei zwischen Männern eine Schwangere durch einen Stoss getödtet, oder beschädigt, so trat der Grundsatz der Talion [1]) ein, d. h. der Thäter wurde so betrachtet, als verdiente er ein Gleichartiges als Strafe. (Hätte ihm also der Mann des Weibes im Zorne ein Gleiches zugefügt, so blieb dieses ohne Zweifel straflos.) Dieses gab den Massstab, nach welchem sich beide vor dem Richter über ein entsprechendes Lösegeld zu vereinigen hatten [2]).

Fügte Jemand dem Andern boshafter Weise einen Schaden am Leibe zu (nicht eben zufällig bei einer Schlägerei) so kam gleichfalls der Grundsatz der Talion in erklärter Weise zur Anwendung [3]).

§. 7. War Jemand wegen eines stössigen Thieres verwarnt worden, ohne sich daran zu kehren, und es tödtet einen Menschen, so ist der Eigenthümer des Todes schuldig, aber es kann ihm ein Lösegeld auferlegt werden, das für einen Knecht oder eine Magd 30 Schekel betragen soll [4]). Kannte er die Stössigkeit des Thieres noch nicht, so verliert er dasselbe, wie auch im vorhergehenden Falle jedenfalls, indem es gesteinigt wird und sein Fleisch nicht gegessen werden darf [5]).

Hatte man unterlassen, um das Dach des Hauses ein Geländer zu machen, und war Jemand herunter gefallen und so ums Leben gekommen, so ruhte auf dem Hause „Blutschuld" [6]). Gleichfalls lastete diese auf Demjenigen, welcher einen Dieb beim Einbruche, am Tage getödtet [7]). Hatte der unschuldige

1) S. Kap. 74. §. 4.
2) 2 Mos. 21, 22. 23. *Mos. R.* Kap. 72. §. 3.
3) 3 Mos. 24, 19. 20. 4) 2 Mos. 21, 29—32.
5) Das. V. 28. *Mos. R.* Kap. 73. §. 1. 2.
6) 5 Mos. 22, 8. S. Th. I. S. 66. *Mos. R.* Kap. 73. §. 3.
7) 2 Mos. 22, 1. 2. S. unt. §. 10.

Todtschläger, wegen vernachlässigter Instandhaltung der Strasse, die Schutzstadt nicht schnell genug erreichen können und der Verwandte des vermeintlich absichtlich Ermordeten hatte ihn in der ersten Hitze getödtet, so ruhete auf dem ganzen Volke Blutschuld [1]). Das heisst wohl, nach Massgabe des letztern Falles, man trug dergleichen als eine Schuld auf seinem Gewissen. Ob und wie sie gesühnt werden konnte, gehet aus keiner Stelle hervor [2]).

Raub und Verkauf eines Menschen wurde gleichfalls mit dem Tode bestraft, wie es der überall hervortretenden Achtung der Persönlichkeit gemäss war [3]).

§. 8. Die Strafen für Verletzung der Keuschheit, ehelichen Treue und Schaamhaftigkeit mussten streng seyn, um nicht unter dem Niveau des Volksurtheils zu bleiben, das zur Anwendung derselben es nicht oft kommen liess. Je mehr die Würde des weiblichen Geschlechtes anerkannt war und sich geltend machte [4]), je mehr musste das Gesetz sie und die keusche Sitte des Volkes überhaupt schützen. Indess hat das Mosaische Recht auch hier Manches im Verhältnisse zur frühern Zeit gemildert. Die Verführung ihrer Schwester rächten die Söhne Jakobs durch den Tod des Verführers [5]), nach dem Mos. Rechte starben beide nur in dem Falle, wenn das Mädchen bereits verlobt war, andernfalls musste der Verführer sie zur Ehe nehmen [6]). Der Zwang des Levirats nöthigte früher die kinderlos gebliebene Wittwe, der Reihe nach auf das Heranwachsen der Brüder des Verstorbenen

1) 5 Mos. 19, 1—10.

2) Ueber einen andern Fall, für welchen eine ordentliche Sühnungsfeierlichkeit vorgeschrieben wird, s. ob. S. 5.

3) 2 Mos. 21, 16. 5 Mos. 24, 7. 4) S. Kap. 52. 60.

5) 1 Mos. 34, 26. 6) S. Kap. 61. S. 6. 7,

und die Erfüllung der Versprechung des Schwiegervaters, wenn gleich getäuscht, zu warten, indem sie bei dem Einlassen mit einem andern Manne des Feuertodes gewärtig seyn musste [1]; nach dem Mosaischen Rechte hatte der nächst wohnende Schwager sich zu erklären, wonach sie entweder sofort sein Weib, oder frei ward [2]. Indess wurde erwiesene Untreue sowohl der erst Verlobten, als der Ehefrau an ihr und dem Verführer mit dem Tode bestraft [3]. Dies war auch die Strafe der Unverlobten, wenn sie sich überhaupt Preis gab [4], in so fern dies mit götzendienstlichem Cultus zusammenhing [5], der vielleicht auch zu sonstigen abscheulichen Lastern den ersten Anlass gegeben hatte, die bei Heiden, gleichwie auch Blutschande [6], weit verbreitet waren [7], wobei man sich nur an Aegyptische Sitte (Schwesterehe) und an das Augusteische Zeitalter erinnern darf. Auf unzüchtige Einmischung eines Weibes in den Streit der Männer war Abhauen der Hand gesetzt [8], der einzige Fall, in welchem eine Leibesstrafe der Art eintrat, da sonst überall nur Schläge in Anwendung kamen.

§. 9. Vergehen der angegebenen Arten gegen die Eltern wurden auf die von denselben ausgehende

1) 1 Mos. 38, 24. 2) S. Kap. 62. §. 2.

3) 3 Mos. 20, 10. 5 Mos. 22, 20. 21. 23—27. S. Kap. 61. §. 7.

4) 3 Mos. 19, 29., die gewöhnliche Strafe war Steinigung, nach 5 Mos. 17, 2 ff., bei einer Priestertochter ist sie: Feuertod, 3 Mos. 21, 9.

5) 5 Mos. 23. 18. vgl. V. 19. Herod. I. 199. Baruch 6, 43. Potter, *Archäol.* I. S. 72. II. S. 558. *Mos. R.* Kap. 82. 83.

6) 3 Mos. 20, 16. 15. vrgl. 5 Mos. 27, 21. 3 Mos. 20, 13. vrgl. 18, 22. 5 Mos. 23, 18. *Mos. R.* Kap. 84.

7) 3 Mos. 18, 6—8. 15. 17. 20, 11. 12. 14. vgl. überh. 3 Mos. 18, 6 ff. 20, 11 ff. *Mos. R.* Kap. 81. §. 3. Kap. 105, nebst den zu denselben gehörigen sprachlichen Bemerkungen.

8) 5 Mos. 25, 11. 12. *Mos. R.* Kap. 84. §. 4.

Anklage von den ordentlichen Richtern untersucht und mit dem Tode bestraft [1]).

Von der Todesstrafe für Insubordination der Untergerichte war schon oben die Rede [2]).

§. 10. Vergehen gegen das Eigenthum wurden durch vollen, respective mehrfachen Ersatz bestraft. Derjenige, welcher dem Andern etwas gestohlen, oder durch Veruntreuung, Ableugnung (des Anvertraueten), Verheimlichung (des Gefundenen), es an sich gebracht, musste es ihm zwiefach ersetzen [3]). Bei einem Thiere der Heerde [4]) genügte indess zwiefacher Ersatz nur dann, wenn dasselbe sich noch lebend in dem Besitze des Diebes fand; hatte er es indess bereits verkauft oder geschlachtet, so musste er ein Rind fünffach, ein Lamm durch vier Stücke ersetzen [5]). Hatte der Dieb nicht zu zahlen, so wurde er verkauft, das heisst in Dienst gegeben, so dass dem Bestohlenen die Arbeit zu Gute kam [6]). Das Tödten des nächtlichen Diebes war nicht von vorn herein gestattet, aber vom Gesetz entschuldigt [7]). Die Sorge für die Armen, die Jedem gebotene Freiheit, sich auf den Feldern und

1) 2 Mos. 21, 15. 17. 3 Mos. 20, 9. 5 Mos. 21, 18—21. Vgl. 2 Mos. 20, 12. 5 Mos. 5, 16. 3 Mos. 19, 3. S. Kap. 64. §. 4. *Mos. R.* Kap. 85.

2) Kap. 72. §. 4., vgl. von Obrigkeit überhaupt 2 Mos. 22, 27. *Mos. R.* Kap. 86. und ob. Kap. 72. §. 3.

3) 2 Mos. 22, 3. 8. vgl. 3 Mos. 5, 21—23.

4) Vgl. *Bab. gam.* VII. 1.

5) 2 Mos. 21, 37. Vorher war ja noch Reue möglich, s. Kap. 74. §. 1. Ueber die fast entgegengesetzte Auffassung des Röm. Rechts s. *Mos. R.* S. 555. Note 695.

6) 2 Mos. 22, 2.

7) 2 Mos. 22, 1. 2. Im Dunkeln konnte man den ungefährlichen Dieb von dem bewaffneten Räuber nicht unterscheiden. Das Atheniensische, wie das XII. Taf. Gesetz gestattete gleichfalls das Tödten des nächtlichen Diebes, *Dig.* IX. Tit. II, 4.

Weinbergen zu sättigen [1]), liess Veruntreuung und Diebstahl in keiner Weise Entschuldigung finden [2]). Doch wird noch der Ausweg der Reue (vor der Entdeckung) offen gelassen, in welchem Falle (ausser dem darzubringenden Reueopfer) dem Eigenthümer nur ein Fünftheil über den Betrag gegeben werden durfte [3]). — Verrückung der Grenze wurde als ein schweres Verbrechen betrachtet, doch fehlt die Strafbestimmung [4]). Wer durch Fahrlässigkeit bei dem Offenlassen von Gruben, Anzünden der Stoppeln auf eignem Felde, oder Weidenlassen des Viehes, Schaden an des andern Eigenthum veranlasste, indem dessen Vieh in die Grube fiel [5]), Feuer [6]) oder Vieh [7]) auf dessen Gebiet übertrat, eben so, wer ein Stück Vieh des Andern erschlug [8]), musste ihm den Schaden vollständig ersetzen [9]).

§. 11. Gegen falsche Zeugen kam das Rechtsprincip der Talion in Anwendung [10]). Mit dem noch Lebenden, in Folge ihres Zeugnisses Beschädigten, konnten sie demnach wegen eines Reugeldes unterhandeln, hatte derselbe indess den Tod erleiden müssen, so rettete sie wohl Nichts von dem gleichen Tode [11]). Der

1) S. Kap. 70.

2) Vgl. noch 2 Mos. 20, 13. 14. 5 Mos. 5, 17. 18. 3 Mos. 19, 11.

3) 3 Mos 5, 24. vgl. 21—23. 4 Mos. 5, 6. Ueber Sacrilegium findet sich keine Bestimmung. Irrthümliche Benutzung und Vorenthaltung des dem Heiligthum Gebührenden erforderte gleichfalls ein Fünftheil über den Werth. Für Raub giebt es gleichfalls kein besonderes Strafgesetz. Er gehörte demnach, wenn keine körperliche Beschädigung vorgekommen war, in die Kategorie des Diebstahls.

4) 5 Mos. 19, 14. 27, 17. 5) 2 Mos. 21, 33. 34.

6) 2 Mos. 22, 5. 7) 2 Mos. 22, 4. 8) 3 Mos. 24, 18. 21.

9) S. üb. den ganz. Paragr. *Mos. R.* Kap. 77. und das. Th. 1. Kap. 21. §. 3. Kap. 112. § 4.

10) 5 Mos. 19, 16—21.

11) Zur weitern Sicherstellung wird in dem unmittelbar vorhergehenden V. 15. als Grundsatz ausgesprochen, dass in Lebenssachen nie Ein Zeuge genügen solle.

Gesetzgeber warnt wiederholentlich vor dem „Herumschleichen“ (Horchen und Hinterbringen [1]), der Angeberei und falschen Zeugnisse [2]). Obige Bestimmung musste dergleichen vollkommen verleiden. Schaamlose Verleumdung der Neuvermählten von Seiten des Gatten wurde an demselben durch Züchtigung [3]), eine Busse von 100 Silberstücken und das Verbot jemaliger Scheidung von dieser Frau geahndet [4]).

Vor dem Meineide [5]) wird gleichfalls wiederholentlich und namentlich im Dekalog gewarnt [6]) unter dem Zusatze, Gott werde Solches nicht ungestraft lassen. Der unberücksichtigt gebliebenen Beschwörung [7]), wegen deren der Schuldige „sein Vergehen trägt“ und des „unbedacht entfahrenen“ Schwures (wahrscheinlich bei einem Gelübde oder Versprechen) so wie der deshalb empfundenen Reue und gewünschten Sühnung wird bei Gelegenheit der Opfer-Ritualien gedacht [8]).

1) Dass dies die Bedeutung von רָכִיל 3 Mos. 19, 16 sey, geht aus Spr. 11; 13., vgl. 20, 19., hervor. Die gewöhnliche Uebersetzung: Verleumder ist indess dem Sinne nach richtig.

2) 2 Mos. 23, 1. 3 Mos. 19, 16. 2 Mos. 20, 13. 5 Mos. 5, 17.

3) Körperliche, nach dem wahrscheinlichsten Sinne des Textes, wo das וְיִסְּרוּ und וְעָנְשׁוּ Zweierlei andeutet und das וְלָקְחוּ wohl ein körperliches Ergreifen bezeichnet.

4) 5 Mos 22, 13—19. Vgl. überh. *Mos. R.* K. 78.

5) Schwören beim Namem Gottes zur Lüge, 3 Mos. 19, 3.

6) Nennen des Namens Gottes bei einer Unwahrheit, 2 Mos. 20, 7. 5 Mos. 5, 11.

7) S. Kap. 72. §. 5.

8) 3 Mos. 5, 1. 4. *Mos. R.* Kap. 79.

Kap. 74.

Charakter und Gesichtspunkte des Hebräischen Strafverfahrens.

§. 1. Das Hebräische Strafverfahren, wie es in den Mosaischen Institutionen erscheint, ist unter den alten und selbst auch neuern Gesetzgebungen bis zum vorigen Jahrhunderte dadurch geeignet, unsere besondere Aufmerksamkeit zu erregen, dass es Ernst und Milde mit einander verbindet, dass Rache und Grausamkeit nie sein Zweck ist, sie ihm nie seine Mittel darbieten, dass es nie weiter geht, als nöthig ist, um den sittlichen Schaden des Verbrechens zu verhüten. Letzteres wurde als eine Schuld betrachtet, die auf dem ganzen Volke lastete und so wird als Zweck der Strafe namentlich angegeben, dass „das Böse getilget werde“ [1]), unter welchem nicht die begangene That des einzelnen Verbrechers verstanden wird (denn diese liess sich ja nicht ungeschehen machen), sondern der Umstand überhaupt, dass in dem Lande und unter dem Volke ein Verbrechen vorgekommen, das unbestraft und ungesühnt geblieben [2]), oder nicht verhütet worden [3]). Zuerst muss an diesem Strafrechte auffallen, dass es allein die Folter nicht in Anwendung brachte, dieses vom juridischen, wie vom sittlichen Standpunkte verabscheuenswürdigste und zugleich täuschendste, factisch doch an sich schon als vorgängige Strafe zu betrachtende Mittel, um die Wahrheit zu erforschen,

1) 5 Mos. 19, 19.

2) 3 Mos. 18, 24—28. 5 Mos 21, 8. 9.

3) 5 Mos. 19, 10., vgl. 2 ff. Ausführlicheres über diese interessante und vielerwogene Frage in Hinsicht des Zweckes und der Berechtigung der Strafe s. im *Mos. R.* II. S. 439 ff.

den gemarterten Menschen zu (einer oft lügenhaften) Selbstangeberei zu zwingen, um den gefühllosen Richter zu noch grässlichern Quaalen zu berechtigen. Zu dem kommt, dass das Mos. Recht nie die Meinung, sondern stets nur die gewisseste That bestraft. Von der Art der Untersuchung war schon oben die Rede. Selbst der gefährliche Götzendiener wurde nicht wegen seines Glaubens inquirirt, es wurde nicht ein zweideutiges Wort, das er hier und da fallen liess, auf die Waagschaale gelegt; er musste durch sein Thun öffentliches Aergerniss gegeben, oder Andere ausdrücklich seinem Beispiele zu folgen beredet haben und dies Alles durch gewissenhafte Zeugen feststehen. Der Dieb entwaffnete dadurch, dass er das Gestohlene noch unversehrt bei sich, das reuevolle Zurückgeben also noch nicht unmöglich gemacht hatte, halb den Arm der Gerechtigkeit [1]). Der Gotteslästerer, der nur die Gottheit im Allgemeinen, nicht ausdrücklich den wahren Gott genannt [2]), die Verlobte, die sich fern von Menschen befand [3]), wurden nicht peinlich befragt, nicht gedrängt, mehr zu gestehen, als bei der Anklage offenbar geworden, das Gericht nahm das von Seiten des Anklägers nicht erwiesene als nicht vorhanden an, und sprach — nicht lüstern, Schuld zu finden und Strafen zu ertheilen — die Angeklagten ohne weitere Quaal frei. Niemand durfte seine Unschuld beweisen, sondern man konnte von dem Richter den vollen Beweis der Schuld fordern [4]). Auch konnte auf die Aussage Eines Zeugen in Criminalsachen kein Urtheil [5]), um so weniger ein Todes-Urtheil gefällt werden, sondern zwei, oder drei Zeugen mussten übereinstimmend aussagen [6]). Zur

1) Kap. 73. §. 10. 2) Das. §. 2. 3) S. ob. S. 123.

4) Also wirkliche Anwendung des juridischen Grundsatzes: *Quilibet praesumitur bonus, donec probetur contrarium.*

5) 5 Mos. 19, 15. 6) 4 Mos. 35, 30. 5 Mos. 17, 6.

grössten Gewissenhaftigkeit sahen sie sich nicht nur durch die Scheu vor Gott und innern Vorwürfen, wie durch die erschütternde Nothwendigkeit, den ersten Stein auf den Delinquenten zu werfen [1]), veranlasst, sondern auch durch das hier wohl angebrachte Princip der Talion, welches ihnen, wenn ihre Aussage falsch war, Tod für Tod, und bei andern verursachten Schäden und Verlusten, die peinlichste Verhandlung mit dem Verletzten und jedenfalls empfindliche Geldbusse und Schande brachte [2]).

§. 2. Endlich kennt das Gesetz auch bei der Strafe selbst die Folter nicht. Wir finden hier keine jener ausgesuchten Martern, um die Todes- oder Leibesstrafen zu verschärfen, worin die Menschen aller Zonen und Zeiten so schrecklich erfinderisch waren [3]), namentlich auch nicht die bei andern Völkern vorkommenden, ganz unverhältnissmässigen Strafarten, welche falsche religiöse Anschauungen theilweise für bloss imaginaire Vergehen eingeführt [4]). Die verschiedenen Arten der Mosaischen Todesstrafen, nämlich entweder durch Feuer, oder Steinigung, oder Waffen, haben nicht die Tendenz, eine Gradation der Pein zu seyn, sondern sind andern Umständen gemäss gewählt. Der im vormosaischen Rechte vielleicht allgemein übliche Feuertod für Unzucht [5]) ist nur für zwei ausserordentliche, voraussetzlich selten, oder nie eintretende Fälle beibehalten, die götzendienstliche Preisgebung einer Priestertochter [6]) und die Ehe mit Mutter und Tochter zugleich [7]). Bei grossen Verbrechen des Götzendienstes und der Unsittlichkeit kommt die Steinigung zur Anwendung, weil das Volk, von Abscheu

1) 5 Mos. 17, 7. 2) 5 Mos. 19, 18—21.
3) *Mos. R.* Th. II. S. 437. f. 4) S. Mos. R. Th. II. S. 438. f.
5) 1 Mos. 38, 24. 6) 3 Mos. 21. 9. 7) 3 Mos. 20, 14.

ergriffen, die Strafe, sammt den Zeugen vollziehen sollte [1]). So wenig dergleichen für neuere Zeiten anwendbar wäre, so hat man doch auch Anlass gehabt zu bemerken, dass eine Execution, bei welcher das Volk ruhiger Zuschauer eines blutigen Schauspieles ist, sittlich nicht gut gewirkt hat. Uebrigens ist bei militairischen Strafen, das Erschiessen des Delinquenten von Seiten einer Anzahl seiner frühern Kampfgenossen ein ganz ähnlicher Modus. Galt die Execution nicht einem Einzelnen, sondern einer Menge, z. B. einer ganzen Stadt, gegen die eine Art von Kriegszug unternommen werden musste [2]), oder galt sie einem Einzelnen und wurde sie nicht durch das Volk, sondern durch einen Einzelnen ausgeführt, so bot sich die Waffe als entsprechendes Mittel dar. Zum warnenden Beispiele konnten die Richter den Körper des Hingerichteten, aber nur bis zum Abende, aufhängen lassen, wonach er sofort begraben werden musste [3]). Aufhängen von noch Lebenden kommt als Strafe nicht vor. Die nachmalige Kreuzigung war eine nur von Römern vollzogene Todesstrafe, deren sonstige schreckliche, drei bis sieben Tage dauernde Quaal von der gesetzlich-Jüdischen Sitte nicht geduldet wurde, so dass die ans Kreuz Geschlagenen noch vor Abend anderweitig getödtet und abgenommen werden mussten [4]).

1) 5 Mos. 17, 2 ff. Die Steinigung, als Form der Execution, wird in dem Mos. Rechte nicht erst eingeführt, sondern schon vorgefunden, 2 Mos. 17, 4., 4 Mos. 14, 10., und nur in ihrer Anwendung beschränkt.

2) 5 Mos. 13, 16.

3) 5 Mos. 21, 22. 23. An der Stelle wird ausdrücklich vorausgesetzt, dass der Aufgehängte bereits früher todt sey. Das Aufhängen des getödteten Körpers kommt auch sonst vor, Jos. 10, 26., vergl. 1 Mos. 40, 19. (das Aufhängen erfolgte zweifellos vermittelst der zusammengebundenen Hände).

4) Joh. 19, 31—37. Jahn, bibl. Archäol. II. 2. S. 370.

§. 3. Sonstige Leibesstrafen bestanden, mit Ausnahme eines einzigen Falles [1]), nur in Schlägen [2]), wahrscheinlich mit einer ledernen Geissel [3]), und hier trat die bekannte, bis in die letzten Zeiten mit peinlicher Gewissenhaftigkeit beobachtete Bestimmung ein, dass die Zahl der Schläge nie vierzig übersteigen dürfe, damit, wie das Gesetz hinzufügt, „dein Bruder nicht in deinen Augen verächtlich werde" (sey es nun durch die ungemessene Willkühr des Richters, der er Preis gegeben schien, oder durch den jammervollen Anblick seiner Quaal) [4]).

Genannt sind nur zwei und zwar ungewisse Fälle, in welchen körperliche Züchtigung eintritt [5]). Nach Massgabe der von ihr im Allgemeinen sprechenden gesetzlichen Stelle muss man aber annehmen, dass ihre Anwendung den Richtern überlassen blieb. Diese Strafe und auch ein Reugeld mochten demnach bei einer Reihe von Fällen Statt finden, bei welchen eine richterliche Strafbestimmung fehlt. Das spätere Rabbinische Recht hat bei vielen solcher Vergehen in der That die Strafe der vierzig Geisselhiebe, oder gelindern Züchtigung [6]).

Geld- und Eigenthums-Strafen traten, wie bei Diebstahl und Veruntreuung, auch noch in andern Fällen für Entehrung oder als Schadenersatz ein [7]).

§. 4. Der ganze Charakter dieses Strafrechts spricht schon dafür, dass die Talion, wie vorhin an-

1) 5 Mos. 25, 11. 12. s. ob. Kap. 73. §. 8. 2) 5 Mos. 25, 2.

3) Vgl. 3 Mos. 19, 20. Die Erklärung des Wortes בִּקֹּרֶת (von בָּקָר, Rind) durch *taurea*, Ochsenziemer, oder Geisselstrafe, ist freilich zweifelhaft, da das Stammwort auch Strafe überhaupt heissen kann.

4) 5 Mos. 25, 1–3.

5) 3 Mos. 19, 20. 5 Mos. 22, 13—19. s. ob.

6) S. im *Mos. R.* an den betreff. Orten, bes. II. S. 469. Note 896.

7) 5 Mos. 22, 19. 29. 2 Mos. 21, 29. 30. 32.

gedeutet und das Rabbinische Recht es annimmt, auch Michaelis es anerkennt, nur Princip war. Uebrigens kommt der betreffende Rechtsgrundsatz auch nur bei einigen, ganz besondern und ihrer Art nach seltenen Fällen zur Anwendung, nämlich bei absichtlicher, boshafter Verletzung und Verstümmelung eines Menschen, nicht während einer Schlägerei (also nach vorgängiger Berechnung)[1], bei Beschädigung einer Schwangern[2]) und bei falschem Zeugnisse[3]). Unmöglich kann man annehmen, dass die Gerichtsämter für solche, wohl kaum vorkommende Fälle, sich besondere Marterknechte hielten, um eine Beule, Wunde, Verrenkung, ein beschädigtes Glied gerade so wiederzugeben, wie sie an dem Beschädigten befunden worden. Es darf die thatsächliche Unmöglichkeit dessen nach richterlicher Gewissenhaftigkeit bei der Verschiedenheit der Körper, des Alters und, wie in einem der drei Fälle, des Geschlechts, gar nicht auseinandergesetzt werden. Erhob sich aber der Beschädigte in seinem Schmerze, oder der Mann des verletzten Weibes, oder der Verwandte des von falschen Zeugen eines thätlichen Verbrechens Angeklagten, das ihm von Seiten des Gerichtes oder anderer betheiligter Privatpersonen Unheil zugezogen, und gab er wieder, was Bosheit, Rohheit oder Gewissenlosigkeit angerichtet, so konnte ihm deshalb kein Process gemacht werden. Dass aber das Gesetz, welches selbst das Maximum der richterlich zu ertheilenden Schläge mild feststellt[4]), und ausserdem warnt: „du sollst dich nicht rächen"[5]), eine rohe Strafart factisch nicht einführen wolle, bei der nie das rechte Mass, wie bei jenen vierzig Geisselhieben,

1) 3 Mos. 24, 19. 20. 2) 2 Mos. 21, 22. 23.
3) 5 Mos. 16, 19—21. 4) S. oben §. 3.
5) 3 Mos. 19, 18.

eingehalten werden konnte [1]), und dass es die handgreifliche Talion auch nicht voraussetzt, geht aus seinen eigenen Andeutungen der Sitte hervor. Bei dem Morde muss es die Annahme eines Lösegeldes ausdrücklich verbieten [2]), ebenso zu dem Zwecke, dass der Todtschläger nicht früher, als bis die gesetzliche Frist abgelaufen, aus seinem Exil zurückkehre [3]), bei andern Fällen gegentheils, die in das Bereich der Talion gehören, gestattet es ein Lösegeld ausdrücklich [4]). Dergleichen war demnach üblich und herkömmlich. Der Gesichtspunkt der Talion gab dem Schuldigen zu bedenken, wie viel es ihm wohl werth sey, das Glied, oder denjenigen Fleck an seinem Leibe unbeschädigt zu erhalten, den seine grausame Rücksichtslosigkeit an dem Andern verletzte: das Gericht der Aeltesten vermittelte diese Verhandlung [5]), die zugleich das Einvernehmen herstellte.

§. 5. Eine eigenthümliche Stelle unter den für Vergehen angedeuteten Strafen nimmt die der Ausrottung, oder überhaupt des Todes durch Gottes Hand ein [6]). Bei einer Reihe solcher Versündigungen,

1) Auch schon die Erwartung einer solchen Strafe hätte dieselbe, wie Michaelis richtig bemerkt, gegen das unvorbereitete Empfangen der zu bestrafenden Verwundung grausam gesteigert und auch so schon wäre aus einer „talio" eine Ungerechtigkeit geworden.

2) 4 Mos. 35, 31. 3) Das. V. 32.

4) 2 Mos. 21, 29. 30. und Das. V. 22. Die auf letztere folgenden, dieselbe Person betreffenden Fälle, V. 23—25. unterscheiden sich offenbar von dem ersten (V. 22.) so, dass das dort ausdrücklich Gestattete der Art ist, dass sich dafür eine gleichbleibende Usance geltend machen konnte, in den andern Fällen aber musste das Lösegeld nach Massgabe der verschiedenen Beschädigung auch selbst immer verschieden seyn.

5) וְנָתַן בִּפְלִלִים, 2 Mos. 21, 22.

6) Diesem Gegenstande ist *Mos. R.* Th. II. Kap. 60. eine eingehende Untersuchung gewidmet, wobei das Unhaltbare anderer Ansichten nachgewiesen worden.

die in das Gebiet der Unzucht, oder des religiösen Rituale fallen [1]); bei welchen indess Entdeckung, Untersuchung und das Abwägen von Schuld und Strafe von Seiten des menschlichen Richters schwer wird, hält der Gesetzgeber es, wie es scheint, für gefährlich, demselben das Aussprechen einer Todesstrafe zu überlassen. Da diese gleichwohl, unter gewissen Umständen, nach andern Analogieen, die allein angemessene wäre, wenn der Abscheu des Volkes selbst durch ein milderes Urtheil des Gesetzgebers, wie es sich durch geringere Strafbestimmungen andeuten möchte, nicht auch verringert werden sollte, so bot die in Aussicht gestellte göttliche Ausrottung in jener Zeit einen wohlangebrachten Ausweg dar. Der gottbegeisterte Gesetzgeber bezeichnet diese Verbrechen, ohne auf dieselben weltlichrichterlich den Tod zu setzen, doch als todeswürdige, und prägt seine eigne, feste Ueberzeugung auch dem Volke ein, dass der Allgegenwärtige dergleichen angemessen zu strafen wisse, er pflanzt so die Strafe des Todes in das angstvoll-mahnende Gewissen.

§ 6. Ein durchgreifender Unterschied des Mosaischen Rechts von dem neuern ist, dass Ersteres keine Gefängnissstrafen kennt [2]). Später kamen solche allerdings, wie schon im alten Aegypten [3]), aber wohl nur ausnahmsweise criminalrechtlich (also z. B. nie für Schulden) in Anwendung [4]). Beschränkung auf einen bestimmten Wohnort kommt ein Mal unter Salomo

1) S. *Mos. R.* Th. II. Kap. 60. §. 2. 6.

2) Inhaftirung des Verbrechers, um seiner sicher zu bleiben, aber nur für kurze Zeit bis zur Fällung des Urtheils, findet sich 3 Mos. 24, 12. 4 Mos. 15, 34.

3) 1 Mos. 39, 20. 40, 3. 4.

4) Jerem. 20, 2. 29, 26. 32, 2. 33, 1. 37, 15. 16. 38, 6. 2 Chron. 16, 10. 18, 26. vgl. Ps. 107, 10. 11.

vor [1]), Exil verbunden mit Bann des Vermögens wird von Esra angedrohet [2]). Verschieden hievon ist der Bann des Rabbinischen Rechts [3]).

§. 7. Die Pflicht, für Tödtung des wirklichen Mörders zu sorgen, fiel dem Verwandten oder „Löser“ des Ermordeten anheim, der von der Obliegenheit der Auslösung seines Verwandten, oder des aus Armuth verkauften Eigenthums desselben diesen Namen hatte [4]). Sollte im Hebräischen Staate dem Morde gewehrt und derselbe bestraft werden, so war es unumgänglich, den Verwandten des Ermordeten dabei, herkömmlicher Sitte gemäss, betheiligt bleiben zu lassen, da es keinen Staatsanwalt gab, der das Verbrechen von Rechts wegen verfolgte. Der Verwandte war der natürlichste Anwalt und das Gesetz sorgte anderseits dafür, dass sein Eifer nicht zu weit ging, sondern nur dem Rechte diente und die öffentliche Sicherheit schützen half [5]). So artete die in ihren Wirkungen mit den Rechtsprincipien übereinstimmende Sitte nicht weiter aus; sie blieb auch von den Verwandten des Mörders anerkannte [5]) Rechtspflicht, wurde aber nicht Rache, die neue Rache erzeugte, wie bei Arabischen Stämmen, wo das Rächen des mit Fug oder Unrecht getödteten Verwandten, durch das „Schlagen nach der Seite“, d. h. durch Tödten irgend Jemandes aus der jenseitigen Verwandtschaft die einmalige blutige That durch alle Generationen blutig forterben lässt und ganze Stämme zu endlosem Rache-

1) 1 Kön. 2, 37. In den Pentateuchischen Institutionen ist die Beschränkung des schuldlosen Todtschlägers auf die Schutzstadt einigermassen analog.

2) Esra 10, 8.

3) S. *Mos. R.* Th. II. S. 466. Note 568.

4) S. Weiteres hierüber Kap. 65. §. 1—3.

5) 2 Sam. 2, 22.

krieg entflammt [1]). Bei den Hebräern, die ursprünglich ein bewaffnetes Hirtenvolk [2]) und später ein Jeder vom zwanzigsten Jahre zur Kriegsbereitschaft verpflichtet [3]), also stets bewaffnet waren, deren Gerichtsordnung keine Gefängnisse [4]) und keine angestellten Henker kennt — wie denn in Asien überhaupt die vornehmsten Hofbeamten, ja Fürsten selbst Todesurtheile vollziehen — konnte die Ausführung des Urtheils von Seiten des bewaffneten Verwandten eben so wenig Auffälliges haben, als bei uns kriegsrechtliche Executionen, die auch nicht durch dazu angestellte Leute, sondern durch Genossen ausgeführt werden.

§. 8. Dass das Hebräische Recht nie die Form der Rache annahm, zeigt sich auch durch den ausdrücklichen Ausschluss der im engeren Sinne so genannten Imputation. „Kinder sollen nicht für die Väter und Väter nicht für die Kinder, sondern Jeder für sein eigenes Verbrechen den Tod erleiden“ [5]). Also weder gerichtlich, noch von Seiten des Goel durfte für den

1) Der Ausdruck Rache kommt im Mosaischen Rechte nur Ein Mal vor, und zwar als Andeutung der Strafe für den Herrn, der bei der Züchtigung des Knechtes ihn getödtet, s. im Frühern Kap. 73. §. 6.

2) 1 Mos. 14, 14. 3) S. Krieg.

4) Die Flucht ausserhalb Landes musste dem Mörder fast eben so leicht seyn, als die in die Schutzstadt, 5 Mos. 19, 11. In der That kommen in der spätern Geschichte Fälle vor, wo diejenigen, welche den Tod zu fürchten hatten, ins Ausland flohen, wie David 1 Sam. 21, 11. 27, 1 ff., Absalom, 2 Sam. 13, 38. Jerobeam, 1 Kön. 11, 40. und wie ja schon Moses aus Aegypten, 2 Mos. 2, 15. (und Jakob aus Kanaan 1 Mos. 27, 42 f.).

5) 5 Mos. 24, 16. vgl. 2 Kön. 14, 5. 6. Dass die pentateuchische und Hebräische Ansicht nicht, im Widerspruche mit diesem Rechtsgrundsatze, Gotte ein Strafen der schuldlosen, oder ein Belohnen lasterhafter Kinder, also eine von ihm dem Menschen verbotene Imputation zuschreibe, ist Th. I. S. 197 f. nachgewiesen worden.

vielleicht entflohenen [1]) Schuldigen sein nächster Verwandter (der möglicherweise die Flucht begünstigt) peinlich zur Rechenschaft gezogen werden.

§. 9. Eine merkwürdige Seite des Hebräischen Strafrechts bietet endlich die Berücksichtigung der Reue dar, so zwar, dass sie das Verbrechen ganz, die Strafe aber nur grösstentheils aufhob. Sie fand natürlich nur da Anwendung, wo das Begangene der Art war, dass es sich noch gut machen liess, also bei religiösen Vergehen, wo die Besserung der Gesinnung genügte, bei Veruntreuung und Diebstahl, wo dann der Eigenthümer durch Rückgabe des Gegenstandes, nebst einem Fünftheile darüber entschädigt wurde [2]). In allen Fällen kam auch noch der Aufwand eines Reueopfers hinzu [3]), um dem Geständnisse und dem Gefühle der Schuld seinen befriedigend rückwirkenden Ausdruck zu gewähren. So führte das Recht, das überall von der Religion ausgehet, zu ihr wieder zurück, um in ihr Milderung und Versöhnung, wo es möglich war, durch ein gelindestes Strafmass zu finden [4]).

1) S. vor. S. Note 4.

2) 3 Mos. 5, 15. 16. 21—26. 22, 14. 4 Mos. 5, 5—8.

3) Th. I. S. 211.

4) Sehr interessante Momente bietet die weitere Entwickelung und Vervollständigung des Mosaischen und Hebräischen Rechts überhaupt im Rabbinischen Rechte und der Rabbinischen Processordnung dar. Beides ist in seinen wichtigsten Bestimmungen in dem *Mosaischen Rechte* des Verfassers zur Anschauung gebracht worden, wo überhaupt zu dem gegenwärtigen Abschnitte die den Gegenstand eingehender behandelnden Kapp. 55—90. S. 438—618. des II. Thls. nebst einigen andern im Vorgehenden citirten Kapp. zu vergleichen sind.

Kap. 75.

Beamte und Polizey.

§. 1. Fungirende Beamte, *Schoterim* [1]), die später normativ neben den Richtern und nicht als identisch mit denselben aufgeführt werden, kommen bereits in Aegypten zur Anwendung. Sie haben die Arbeiten zu beaufsichtigen und sind für deren volle Ausführung verantwortlich [2]). Nach einem Mosaischen Kriegsgesetze mussten die Schoterin je vor dem Beginne des Kampfes die Kategorieen der Dienstfreien namhaft machen und sie zum Verlassen des Lagers auffordern [3]). Unter Josua sieht man dieselben im Lager umhergehen, um die Befehle des Feldherrn Jedermanne kund zu thun [4]). Der Stamm des Wortes bedeutet: schreiben, auch die LXX übersetzen dasselbe durch Schreiber [5]). Solche kommen im Heere der Makkabäer in einer ähnlichen Funktion, wie bei Josua vor [6]). Da sie die Vollziehung des die Dienstfreien betreffenden Gesetzes leiteten, so musste ihnen zur Controlirung etwaiger falscher Angaben, irgend welche Auskunft über die Verhältnisse des Einzelnen zu Gebote stehen. Aber auch schon bei der Aushebung der nöthigen, waffenfähigen Mannschaft, die allem Anscheine nach [7]) städteweise gestellt wurde, war ein Gleiches nöthig. Wir sehen nun genealogische Listen häufig mitgetheilt, oder vorausgesetzt [8]) und ordentliche Commissionen

1) שֹׁטְרִים. 2) 2 Mos. 5, 6. 10. 14. 19.

3) 5 Mos. 20, 5—9. 4) Jos. 1, 10—11. 3, 2—4.

5) Γραμματεῖς. שֹׁטַר ist in der Sprache der Mischna die übliche Bezeichnung einer schriftlichen Urkunde.

6) 1 Makk. 5, 42. 7) S. Kap. 60. §. 3.

8) Kap. 49.

eine specielle Aufnahme der waffenfähigen Mannschaft von einem gewissen Alter an leiten [1]). Anderseits werden auch Zählungen von Kindern, die nur von Haus zu Haus und von Familie zu Familie geschehen konnten und ohne Notirungen nicht möglich waren, als etwas leicht Ausführbares betrachtet [2]), so ist denn nicht zu zweifeln, dass es das ordentliche Amt der Schoterin war, Geburtslisten und genealogische Tabellen [3]), deren amtliche Beglaubigung unter Umständen sehr wichtig werden konnte [4]), zu führen und dass sie davon ihren Namen: Schreiber, hatten. Aus deren anderweitigen Verwendung gehet aber zugleich hervor, dass ihr Beruf hierauf sich nicht beschränkte, sondern dass sie die ausführenden und Aufsichts-Beamten überhaupt waren.

§. 2. In allen Städten mussten nach dem Gesetze solche Beamte, noch ausser den Richtern eingesetzt werden [5]), wie sie während des Aufenthaltes in der Wüste im ganzen Volke und in Kriegszeiten im Heere bestanden. Ihre Aufgabe war sonder Zweifel das Ueberwachen der Sicherheit und Ordnung [6]). Sie fuhren auch in den Städten fort, die Listen zu führen, welche für die Aushebung der erforderlichen Mannschaft die Richtschnur gaben [7]). Sie entsprachen demnach demjenigen was wir jetzt Polizey nennen. Sie waren es auch wohl gewiss, welche den Richtern bei der Ausführung von Strafurtheilen den factischen Beistand leisteten, daher sie mit jenen in Rücksicht der städtischen

1) 4 Mos. 1, 1 ff. vgl. 2, 1 ff. 26, 1 ff.
2) 4 Mos. 3, 14 ff. 40 ff. Vgl. in Hinsicht der schriftlichen Anlegung von Listen 1 Chron. 24, 6.
3) Th. II. S. 106. 4) Esr. 2, 62. 5) 5 Mos. 16, 18.
6) S. Kap. 60. §. 3.
7) Ebend. Richt. 20, 15.

Gerichtsbarkeit zusammen genannt werden [1]). Auch die Gestellung der Wächterschaar, die in der Stadt die nächtliche Runde machte und zugleich die Sittenpolizey handhabte, indem sie verdächtige Dirnen unter Schlägen nach Hause zu gehen zwang (Gefängnisse gab es also für dergleichen nicht), wie dies beiläufig aus einer Stelle des hohen Liedes hervorgehet [2]), war sicher Sache der *Schoterim*. Waren daher nach dem ursprünglichen Gesetze schon die Richter nach verschiedenen Graden einander untergeordnet [3]), so gab es wohl um so mehr unter den genannten Beamten verschiedene, höhere und niedere Kategorieen. Moses wählt aus den Aeltesten und Volks-Beamten seinen besonders geweiheten Rath der Siebenzig [4]). Unmöglich lässt sich mit solchen Männern der Büttel identificiren, der z. B. das auf Schläge lautende Strafurtheil [5]) zu executiren hatte.

Auch später im stehenden Heere, das natürlich eine besondere Verwaltung und Polizey hatte, fungirte ein Ober-*Schoter*, unter welchem wie es scheint der eigentlich so genannte Schreiber (Schriftführer) stand, wie über Ersterm ein königlicher Fürst [6]). Diesen waren demnach die Beamten der einzelnen Heeresabtheilungen untergeordnet. Dies lässt gleichfalls auf eine Gradation auch der gewöhnlichen Volks- und Städte-

1) 5 Mos. 16, 18.

2) Hoh. L. 5, 7. vgl. 3, 3. Von den die Runde machenden Stadtwächtern werden an ersterer Stelle die Mauerwächter unterschieden, die (zu lustigen Streichen aufgelegt) dem herumirrenden Mädchen den Schleier abheben, Th. I. S. 28. Note 2. Vielleicht hat man sich unter diesen Krieger zu denken, welche die Königsstadt, gleichwie andere das königliche Lager, hoh. L. 3, 7. 8., bewachten.

3) 2 Mos. 18, 21 ff. 5 Mos. 1, 15—17. 17, 8—12. Kap. 72. §. 1.

4) 4 Mos. 11, 16. 17. 5) 5 Mos. 25, 1—3.

6) 2 Chron. 26, 11.

Schoterim schliessen, unter welchen die allgemeine und die städtische Polizey, ihren verschiedenen Funktionen nach [1]), vertheilt war [2]). Ueber die Beamten des königlichen Hofstaates wird am geeigneten Orte die Rede seyn.

1) Kap. 69. §. 3.
2) Vgl. *Mos. R.* I. Kap. 5, 21.

Eilfter Abschnitt.

Religiöse Volksinstitutionen.

Kap. 76.

Feste, Feierlichkeiten und Symbole.

§. 1. Ueber den fröhlichen Charakter der vom Gesetze geweihten Feste war bereits oben die Rede [1]). Sie waren alle zugleich geschichtliche und Naturfeste und es ist an ihnen, wie überhaupt an den Mosaischen Institutionen bezeichnend, dass kein Moment unbeachtet bleibt, das geeignet ist, den Menschen zu höherer Gefühlsrichtung anzuregen, dass überhaupt nichts Gutes aus dem Grunde übergangen und aufgegeben wird, um mit ihm zugleich dem naheliegenden Schlimmen auszuweichen [2]). Der allgemeine Naturdienst der umwohnenden Völker zeigte einen für den Monotheismus sehr gefährlichen Abweg der auf die Natur gerichteten Empfindung. Gleichwohl unterlassen die Mosaischen und Hebräisch-religiösen Schriften, weit entfernt diesen Sinn zu unterdrücken, es in keiner Weise, ihn durch die vielen Hindeutungen auf die Natur und durch

1) Kap. 51. §. 1.

2) Dahin gehört z. B. die liberale Aufnahme von Fremden, s. K. 71, §. 5.

jene grossartigen und wunderbar schönen Naturschilderungen [1]) anzufachen und rege zu erhalten, freilich ihn auch den rechten Weg auf den ewig-einigen Urgrund aller Dinge hin zu führen. Und diesen Zweck haben auch die Feste. Der Sabbath gilt dem Weltganzen, den weiten Herrlichkeiten der Schöpfung, welche den biblischen Betrachtungen den ersten Ausgangspunkt bietet [2]). Das Passahfest bezeichnete den Beginn, das Wochenfest den Schluss der ersten Erndte, das Hüttenfest war die Haupterndtefeier, das Posaunenfest fiel auf den nächsten Neumond der Herbstwende und auch jeder andere Neumond gab zu einer Feier Anlass. Die Zahl der gesetzlich eingeführten Festtage war im Ganzen nicht bedeutend. Lässt man diejenigen Tage fort, welche die Arbeit nicht eigentlich unterbrachen, also auch die Zwischentage des im Ganzen siebentägigen Passah- und des achttägigen letzten Erndtefestes, so bleiben, ausser den Sabbathen, sieben Hauptfeiertage, an welchen die Arbeit vollständig ruhete, welche aber auch noch zuweilen mit Sabbathen zusammenfielen.

§. 2. Der Sabbath — welcher die Theilung der Zeiten [3]), durch Einschaltung der Woche zwischen den Monaten und Tagen, vollendet — ist ein vormosaisches Fest [4]), welches nach dem Auszuge aus Aegypten (bei Gelegenheit des Mannalesens) wieder in Erinnerung gebracht und normativ sanctionirt wird [5]). Das Pentateuchische Gesetz befestigt nur diese Feier [6]), ohne den Ausdruck einer ganz neuen Einführung derselben zu haben [7]). Abschnitte von sieben

1) Humboldt, *Kosmos* Bd. II. S. 44 ff. — *Geist und Form der Hebr. Poesie*, III. Naturanschauung und Naturpoesie.
2) 1 Mos. 1, 1 ff. 3) 1 Mos. 1, 14. 4) 1 Mos. 2, 1—3.
5) 2 Mos. 16, 22 ff. 6) 2 Mos. 20, 8 ff.
7) S. *Mos. R.* I. Kap. 47. §. 1.

Tagen und auch die Bezeichnung der Woche finden wir gleichfalls schon früh in der Genesis [1]). Anknüpfend an die Vorstellung von sechs Schöpfungstagen, gebot der Sabbath eine normale Pause bei der Arbeit, welche nach Massgabe auch jetziger, schon mehrtausendjähriger Erfahrung, der Spannkraft menschlicher Arbeitsfähigkeit auf das Genaueste entspricht [2]). Er war ein Ruhetag für Alle, der auch dem Dienenden, ja dem Thiere zu Gute kam [3]). Die im Deuteronomium sich darbietende Redaction des Dekalogs legt daher, indem sie die ausdrückliche Hinweisung auf die Schöpfung (als herkömmlich bekannt) fallen lässt, den Hauptnachdruck auf die Befreiung aus Aegyptischer Dienstbarkeit, um die Schonung der Dienenden, als Beweis der Dankbarkeit, ganz besonders ans Herz zu legen [4]).

§. 3. Das Sabbathgesetz untersagt nicht nur wiederholentlich jede Arbeit überhaupt [5]), sondern auch solche, die zur Speise-Beschaffung [6]), oder Bereitung gehört [7]), daher auch die Feuerung in den Wohnungen [8]). Die strenge Feier des Tages, dessen absichtliche und freche Entweihung exemplarisch bestraft wurde [9]), gilt zugleich als ein Zeichen des Bundes mit Gott, als dem Herrn der von ihn geschaffenen Welt [10]). Das spätere Verbot weiter Wege am Sabbath [11]) und die Feststellung einer Sabbathgrenze [12]) liegt zwar in

1) 1 Mos. 7, 4. 10. 8, 10. 12. 29, 27 f.
2) Stolberg, *Gesch. d Rel. J.* Th. I. S. 253.
3) 2 Mos. 20, 8—11. 23, 12.
4) Vgl. 5 Mos. 5, 12—15 mit 2 Mos. 20, 8—11.
5) 2 Mos. 20, 8. 9. 23, 12. 31, 14. 15. 34, 21. 35, 2. 5 Mos. 5, 15.
6) 2 Mos. 16, 5. 22. 25. 26. Neh. 10, 32. 7) 2 Mos. 16, 23.
8) 2 Mos. 35, 3. vgl. V. 2. 9) 4 Mos. 15, 32—36.
10) 2 Mos. 31, 13—17. 11) Anknüpfend an 2 Mos. 16, 29.
12) Apostelgesch. 1, 12.

der Idee feierlicher Ruhe, ohne jedoch dass ein betreffendes Gesetz im Pentateuch ausdrücklich gegeben wäre. Die Ansicht Christi, dass dasjenige, was zur Stillung quälenden Hungers gehört [1]) und Heilung der Kranken am Sabbath gestattet sey [2]), stimmt mit den eigentlich massgebenden Erklärungen der Rabbinen überein [3]). Dass Manche in übergrosser Gewissenhaftigkeit und irriger Strenge zu weit gingen, ist erklärlich. Liessen sich ja in gleichem Irrthume Krieger zu den Zeiten der Makkabäer wehrlos tödten, weil sie die Vertheidigung für eine Entweihung des Sabbaths hielten [4]), bis von Seiten des Befehlshabers diesem unnützen Märtyrerthume gewehrt wurde [5]), womit gleichfalls die Bestimmungen der Rabbinen übereinstimmen [6]).

§. 4. Wie die theilweise vernachlässigte Feier des Sabbaths von Moses nach Befreiuung des Volkes wieder eingeschärft wurde, so geschah dies auch später durch die Propheten [7]) und namentlich von Seiten des Nehemia [8]). Nachmals auch von Heiden vielfach angenommen, ging die Sabbathsfeier wesentlich zum Christenthume in der Art über, dass sie auf den Auferstehungstag Christi [9]) verlegt wurde.

§. 5. Mit der eigenen Geschichte der Israeliten hängt zunächst das Passahfest zusammen, welches als „Fest der ungesäuerten Brode" und als „Ueberschreitungsfest (*Passah*) zur Erinnerung an die Be-

1) Matth. 12, 1—5. Es ist indess zweifelhaft, ob der Tag ein eigentlicher Sabbath war, s. *Mos. R.* S. 394 Note 500.

2) Matth. 12, 10—12. 3) S. gleichf. a. a. O. Note 500.

4) 1 Makk. 2, 31—38. 5) Das. V. 39 ff.

6) *Mos. R.* a. a. O. Note 501. 7) Jes. 58, 13. Jer. 17, 24.

8) Neh. 13, 15—19. vgl. 10, 32. Die weitern, namentlich auch Rabbinischen den Sabbath betreffenden Bestimmungen s. *Mos. R.* I. K. 47.

9) Als Herrentag, *Κυριακή*, woraus Kirche entstand zur Bezeichnung des Ortes der Versammlung, s. *Mos. R.* I. S. 396.

freiung aus Aegypten [1]) und an die Verschonung bei dem (letzten) Strafgerichte, das über jenes Land kam [2]), eingesetzt ist. Das erste feierliche Passahmahl wurde schon in Aegypten selbst unmittelbar vor dem Abzuge gehalten. Der Frühlings-Monat, auf den dieses Fest fiel, war als der der Befreiung (Statt des frühern Herbstmonats) fortan der erste des Jahres [3]), der zugleich als Aehrenmonat [4]) geeignet blieb, die Ausgleichung des Mond- und Sonnenjahres zu bewirken [5]). Das Fest, das an dem Abende des 14ten in diesem Monate, also mit dem Vollmonde eintrat, musste in der That die Aehrenreife feierlich bezeugen, wenn, nach der traditionell geltenden Auffassung, an dem zweiten Tage desselben eine Gabe von der dort zuerst reifenden Getreideart (Gerste) dargebracht wurde. Indess wird im Pentateuch selbst diese Spende (des *Omer*) [6]) mit dem Passahfeste in keine ausdrückliche Verbindung gesetzt [7]).

Das Mosaische Gesetz gestattet dem zur Zeit auf Reisen Abwesenden, oder rituell Verunreinigten, dieses Fest einen Monat später nachzufeiern [8]), was in der That unter Hiskias von Seiten Vieler geschah [9]).

1) 2 Mos. 12, 14—20. vgl. V. 34. 39. 13, 3—10. 3 Mos. 23, 6—8.

2) 2 Mos. 12, 23—27. 43—49. 5 Mos. 16, 1—8. Im engern Sinne bezeichnet Passah nur den ersten Festabend, an welchem das eigentliche Passahmahl Statt fand, 3 Mos. 23, 5., 5 Mos. 16, 6. 7., woran sich dann andern Tags das siebentägige Fest der ungesäuerten Brode, das. V. 6—8., anschloss. Die ausschliesslichen, die Beschneidung fordernden Bestimmungen gelten nur jenem ersten Abende und eigentlichen Passahmahle, 2 Mos. 12, 43—49.

3) 2 Mos. 12, 2. 4) 2 Mos. 13, 4. 23, 15. 34, 18.

5) S. Kap. 46. §. 2. 3. 6) 3 Mos. 23, 10. 11.

7) S. über diese Frage *Mos. R.* Kap. 50. §. 2.

8) 4 Mos. 9, 6—14.

9) 2 Chron. 30, 2 ff. 15 ff. — Das Weitere über dies Fest und die betreffenden Gesetzesstellen (das Wort Ostern), so wie über die dahin gehörige Frage in Hinsicht des Todestages Christi s. in *Mos. R.*

§. 6. Nachdem Sieben Wochen seit dem Beginne der Erndte gezählt worden, also an dem funfzigsten Tage [1]), wurde der Vorschrift gemäss [2]) das deshalb so genannte Wochenfest gefeiert [3]), als ein „Schnittfest“ [4]), ein „Fest der Erstlinge“ [5]), also ein Dankfest für die Erndte der Feldfrüchte, von deren bestem Theile (dem Weizen) eine Gabe dargebracht wurde [6]). Traditionell gilt dasselbe den Israeliten zugleich als Erinnerungsfest für die Offenbarung des Dekalogs, als Beginn der Gesetzgebung [7]).

§. 7. Am funfzehnten (Vollmonds-) Tage des siebenten (Herbst-) Monats trat das Haupterndtefest, „Fest des Einsammels“ [8]), ein, an welchem, seiner Bedeutung gemäss, feierlich gewisse Pflanzengattungen getragen wurden, welche die Vegetation des Jahres repräsentiren konnten [9]). Zugleich ist dies Fest als „Hüttenfest“ [10]) ein historisches, eine Feier der Erinnerung an den Aufenthalt in der Wüste, wo Israel in Hütten wohnte (die Zeit der gesetzlichen Constituirung des Volkes). Es dauerte sieben Tage, von welchen nur der erste ein strenger Festtag war, und denen sich noch ein achter als besondere Feier anschloss [11]).

Kap. 49. In Bezug auf den letzten Punkt (s. das. Note 527) sey noch gestattet hinzuzufügen, dass Matth. 26, 5: *μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ* u. s. w. den ersten Tag des Festes ausschliesse, aber nicht die Schlusstage, wo wohl die Meisten schon fortgereist waren, 5 Mos. 16, 7.

1) *Πεντεκοστή*, woraus „Pfingsten“ entstand. Das Fest war eintägig.

2) Wenn nach der Omer-Spende (s. ob S. 311.) „am Tage nach dem Sabbath“ sieben „ganze Sabbathe“ voll geworden, 3 Mos. 23, 15. 16. 21., wofür 5 Mos. 16, 9. 10: nach erster Anlegung der Sichel an die Feldfrucht. S. darüber a. a. O.

3) 5 Mos. 16, 9. 10. 4) 2 Mos. 23, 16. 5) 4 Mos. 28, 26.

6) 3 Mos. 23, 15-17. 7) S. üb. d. Fest *Mos. R.* Kap. 60.

8) 2 Mos. 23, 16. 9) 3 Mos. 23, 40. 10) Das. V. 42 f.

11) 3 Mos. 23, 33—39. 5 Mos. 16, 13—15.

§. 8. Die genannten drei Feste waren Wallfahrtsfeste, an welchen „alle Männer" nach dem Orte des Volksheiligthumes hinziehen sollten [1]). Dass dergleichen Wallfahrten wirklich geschahen, ersieht man aus den geschichtlichen Büchern. So pflegt der Vater Samuels, aber nur von Jahr zu Jahr, eine solche Reise zu unternehmen [2]), und Jerobeam fürchtet den Zeitpunkt, da das Volk zum Opfer nach Jerusalem ziehen würde [3]). Entsprechendes ergiebt sich aus spätern Schriften [4]). Gleichwohl bietet die Annahme, der Gesetzgeber verlange in der That, dass drei Mal in jedem Jahre alle Männer nach der Hauptstadt kommen sollten — während es doch in dem Zwecke der Feste lag, dass alle Mitglieder der Familie, auch Frauen, Kinder und Dienende dieselben in gemeinschaftlicher Freude feierten [5]) — sehr viele Schwierigkeiten dar, die am wenigsten durch die Voraussetzung gehoben würden, das ganze Haus (und zwar sammt den Armen, „die in deinen Thoren") solle die Reise unternehmen [6]). Am geeigneten Orte ist dies von uns näher besprochen worden [7]). Jedenfalls hatte die Institution dieser Wallfahrten zur Folge, dass die Aeltesten und Vertreter der grössern Familienkreise aus allen Theilen des Landes sich in beträchtlicher Anzahl zusammenfanden, durch deren Besprechung manches wichtige Volksverhältniss

1) 2 Mos. 34, 22. 23. 5 Mos. 16, 16. 2) 1 Sam. 1, 3.

3) 1 Kön. 12, 26. 27.

4) Ein poetisches Denkmal aus vor- wie nachexilischer Zeit sind die „Lieder der Pilgerauffahrten" Ps. 120—134.

5) „Freue dich an deinem Feste, du, dein Sohn, deine Tochter, dein Knecht, deine Magd, und der Levit, der Fremdling, Waise und Wittwe, welche in deinen Thoren", 5 Mos. 16, 14.

6) Auch 2 Mos. 34, 24 kann und will auch wohl schwerlich diese Frage erledigen.

7) Mos. R. Kap. 52.

geordnet werden konnte [1]), wie ja eben dies Jerobeam (s. ob.) offenbar fürchtet (und nicht etwa das Zusammenlaufen einer gewöhnlichen, grossen Volksmasse ausserhalb seines Reiches) [2]). Auch die von den Ankommenden dargebrachten Opfer und vollzogenen Feierlichkeiten erhalten, repräsentativ aufgefasst, als gültiger Ausdruck der eigentlichen Volks-Ueberzeugung eine viel grössere Bedeutung [3]). Den Fonds für diese Festreisen bildeten die zurückgelegten Zehnten des reichen Landesertrags [4]).

1) Hierin lag ja auch die Wichtigkeit der Griechischen Kampfspiele und Volksfeste.

2) Fast unabweisbar liegt diese repräsentative Idee in der 5 Mos. 27, 11—26 angeordneten Feierlichkeit, da unmöglich das ganze Volk sich auf oder an den beiden Bergen aufstellen konnte.

3) Diese a. a. O. von uns weiter ausgeführte Auffassung des Gesetzes im repräsentativen Sinne scheint eine nicht unwichtige Bestätigung durch Ps. 122, 4. zu erhalten, wo die Worte: „denn dorthin ziehen die Stämme hinauf, Zeugniss für Israel, zu danken dem Namen des Ewigen" bedeutsam und in dem angegebenen Sinne erst recht verständlich sind. „Stämme" will wohl hier so viel sagen, als z. B. 5 Mos. 29, 9., wo es näher durch „Häupter des Volkes" (als die Gesammtheit der Stämme vertretend) erklärt ist, wie in andern Stellen „Volk" und „Stämme" so viel bedeutet, als die Repräsentanten derselben, s. Volksvertretung. „Zeugniss für Israel" ist nicht gleichbedeutend mit Gesetz, denn auch letzteres wird nur in dem oben S. 101 angedeuteten Sinne „Zeugniss" genannt. Die Aeltesten der Stämme geben Zeugniss für Israel, indem sie, ganz Israel an heiliger Stelle vertretend, dessen Gottestreue bezeugen. — Ueber die spätern, die Volks-Gesammtheit repräsentirenden Deputationen bei den Opfern und der Darbringung der Erstlinge s. *Mos. R.* S. 427 u. 434 N. 543 u. 49.

4) Nach dem an die Leviten abgegebenen Zehnten hatte man nochmals den Zehnten des Ertrages bei Seite zu legen (zweite Zehnten), als Fonds für die Festreisen und den Bedarf am heiligen Orte, 5 Mos. 12, 17. 18. 14, 22. Man brauchte, zumal wenn man weit vom Heiligthume wohnte, das Angesammelte nicht in natura mitzunehmen, sondern durfte es verkaufen, um den Erlös am Ziele der Wallfahrt zur Anschaffung von Lebensmitteln zu verwenden, 5 Mos. 14, 24—26. S. *Mos. R.* I. Kap. 42. In dem je dritten Jahre (also in der Mitte der

§. 9. Dem letzten Wallfahrtsfeste ging das Posaunenfest am Neumonde des siebenten Monates [1]) und das Versöhnungsfest am zehnten desselben [2]) voran. Der letztere, dessen Bedeutung in seinem Namen liegt, ist der einzige Tag, an welchem Casteiung von Abend zu Abend geboten ist (wie auch jetzt noch strenges Fasten und Enthaltung von jedem Genusse Statt findet). Die besondere Tendenz des Posaunenfestes unter den übrigen Neumonden ist nicht angegeben. Es wird jetzt in der Synagoge als Neujahrsfest begangen. Dem „siebenten" Monate ist also theilweise seine ursprüngliche Geltung als des ersten noch erhalten worden. Zur feierlichen Hervorhebung der übrigen Neumonde — an welchen, wie an den Zwischentagen des Passah- und Hüttenfestes, Arbeit nicht verboten wird — ist nur ein besonderes Opfer-Rituale angegeben [3]). Wir sehen indess den Neumond am Hofe Sauls durch ein festlicheres Mahl ausgezeichnet [4]).

§. 10. Zu diesen Festen kam später in der Persischen Zeit noch das Hamans- oder Loos-Fest und in der Makkabäischen das Weihefest [5]). Zu Trauertagen [6]) gaben die nachmaligen geschichtlichen Ereignisse Anlass.

Ertragszeit der Sabbathperiode) wurden diese zweiten Zehnten an dem Wohnorte selbst als Armenzehnten abgegeben, 5 Mos. 14, 28. 29., s. a. a. O. und ob. S. 257. 1) 3 Mos. 23, 24. 25. 4 Mos. 29, 1.

2) 3 Mos. 16, 29–31. 34. 23, 27—32.

3) 4 Mos. 28, 11–15. 10, 10.

4) 1 Sam. 20, 24. 27. Ueber die Hinzufügung noch eines Tages zu allen Festen, ausser dem Versöhnungstage, und bei einem Theile der Neumonde s. *Mos. R.* I. K. 48., über die Feste überhaupt K. 46–53.

5) Esth. 9, 17–23. 1 Makk. 4, 47—59.

6) Sachariah 8, 19 nennt bereits die vier in der Synagoge eingeführten Fasttage des 4ten, 5ten, 7ten. und 10ten Monats, vergleiche Jer. 39, 2. 52, 12. 13. 2 Kön. 25, 25. Jer. 41, 1.

§. 11. Ausser den Festen gab es noch andere Feierlichkeiten und Symbole, deren Tendenz gleichfalls dahin ging, das Gemüth anzuregen und zu Gott zu leiten. Dahin gehört, ausser dem öffentlichen Opferdienste [1]) und einigen mit demselben zusammenhängenden ausserordentlichen Ritualien [2]), der liturgische Theil des Cultus: der schöne Priestersegen [3]), der noch immer ein feierliches und erhebendes Moment des Israelitischen, wie auch des Christlichen Gottesdienstes bildet, so wie das Sündenbekenntniss des Hohenpriesters am Versöhnungstage, vielleicht auch andere, schon in alter Zeit mit den Opfern verbundene Gebetssprechungen [4]), die in der spätern Psalmodie einen weitern Umfang gewannen. Die grosse Feierlichkeit in der Ebene von Sichem sollte dahin wirken, den Inhalt des Gesetzes dem Gewissen tiefer einzuprägen und von Verbrechen zurückzuschrecken, welche geheim zu bleiben hofften. In dem Thale standen, um die heilige Bundeslade, welche den Dekalog enthielt, die Priester, und nach den beiden dasselbe begrenzenden Höhen hin, dem blühenden Garisim und dem öden Ebal, wohl allmählig (terrassenförmig) aufsteigend, die Vertreter von je sechs Stämmen nebst dem übrigen anwesenden Volke, auch Frauen und Fremdlinge. Die Priester begannen damit, laut (wie es scheint im Chor) den Segen zu sprechen, dessen Wiederhall ein Amen vom Berge Garisim war, darauf sprachen sie den Fluch über schlechte Behandlung der Eltern, Verrückung der Grenze, Irreführen des Blinden, Beugung des Rechts, an Fremdlingen, Waisen und Wittwen begangen, Unzucht, heimtückische Beschädigung des Mitmenschen, Bestechlichkeit, böse Lossagung von aller Gesetzlichkeit überhaupt, und jedes Mal er-

1) Kap. 77. 2) Kap. 77. §. 11. 3) 4 Mos. 6, 22—26.
4) Th. I. S. 224.

scholl das Amen des Volkes von dem Ebal her, dem selbst der Segen Gottes fehlte [1]). Eine feierliche Anrede hielt der Priester vor dem Heere, wenn es zum Kampf gerüstet stand [2]), er richtete Ermahnungen an die Frau, welche sich dem Rituale des Eiferopfers unterzog [3]). Bei Ueberreichung der Erstlinge und nach Vollendung des Zehntens wurden die vorgeschriebenen Bekenntnissformeln gesprochen [4]). Durch eine feierliche Erklärung sagten sich, bei Sühnung eines Mordes, dessen Urheber nicht zu ermitteln war, die Aeltesten von jeder moralischen Mitschuld los [5]). Alle sieben Jahre sollte die Vorlesung des Gesetzes eine grosse und bedeutende Volksfeierlichkeit bilden [6]). Sein Inhalt sollte zu Inschriften gewählt werden, welche die Eingänge der Wohnungen zierten, eben solche trug man als Schmuck um Stirn und Arm [7]). Hiermit stehen, als Symbol, die an den Ecken des Gewandes anzubringenden Schnüre in Beziehung, als deren Zweck die Erinnerung an alle göttlichen Vorschriften und dadurch zu erlangende Gottähnlichkeit und Heiligkeit angegeben wird [8]).

1) 5 Mos. 27, 11—26. Jos. 8, 33—35. S. die weitere Begründung und Ausführung des Angegebenen im *Mos. R.* I. S. 430—32., vgl. das. das ganze Kap. 54. über Feierlichkeiten und Symbole.

2) 5 Mos. 20, 2—4. s. Krieg.

3) 4 Mos. 5, 19—22. s. Kap. 77. §. 11.

4) 5 Mos. 26, 1—10. und das. V. 12—15.

5) 5 Mos. 21, 7—9. Kap. 77. §. 11.

6) Th. I. S. 358.

7) 5 Mos. 6, 7. 8. Th. I. S. 359. Dass hieraus die Phylakterien (*Thephillin*) und die an den Thürpfosten zu befestigenden Pergamentrollen (*Mesusah*) hervorgingen, welche beide die Gesetzesstellen des „Höre Israel, es ist ein Gott, und du sollst ihn lieben mit ganzem Herzen" u. s. w. enthalten, ist bekannt.

8) 4 Mos. 15, 38—40. 5 Mos. 22, 12.

Kap. 77.

Volksheiligthum. Normaler Cultus.

§. 1. Die im vorangehenden Kapitel dargestellten Feste und Symbole hatten wesentlich ein selbstständig-geistiges Element. Sie waren zum Theil (wie z. B. die Sabbathsfeier und das Gebet) früher dagewesen und auch die neu eingeführten dauerten länger fort als das Centralheiligthum und das Priesterwesen. Die Beziehungen also, in welche jene mit den letztern theilweise traten, waren in der Hauptsache nicht nothwendig, sondern mehr beiläufiger Art. Anders aber verhält es sich mit den Opfern [1]). Auch sie gehörten anfangs zu den freien Privat-Feierlichkeiten, ihre Fortdauer ohne gesetzliche Controle war jedoch für den monotheistischen Staat gefährlich [2]). Sie erfuhren demnach durch die Mosaischen Volkseinrichtungen eine vollständige Centralisation, welches zugleich den Erfolg haben musste, sie zu beschränken. Alle Opfer durften fortan nur an Einem Orte dargebracht werden, dies machte eine besondere Einrichtung nöthig, die in dem alleinigen Volksheiligthum dargeboten wurde.

§. 2. Das älteste, tragbare Heiligthum wird im Pentateuch geschildert. Man trat zuerst in den Vorhof [3]), dessen Eingang an der Ostseite [4]) ein zwanzig Ellen breiter Vorhang schloss, welcher aus Purpur-blau und roth, Carmesin und Köperweiss [5]) bunt gewirkt war [6]), während die übrigen Umhänge nur aus weiss geköpertem Zeuge bestanden [7]). Die Säulen, welche den Vorhang und die Umhänge an silbernen Haken

1) Th. I. Kap. 20. 2) Das. S. 218.
3) Th. I. S. 63. 2 Mos. 27, 9 ff. 4) Das. V. 13. 14.
5) Kap. 14. §. 4. 6) 2 Mos. 27, 16. 7) Das. V. 9.

trugen, waren oben durch Silberleisten verbunden [1]) und hatten kupferne Fussgestelle [2]).

In der Richtung nach dem Eingange zum Heiligthume selbst stand zunächst der Altar, fünf Ellen im Quadrat und drei Ellen hoch. Er wurde durch eine Einfassung von Acacienbrettern gebildet, welche mit Kupferplatten bedeckt waren [3]). Nur diese Einfassung wurde beim Aufbruch des Lagers vermittelst eingeschobener Stangen [4]) getragen und, wo man verweilte, zweifellos mit Erde und Steinen [5]) ausgefüllt, welcher Inhalt von selbst zurückblieb, sobald man ihn nur etwas gelockert und die Wandumgebung emporgehoben hatte [6]). Auf diesem Altar wurde durch täglich angelegtes Holz [7]) ein fortwährendes Feuer unterhalten [8]), um die Ganzopfer [9]) und andern Gaben von Friedens- [10]) und Mehlgabe-Opfern [11]) auf demselben zu verbrennen [12]). Zwischen

1) Das. V. 10. 2) Ebend. 3) Das. V. 2. 4) Das. V. 6.

5) Vergl. 2 Mos. 20, 21. 22.

6) Daher wird 27, 8. darauf Nachdruck gelegt, dass der Altar נְבוּב לֻחֹת, durch eine aus Tafeln zusammengesetzte Höhlung gebildet wurde, also unten keinen Boden hatte, so dass man den schweren Inhalt nicht mit tragen, aber auch nicht bis zu Ende mühsam herausschaffen durfte.

7) 3 Mos. 6, 5. 8) Das. V. 6. 9) Das. V. 5.

10) Ebend. 11) 2 Mos. 40, 29.

12) Wenn demnach dieser Altar ebendas., zur Unterscheidung von dem Räucheraltar: מִזְבַּח הָעֹלָה genannt wird, so ist dies nicht zu übersetzen, wie öfter geschieht, Ganzopfer-Altar, da er diese ausschliessliche Bestimmung nicht hatte. עֹלָה bezeichnet hier nicht die sonst so genannte besondere Klasse von Opfern, sondern nur das Aufgehende überhaupt, diejenigen oben genannten, verschiedenen Gaben und Opfertheile, die zum Aufgehen im Feuer auf den Altar gelegt wurden. Nur wo קָרְבָּן hinzugesetzt, oder hinzuzudenken ist, giebt עֹלָה dem Opfer diesen Charakter, in so fern es sagt, dass es ganz und nicht (wie andere Opfer) nur theilweise auf den allgemeinen Altar komme.

dem Altar und dem Heiligthume [1]) stand auf kupfernem Gestelle ein mit Wasser gefülltes, gleichfalls kupfernes Waschbecken, um den Priestern zum Waschen der Hände und Füsse zu dienen [2]).

§. 3. Das Heiligthum selbst war aus vergoldeten, 10 Ellen hohen Acacienbrettern gefügt [3]), welche durch vergoldete Riegel (Queer-Leisten), die durch goldene, an den Brettern selbst befindliche Ringe liefen verbunden und mit ihren Zapfen in silberne Untergestelle eingelassen waren [4]). Zwei grosse, in Purpur-blau und roth, Carmesin und Köperweiss buntgewirkte Teppiche mit künstlicher Cherubimstickerei [5]), jede 28 Ellen lang und 20 breit [6]), in der Mitte durch purpurblaue Schleifen und goldene Haken mit einander verbunden, bildeten die Decke und fielen, nach herkömmlicher Vorstellung. an den Seiten und der Hinterwand herab [7]). Ueber diesen Teppich kam ein anderer von Ziegenhaaren [8]). Oben darüber lag eine Decke von rothen Widderfellen und über dieser eine andere von Thachasch-Leder.

1) 2 Mos. 40, 7. 2) 2 Mos. 30, 17—21.

3) Th. I. S. 262 f. 4) 2 Mos. 26, 15—29.

5) Th. I. Kap. 14. §. 3. Ueber die Gestalt der Cherubim Kap. 31. §. 3.

6) Gewirkt waren sie ursprünglich wohl in der ganzen Länge, aber nur 4 Ellen breit und dann je fünf zusammengeheftet (an einander genäht) 2 Mos. 26, 2. 3.

7) Das. V. 1—6. War das Zelt 30 Ellen lang und 10 sowohl breit als hoch, so gaben die verbundenen Breiten der Teppiche, mit zusammen 40 Ellen, die nöthige Länge, während die 28 Ellen für die 10 Ellen der Decke und an den Seitenwänden je 9 Ellen nach unten bis nahe an die Gestelle reichten. Es wird sich indess im Folgenden zeigen, dass diese Vorstellung manche Zweifel zulässt.

8) Wie der erstere in einzelnen, aber 30 Ellen langen Streifen gewoben, worauf die aus je 5 und 6 (vier Ellen breiten) Stücken bestehenden Hälften durch Schleifen und kupferne Haken an einander befestigt wurden, 2 Mos. 26, 7—13.

Die Forscher sind nun nicht einig darüber, in welcher Art der bunt gewirkte Teppich verwendet wurde, ob er über dem Gerüste nach aussen hing, oder die innere Seite der Wände bedeckte, da im erstern Falle von der kunstvollen Arbeit nur ein kleiner Theil an der Decke sichtbar war. Die letztere Ansicht ist allerdings einleuchtender, aber sie gewährt, in so fern man die übrigen Voraussetzungen beibehält, noch immer gleichfalls Schwierigkeiten, die es überhaupt fraglich erscheinen lassen, ob wir uns von dem Verhältnisse des Bretterbaues zu den Teppichen richtige Vorstellungen zu machen gewohnt sind. Denn wahrscheinlicher hat man, von denselben abgehend, sich das Heiligthum, seinem Namen nach, auch in wirklicher Zeltform zu denken und zwar, nach näherer Prüfung der Angaben, in Rücksicht der Verhältnisse und Dimensionen folgendermassen: Das vergoldete Gerüste bildete den untern, zehn Ellen hohen Theil des Zeltes, bei einer Länge von 30 und einer Breite von 5 oder 6 Ellen. Oben darüber lagen die Teppiche nicht flach auf, sondern sie liefen in eine Spitze zusammen, welche sich über die vergoldeten Wände noch etwa dreizehn Ellen erhob und demnach vom Boden an drei und zwanzig Ellen hoch war [1]).

1) Der Text unterscheidet מִשְׁכָּן und אֹהֶל. Das Erstere bezeichnet nicht das Brettergerüst als solches, sondern den von demselben umschlossenen innern heiligen Raum, der Bedeutung des Wortes gemäss. Dagegen ist אֹהֶל deutlich die äussere Bedeckung, Bezeltung des Heiligthums, 2 Mos. 26, 7. Ersterer wird nun eigentlich durch die buntgewirkten Teppiche gebildet, 26, 1. Nach der Angabe, wie sie alle zusammengebracht und verbunden werden sollen, schliesst der Text mit den Worten: וְהָיָה הַמִּשְׁכָּן אֶחָד, so ist denn das *Mischkan* vollständig Eins, 26, 6. Ueber dieses soll ein zweiter Teppich aus Ziegenhaaren als Bezeltung kommen, V. 7. Bildet nun die in Eins gebrachte Teppich-Arbeit die Wohnung (den innern heiligen Raum), so scheint diese Ausdrucksweise der Annahme zu widersprechen, dass nun

doch eine Bretterwand inwendig, nur ein Theil des Teppichs als Decke sichtbar, von diesem aber der andere Theil räumlich geschieden und, nach aussen hängend, auch da unter einer schlechtern Decke verborgen seyn soll. Es bietet sich demnach zunächst die Auskunft dar, dass der buntgewirkte Teppich den innern Raum bekleidete und dass der als „Zelt" bezeichnete andere Teppich aus Ziegenhaaren, von dem auch gesagt wird: „so verbinde das Zelt, auf dass es Eins sey", 26, 11., draussen überhing und dass das Brettergerüste sich zwischen beiden befand. Indess auch so entgeht man wieder der Frage nicht, wozu denn das Brettergerüste sammt den Riegeln vergoldet seyn mochte, wenn es auf beiden Seiten von Teppichen verhüllt war, deren äusserer, von 30 Ellen Länge sogar die silbernen Füsse fast bedecken musste. Auch kann man sich nicht verhehlen, dass das Aufstellen des Ganzen in dieser Weise sehr complicirt wurde. Es wird nicht angegeben, wie der innere bunte Teppich befestigt, namentlich an der Decke die Spannung erhalten werden sollte, wenn er ganz von innen blieb. Schwerlich konnten die Bretterwände, ohne Querbalken, von denen ja nicht die Rede ist, einer solchen Spannung widerstehen, aber auch kaum einen übergelegten Teppich, noch weniger etwa beide schwere Teppiche, wenn sie nach draussen überhingen, tragen, ohne dass die Decke, noch mehr beschwert durch die Fell- und Leder-Ueberlage, nach innen einsank, die Bretterwände oben mit zusammenzog und eine Vertiefung bildete, in welcher Regen und fliegender Sand sich sammeln musste.

Dass bei der sonst so sehr eingehenden Schilderung gar nicht angegeben wird, wie in allen diesen so wichtigen Rücksichten zu verfahren sey, während verhältnissmässig unbedeutendere Einzelnheiten genau vorgeschrieben werden, ist in der That auffallend. Man sieht sich dadurch also veranlasst, die bisherigen Vorstellungen zunächst aufzugeben. Fasst man ohne jede Voraussetzung den Text 2 Mos. 26. ins Auge, so sieht man hier Dreierlei ganz von einander gesondert. Zuerst wird die Anfertigung und vollständige Zusammensetzung des eigentlich so genannten *Mischkan* aus dem bunten Teppich V. 1—6 angegeben, dann des „Zeltes" über dem *Mischkan*, bestehend aus einem Zeuge von Ziegenhaaren, aus welchem auch sonst Nomaden ihre Zelttücher zu bereiten pflegen, V. 7—13. Auch das Auf- und Ueberhängen dieses Zelttuches über dem *Mischkan* wird noch V. 12. 13. detaillirt und für das Zelt die schützende Fell- und Leder-Decke angeordnet, V. 14. Dann erst kommt schliesslich die Schilderung des Brettergerüstes, V. 15 ff., ohne irgend dessen zu gedenken, wie die Teppiche mit diesem verbunden, an ihm befestigt werden sollten, da doch bei den Vorhängen des Vorhofes dieses Umstandes und namentlich der Haken ausdrücklich erwähnt wird, die zur Anbringung derselben an den Säulen dienen. Sollte es

demnach nicht gerathen seyn, anzunehmen, dass das eigentliche Zelt ein für sich Bestehendes bildete und dass das Brettergerüste dasselbe nur von aussen schützend umgab? So schiene Alles sich zu erklären und zu passen. Wie das eigentliche Zelt aufzurichten und zu spannen, der Teppich der das Innere schmückte, zu befestigen sey, wird gar nicht angegeben, da dies Zeltbewohnern genugsam bekannt war. Nur beiläufig ist an verschiedenen Orten von den Pflöcken und Stricken des *Mischkan* die Rede, 2 Mos. 27, 19. 4 Mos. 4, 26., welche bekanntlich zum Aufschlagen der Zelte dienten. Die letztere Stelle ist in dieser Beziehung wichtig, denn sie giebt die Gegenstände an, deren Fortschaffung und Wiedereinrichtung (also respective Aufrichtung) den Dienst der Gersoniten bildete. Dahin gehörte aber das „Mischkan" und das „Zelt", also sammt den dahin gehörigen Stricken und sonstigen Gegenständen כָּל־כְּלֵי עֲבֹדָתָם, 4 Mos. 4, 24—26, während die Besorgung des Brettergerüstes beim Aufstellen und Auseinandernehmen, dem Geschlechte Merari anheimfiel, das. V. 29. 31 ff., also von jenem ganz getrennt war. Der letztere Umstand an sich ist auch bedeutsam. Denn griff die Arbeit am Gerüste und die Aufspannung der Teppiche eigentlich in einander, so wäre es förderlicher gewesen, dieselbe anders zu vertheilen. Gegentheils scheint die Schilderung der Dienstleistungen, beim Auseinandernehmen und Aufstellen des Heiligthums und der Geräthe, vom Heiligsten zum Aeusserlichsten fortschreitend, gleichfalls das Vorangehende zu unterstützen. Zuerst bedecken Aharon, der Hohepriester, und seine Söhne selbst alle heiligen Geräthe im Innern des Mischkan und richten sie zum Tragen ein, 4 Mos. 4, 5 ff., dann kommen die Kehathiter um die Fortschaffung, unter besonderer Leitung Aharons und seiner Söhne zu besorgen, das. V. 15. 19. Hierauf folgt der Dienst der Gersoniten bei dem eigentlichen Mischkan und dem Zelte, nach dem Texte: alle Geräthe und Alles umfassend, was dahin gehört, אֵת כָּל־אֲשֶׁר יֵעָשֶׂה לָהֶם וְעָבָדוּ (wovon demnach das Brettergerüste ausgeschlossen ist) V. 24 ff. gleichfalls unter Anleitung Aharons und seiner Söhne und unter specieller Controle des Ithamar, V. 27. 28. Zuletzt die Leistung der Merariter bei dem Auseinandernehmen des Gerüstes, gleichfalls unter Controle des Ithamar, aber ohne dass einer Anleitung von Seiten Aharons und seiner andern Söhne weiter gedacht wird, V. 29 ff.

Von diesem Gesichtspunkte aus bliebe wesentlich keine Schwierigkeit. Denn die mühsam gestickten Teppiche entfalteten dann im Innern vollständig ihre Pracht. Das vergoldete, frei stehende Gerüste auf silbernen Gestellen glänzte von aussen und der einfache Teppich aus Ziegenhaaren zwischen jenen beiden war nur zum Schutze bestimmt und dem Auge entzogen. Aber auch die vielbesprochene Frage wegen der

12 (Statt 10) Ellen breiten Hinterwand, 2 Mos. 26, 22—25., löste sich so auf die einfachste Weise, denn die Bretterumgebung musste ja etwas geräumiger seyn, als das Zelt. Dieses konnte dann auch die Form wirklich haben, die ihm den Namen gab, und nicht die kaum zu denkende, dass die Decke über die geraden Wände gehängt wurde und oben flach überlag. Der Umstand, dass im Salomonischen Tempel der Raum des Allerheiligsten niedriger war, als der übrige, Th. I. S. 306., spricht dafür, dass auch im frühern Heiligthume die Höhe zeltartig abnahm und nicht überall abgemessen und unmalerisch gleich war.

Es darf indess nicht verschwiegen werden, dass möglicher Weise, in Rücksicht dieser Auffassung, die Darstellung der wirklichen Aufrichtung des Zeltes, 2 Mos. 40, 18. 19, noch Bedenken erregen könnte. In den Worten: „Moses richtete das *Mischkan* (das eigentliche Heiligthum) auf, festigte seine Füsse, stellte seine Bretter, festigte seine Riegel und breitete das Fell über das Mischkan" scheint doch wieder das bretterne Gerüste mit zu dem Mischkan zu gehören, welches nach 2 Mos. 26, 1. s. ob. der bunt gewirkte Teppich bildete. Um auch dem gerecht zu werden, muss man schliesslich annehmen, dass der buntgewirkte Teppich nicht so tief (fast bis auf die Erde) herunterfiel, sondern nur eine hohe Wölbung oder Spitze des Zeltes bildete, und bis dahin hinabreichte, wo die Bretterwände begannen. Dann erscheinen allerdings alle Theile gleich nothwendig, das Brettergerüste bildete den untern Theil des *Mischkan* und der bunte Teppich, besonders und hoch gestützt, den obern. Das Zelt aus Ziegenhaaren musste breiter und länger seyn, um rings umher etwas weiter zu reichen, als der buntgewirkte innere Teppich, dessen Saum etwa nur bis an die Bretterwand, oder (wahrscheinlicher von innen, als ausserhalb) etwas über die Fuge hinweg ging. Es wird auch 2 Mos. 26, 12. 13. besonders hervorgehoben, dass der übrige Theil des härenen Zelttuches etwas weiter hinabhing, sowohl an der Hinterwand, als an den Seiten des Mischkan, „um zu bedecken", לְכַסֹּתוֹ, was an den Fugen gegen die Witterung nöthig war und allerdings nur in dieser Auffassung ganz verständlich ist. Die äusserste Spitze des Zeltes war dann ungefähr 23 Ellen hoch: nämlich der nach der Spitze zu laufende halbe Teppich, beträgt 14 Ellen (Hypotenuse), der halbe Abstand der Seiten-Wände 5 oder (nach Massgabe der Hinterwand, s. ob.) 6 Ellen (Kathete). Die äusserste Höhe des obern Teppichraumes wäre also: 14^2-5^2, oder 14^2-6^2, d. i. $\sqrt{171}=13,06$, oder $\sqrt{160}=13,65$, also von der Erde an etwa 23 Ellen. Die Höhe des langen Dreiecks (von dem Eingange nach der Hinterwand) stimmt hiermit gleichfalls überein, wenn man eine Unterstützung der Zeltdecke beim ersten, oder beim letzten Drittheil des Längenraumes annimmt, dort, wo die Säulen, welche den Vorhang des Allerheiligsten trugen, auch leicht so eingerichtet seyn konnten, dass sie die Zeltdecke emporhielten.

§. 4. Der gleichfalls nach Osten gewandte Eingang des Heiligthums, dessen Rückseite nach Abend zu lag [1]), war durch einen Vorhang verdeckt, der in den vier angegebenen Farben bunt gewirkt war und an fünf vergoldeten Säulen aus Acacienholz hing, die auf kupfernen Fussgestellen ruheten und zur Befestigung des Vorhanges goldne Haken hatten [2]). Trat man in den innern Raum, so stand an der Wand links der goldne, künstlich mit Blumenverzierungen gearbeitete Leuchter, der auf dem Schafte und sechs Armröhren sieben Lampen trug [3]), ihm gegenüber an der Wand rechts der aus Acacienholz gefertigte vergoldete Tisch, auf welchem die Schaubrode und die zugehörigen goldenen Geräthe sich befanden [4]). In der Mitte zwischen beiden, in der Nähe des Vorhangs, der das Allerheiligste verhüllte, war der Rauchaltar, gleichfalls aus Acacienholz und vergoldet, eine Elle im Quadrat, zwei E. hoch, auf welchem jeden Abend und jeden Morgen das feinste Räucherwerk frisch angelegt wurde [5]). Sehr wahrscheinlich ist es, dass die Lampen auch am Tage brannten, da von dem Lichte, das durch den Eingang fiel, vor welchem ja auch ein Vorhang war, der innere Raum des Zeltes wohl zu wenig beleuchtet wurde [6]).

1) 2 Mos. 26, 22. 2) Das. V. 36. 37. 3) 2 Mos. 25, 31—40.
4) Das. V. 23—30. 5) 2 Mos. 30, 1—9.

6) Schon unter den Rabbinen ist Streit darüber, ob nach 3 Mos. 24, 2—4. die Lampen nur während des Abends und der Nacht, oder auch am Tage brennend erhalten werden sollten, für welches letztere sich Maimonides erklärt. Dies scheint auch keinem Zweifel zu unterliegen. Denn נֵר תָּמִיד, beständiges Licht, lässt sich hier, V. 2., kaum in einem andern Sinne verstehen, als 3 Mos 6, 6. אֵשׁ תָּמִיד, beständiges Feuer, das auf dem Altar brennen soll, und wenn allerdings 24, 3. gesagt wird, Aharon solle die Lampen herrichten vom Abend bis zum Morgen, so deutet sich hierin nur die grössere, allabendliche Sorgfalt an, damit das Brennmaterial bis zum Morgen ausreiche. Auch nach 2 Mos. 30, 7. 8. soll Aharon frisches Räucherwerk anlegen, sowohl

§. 5. Der das Allerheiligste[1]), welches das hinterste Drittel des heiligen Raumes einnahm, von diesem scheidende[2]) Vorhang, war aus den vier Farben bunt gewirkt, gleich dem Vorhang am Eingange, aber mit künstlicher Cherubimstickerei (entsprechend dem grossen innern Teppiche) geschmückt. Er hing an vier vergoldeten, auf silbernen Gestellen ruhenden Säulen aus Acacienholz, an goldenen Haken[3]).

Der innere Raum dieses Allerheiligsten war einzig dazu bestimmt, die steinernen Tafeln des Gesetzes aufzunehmen[4]), wozu nach einer spätern Andeutung auch noch das geschriebene Gesetzbuch kam[5]). Erstere lagen in einem von aussen und innen vergoldeten Behältnisse von Acacienholz, welches zwei und eine halbe Elle lang und anderthalb E. breit und hoch war. Dasselbe schloss ein passender goldner Deckel[6]), welchen

Morgens, wenn er die Lampen in Ordnung bringt, בְּהֵיטִיבוֹ, als gegen Abend, wenn er dieselben aufbringt, בְּהַעֲלֹת. Beide Male möchte hier wohl נֵרוֹת die brennenden Lampen bezeichnen, deren Tocht Abends neu aufgebracht werden musste, um sicher bis an den Morgen zu brennen, während es dann nur des Nachsehens und des Oelzugiessens bedurfte.

1) קֹדֶשׁ הַקֳּדָשִׁים. 2) 2 Mos. 26, 33.

3) 2 Mos. 26, 31—33.

4) 2 Mos. 25, 16. vgl. 34, 29. 24, 12. 1 Kön. 8, 9.

3) 5 Mos. 31, 9. 24—26. 2 Kön. 22, 8 ff. s. Th. I. S. 357. Nach Andern lag das Buch nur neben, nicht in der Lade. Letzteres ist wohl wahrscheinlicher, obschon der Text nicht deutlich.

6) כַּפֹּרֶת heisst nur Deckel, wie schon von Gesenius, de Wette und andern Forschern nachgewiesen ist und hat man dabei nicht an die Bedeutung Sühnen zu denken, welcher auch selbst die erste: Bedecken zu Grunde liegt, vgl. כִּסָּה Spr. 10, 12. Die Lade und der Deckel hatten an sich keine Bedeutsamkeit, als nur die, den Gesetzestafeln zum würdigen Aufbewahrungsorte zu dienen. Die im Pentateuch ausdrücklich eingeführte Bezeichnung Lade des Zeugnisses schliesst jedes andere aus, was den Gedanken von dem heiligen Inhalte auf einen Theil des wenn auch nach damaliger Weise grossartig geschmückten Gefässes ablenken konnte.

zwei goldne Cherubim-Figuren [1]) von getriebener Arbeit [2]) schmückten, die ihre gegen einander gerichteten Angesichter und ihre hoch ausgebreiteten Flügel dem Deckel zuwandten [3]).

§. 6. Wir haben schon im ersten Theile auf das Eigenthümliche aufmerksam gemacht, dass eine einfache Schrifturkunde, von ebenso einfachem (wenn gleich erhabenstem) Inhalte, dass sie unsere Kinder noch immer als Grundtafel aller Lebensweisheit sich einprägen, den eigentlichen Kern des Heiligthums bildete. Hierin charakterisirt sich der Grundgedanke des Gesetzgebers. War das Heiligthum auch die Stätte, wo die Opfer dargebracht werden, der äussere Cultus Statt finden sollte, wobei der herrschenden Gefühlsrichtung der Zeit eben auch zeitweise und unter Einschränkung nachgegeben war [4]), so ward doch der dadurch nothwendig gewordenen Einrichtung einer eignen Stätte ein höherer und reinerer Gedanke als eigentlich heiligender Zweck zu Grunde gelegt. Durch die Gesetzestafeln, in welchen Nichts von Opfern gesagt ist [5]), welche auf schmucklosen Stein geschrieben, doch den werthvollsten Inhalt des in Gold prangenden Heiligthums ausmachten und seine innerste Stätte weiheten, wurde der Opferaltar, der draussen stand, gewissermassen paralysirt und Geist und Lehre in ihr richtiges Verhältniss zum äussern Cultus eingesetzt. Nur das feinere Weihrauchopfer geschah vor dem Vorhange des Allerheiligsten. Es thut diesem Gedanken keinen Abbruch, wenn es heisst, Gott werde sich zwi-

1) Th. I. Kap. 31. §. 3. 2) S. Th. I. S. 146.
3) 2 Mos. 25, 10—22. 4) S. Th. I. Kap. 20. §. 8.
5) Vrgl. „denn ich habe euren Vätern am Tage, da ich sie aus Aegypten führte, Nichts von Ganz- und Schlachtopfern gesagt und befohlen", Jer. 7, 22. s. Th. I. S. 216.

sehen den Cherubim über der „Lade des Zeugnisses" dem Moses kund thun und ihm Gesetze für Israel mittheilen [1]). An dem Orte, der nur durch Urkunden der Weiheit geheiligt wurde, sollte der Gesetzgeber, der nicht Priester war, begeistert neue Weisheit, neue Lehren der Liebe empfangen.

Sprechend ist es gleichfalls, dass eben von diesem Inhalte, den Tafeln und der Lade des „Zeugnisses" [2]) das ganze Heiligthum den Namen erhält, als Wohnung oder Zelt des Zeugnisses [3]). Ausserdem aber hiess es: Zelt der Versammlung, weil hier zugleich der Ort war, wo die Aeltesten und Vertreter des Volkes sich versammelten, um seine Interessen zu berathen [4]).

1) 2 Mos. 25, 22.

2) Ueber den Ausdruck „Zeugniss" für Gesetz war bereits oben S. 101. die Rede. Die Benennung: Tafeln des Zeugnisses für die auf Stein geschriebene Urkunde des Dekalogs, 2 Mos. 25, 21. 31, 18., ging zunächst auf das Behältniss derselben, als Lade des Zeugnisses über, 25, 22.

3) מִשְׁכַּן הָעֵדֻת, אֹהֶל הע׳, 2 Mos. 38, 21. 4 Mos. 9, 15. 17, 23. u. a. a. O.

4) מוֹעֵד, von יָעַד, bezeichnet das Bestimmte, Festgesetzte, namentlich auch nach Ort (wo man einander trifft) und Zeit, also Ort der Zusammenkunft, der Versammlung, und Festzeit. Alle diese Bedeutungen passen auf אֹהֶל מוֹעֵד, und es könnte demnach seinen Namen erhalten haben von dem Umstande, dass Moses daselbst die Erscheinung und Eingebungen Gottes erwarten konnte, 2 Mos. 25, 22., oder von den Festen, deren öffentliche Feier daselbst vor sich ging, so wie auch von der Versammlung des Volkes, sey es nun zu den Festen, oder auch andern Zwecken, denn מוֹעֵד bezeichnet, wie עֵדָה, die Versammlung der Volksvertreter, daher die dahin berufenen: קְרִאֵי מוֹעֵד genannt werden 4 Mos. 16, 2. Gehen wir nun auf die erste Einführung der Bezeichnung אֹהֶל מוֹעֵד zurück, welche sich 2 Mos. 33, 7. findet, so spricht dieselbe, nebst andern ausdrücklichen Angaben, nur für die letztere der angegebenen Bedeutungen. Moses schlägt sein Zelt ausserhalb des Lagers auf und nennt es א׳ מ׳ Zelt der Versammlung,

§. 7. So sehr ins Einzelne nun auch die Vorschriften für Einrichtung des heiligen Zeltes gingen, — bei dessen progressiver Pracht, zumal wenn man die Priesterkleidung hinzunimmt, sich guter Geschmack zeigt — so schliessen sich ihnen doch keine für die äussere Ausstattung des Heiligthums an, das nachmals in Palästina selbst bestand. Es war also der Kunst und dem Geschmacke kommender Zeiten hierin nicht vorgegriffen. In der That sehen wir in dem Tempel Salomo's Vieles verändert [1]). Der Bau selbst ist nach grössern Dimensionen angelegt, nach solchen auch einige Geräthe gefertigt, wie das grosse Badebassin für die Priester, ehernes Meer genannt, Statt des frühern einfachen Waschfasses [2]), die zehn ehernen Becken zum Abwaschen des Opferfleisches [3]), der grosse Opferaltar [4]). Auch die Cherubimgestalten im Allerheiligsten waren grossartiger [5]). Indessen blieb der Urtypus des heiligen Zeltes wesentlich unverändert, sowohl in den

und „Jeder, der Gott suchte, ging dahin, ebend. „Gott suchen" heisst ganz besonders: irgend eine Entscheidung in Rechtssachen wünschen, 2 Mos. 18, 15. Diese ging von den Richtern, in höchster Instanz von Moses und den Aeltesten aus, 4 Mos. 27, 2. Sie erfolgte, wie man aus eben dieser Stelle sieht, vor dem Eingange des da schon aufgerichteten heiligen Zeltes". Hier constituirte sich also der Rath der Fürsten. Hieher kam auch der grössere Rath sämmtlicher Volksvertreter, d. i. die „ganze Gemeinde", 4 Mos. 10, 3. 4. Hieraus geht deutlich hervor, in welchem Sinne Moses zunächst seinem eigenen Zelte den Namen אֹהֶל מוֹעֵד, Zelt der Versammlung gab, 2 M. 33, 7. und ebenso in welchem Sinne derselbe dann auf das Heiligthum überging, vor dessen Eingange, in der Mitte der Lager, die Versammlungen der Gemeinde Statt fanden.

1) S. die Beschreibung desselben Th. I. S. 64 f. 368 ff.

2) 1 Kön. 7, 23. 2 Chron. 4, 2 ff. s. ob. S. 170 f.

3) 1 Kön. 7, 27 ff. 2 Chron. 4, 6 ff.

4) 2 Chron 4, 1.

5) 1 Kön. 6, 23 ff. 8, 6 ff.

Hauptgeräthen [1]), als selbst in dem gegenseitigen Verhältnisse der Räumlichkeiten [2]). Die heilige Lade, mit den steinernen Gesetzestafeln, für welche selbst kein neues Behältniss angefertigt wurde, bildete auch hier den Kern des Ganzen und gab ihm seine Weihe [3]).

§. 8. Das heilige Zelt mit seinen Geräthen wird zur Zeit Salomos und bei Gelegenheit der Tempelweihe erwähnt [4]). Es scheint demnach, dass man sich bis dahin noch immer eines tragbaren Heiligthums bedient [5]) und dasselbe, wie aus den in den historischen Büchern wechselnd genannten heiligen Orten theilweise hervorgehet, bald hier bald dort, namentlich zu Silo und Bethel aufgestellt hatte [6]), je nachdem während der kriegerischen Ereignisse die Gesetzeslade hier oder dort sicherer zu seyn schien. Denn sie blieb, wie aus den Angaben hervorgehet, der ersten Idee gemäss, stets das Wichtigste und Centrum des Ganzen. Daher wird sie auch häufig [7]) aber ein (zu ihrer Aufnahme bestimmtes) Heiligthum nur einmal beiläufig genannt [8]), nie so eigentlich hervorgehoben. Man kann daraus nicht eben schliessen, dass es keines gab, als wofür die Priester ja wohl gesorgt haben werden [9]), indess mochte

1) Sie wurden nach 1 Kön. 8, 4. aus dem bisherigen heiligen Zelte entnommen.

2) Th. I. S. 303 f. 3) 1 Kön. 8, 4 ff.

4) Ebend. 2 Chron. 1, 3. 5) 2 Sam. 7, 2. 2 Chron. 1, 3.

6) Ueber Siloh s. bes. 1 Sam. 1, 3. vgl. 3, 1. 14, 3., üb. Bethel Richt. 20, 27. 28. Dass eine Zeit lang das Heiligthum auch in dem als Priesterstadt 1 Sam. 22, 19. bezeichneten Nob aufgestellt war, ist nicht zu zweifeln, da der heiligen Schaubrode 21, 7. erwähnt wird, für deren Genuss der Priester dringend rituelle Reinheit fordert, V. 5. Zuletzt ist nach 2 Chron. 1, 3. das heilige Zelt Mosis in Gibeon.

7) Richt. 20, 27. 28. 1 Sam. 4, 4. 5. 18. 21. 22. Kap. 5. 6. 7, 1. 2. 14, 18. 2 Sam. 6.

8) Jos. 24, 26.

9) S. die beiläufigen Angaben über Nob ob. Note 6.

in unruhigen Zeiten die Aufstellung desselben auch zeitweise unterblieben und die heilige Lade in andern Räumen untergebracht worden seyn [1]).

§. 9. Die Opfer in dem Heiligthume hatten einen repräsentativen Charakter. Statt der sonst von Einzelnen geweiheten wurden hier von Priestern im Namen des ganzen Volkes täglich und festtäglich bestimmt vorgeschriebene dargebracht [2]), welche den Gedanken des Opfers nach allen Richtungen hin vertraten [3]). Nur besondere Arten feierlicher Opfer durften fortan oder mussten auch Einzelne in eignen Fällen unter Mitwirkung, also Controle der Priester [4]) darbringen. Dank- und Freuden- (Friedens-) Opfer am heiligen Orte vor

1) Als etwa nach der Wiederkehr von den Philistäern, da sie eine Zeit lang zu Bethschemesch, 1 Sam. 6, 18., dann zu Kiriath-Jearim war, 7, 1. 2., von wo (Baale Jehudah ist identisch mit Kiriath Jearim, Jos. 15, 9.) David sie zuerst in das Haus Obed-Edoms brachte und nach drei Monaten, 2 Sam. 6, 2 ff. 10. 11. in seine Residenz, V. 12 ff., wo sie gleichfalls in ein Zelt gestellt ward, 2 Sam. 7, 2. 2 Chron. 1, 4.

2) Tägliche Opfer 4 Mos. 28, 1—8. Hinzukommende, für Sabbath das. V. 9. 10., Neumond V. 11—15., Passah V. 16—25., Früherndte-Fest V. 26—31., Posaunenfest 29, 1—6., Versöhnungstag 29, 7—11. vgl. 3 Mos. 16, 6—10. 21, 22., Hüttenfest 4 Mos. 29, 12—34., und an dem sich anschliessenden achten Tage der Feier V. 35—38. S. noch Th. I. S. 223.

3) Von dem Material der Opfer war bereits Th. I. S. 221. die Rede. Das Mass der zu jedem Thieropfer gehörenden Weinlibation, des Gabe-Opfers von feinem Weitzenmehle, so wie des feinsten Oeles (von gestossenen Oliven) zum Einrühren des letztern war genau festgestellt, 4 Mos. 15, 2—16. 28, 4. 5. 12—14.

4) Streng war es fortan dem Einzelnen bei Androhung göttlicher Strafe verboten, ausser den ihm zu Theil werdenden Ritualien bei der Vollziehung des Opfers, S. Th. I. S. 223 f., noch die den Priestern anheimfallenden im Heiligthume zu übernehmen, 4 Mos. 18, 7. vgl. 3, 10. 38., wie auch die Befugnisse der Leviten und Priester selbst verschiedenartig abgemessen waren und Manches dem Hohenpriester allein vorbehalten blieb, 3 Mos. 16, 17. 4 Mos. 4, 15 ff. Vgl. 3 Mos. 10, 1—3.

Gott zu feiern war einem Jeden stets gestattet, in so fern er die Reise dahin unternehmen wollte, denn ausserhalb des heiligen Ortes durften nach dem Gesetze keine Opfer dargebracht [1]), keine Opfermahle gehalten [2]) und nichts Geweihetes verzehrt werden [3]). Verpflichtet war ein Jeder zur Darbringung eines Schuld- oder Sündopfers, wenn er sich in einem Falle befand, der ein solches forderte, was zu vermeiden meist in seiner Macht lag [4]).

§. 10. Den genannten Opfern schlossen sich gewisse besondere Opfer-Feierlichkeiten und Gaben, Sühne-Ritualien und Privat-Spenden an. Bei der ersten Einführung der Priester in ihr Amt wurden besondere Weiheopfer [5]) dargebracht [6]). Vielleicht, dass bei dem

1) 3 Mos. 17, 8. 9. 5 Mos. 12, 5. 6. 13. 14.

2) Nach den Angaben des Pentateuch galt gesesetzlich eine verschiedene Observanz während der Mosaischen Zeit des Aufenthaltes in der Wüste und nachmals im Lande Palästina. Dort musste ein jedes Thier, das man zum Genusse schlachtete, als (Friedens-) Opfer behandelt, demgemäss zum heiligen Zelte gebracht, um dann erst, nach vorschriftmässiger Weihe und Spende, Th. I. S. 222., verzehrt zu werden. Der Zweck dieser strengen Vorschrift war Gewöhnung an Weggiessen des Blutes und Verhinderung jedes Genusses desselben, so wie sonstiger abergläubiger Sitten, 3 Mos. 3—10. Für Palästina selbst hörte natürlich jede Möglichkeit einer solchen Beschränkung auf, und es wird demnach unter Rücknahme derselben der freie Fleischgenuss daselbst gestattet, jedoch so, dass dergleichen als kein Opfermahl angesehen werde, dass man das Fleisch so geniesse wie Hirsche und Rehe — welche Thiere also, herkömmlicher Sitte gemäss, wie es scheint auch bei Heiden nicht als opferfähig galten — und dass ja das Blut weggegossen werde, 5 Mos. 12, 15—16.

3) Dahin gehören, ausser den Opfern selbst, die (zweiten) Zehnten (mit Ausnahme des Armen-Zehnten des je dritten Jahres, 5 Mos. 14, 28. 29. Kap. 70. §. 2.), heilige Gaben, Gelübde, freiwillige Geschenke und die Erstlinge der Heerde, 5 Mos. 12, 6. 7. 17. 18.

4) S. Th. I. S. 209—212.

5) מִלֻּאִים, 3 Mos. 7, 37. 6) 2 Mos. 29. 3 Mos. 9. 10.

Eintritte je eines neuen Oberpriesters ähnliche ausserordentliche Feierlichkeiten Statt fanden [1]). Auf den goldnen Tisch kamen die zwölf Schaubrode, die stets am Sabbath von den Priestern verzehrt wurden, nachdem frisch gebackene an ihre Stelle gelegt waren [2]). Die denselben zu Grunde liegende Idee ist nicht die theilweise den Opfern überhaupt beigelegte anthropomorphistische, nämlich Gotte (gleichsam) als Speise zu dienen [3]). Es sollte ja kein Geheimniss bleiben, sondern wird im betreffenden Gesetze ausdrücklich gesagt, dass die Priester sie verzehrten [4]). Die Schaubrode, wie die Opfer, repräsentirten die Gottesgaben der Lebenserhaltung [5]), die man darbrachte, die man vorlegte, um dem dankbaren Gefühle für den Geber rückwirkend- und anregend-sichtbaren Ausdruck zu verleihen [6]). Das pentateuchische Opfergesetz, das der bestehenden Neigung nur nachgab, um sie zugleich zu controliren und zu beschränken, stehet nicht, im Gegensatze zu seinen übrigen hohen Lehren vom Wesen Gottes, auf einem niedrig sinnlichen Standpunkte, den auch die Propheten, die nie dem Pentateuch widersprechen, deutlich genug ausschliessen [7]). Wäre jenes der Fall, so hätten

1) Da die Vorschrift für dieses Opfer unter den für die andern, auch für die Zukunft bestehenden mit aufgeführt wird.

2) 3 Mos. 24, 5—9. vgl. 2 Mos. 25, 23—30. Die eigentliche Bedeutung von לֶחֶם פָּנִים, Schaubrode, eigentlich Brode des Angesichts, ist nicht klar. Der Ausdruck bezeichnet sie am wahrscheinlichsten entweder als solche, die vor Gottes Angesicht hingelegt wurden, oder als beständig vor Augen liegende, da sie auch als das beständige Brod, לֶחֶם הַתָּמִיד, 4 Mos. 4, 7. bezeichnet werden.

3) Vrgl. Unsere Bemerkungen Th. I. S. 214.

4) 3 Mos. 24, 9.

5) Daher nicht etwa seltne, edle Thiere, sondern nur gewöhnliche Gegenstände des Genusses als Opfer und Weihgabe dargebracht wurden.

6) S. Th. I. Kap. 20. §. 2. 3.

7) S. Th. I. S. 201. 14. 16. 20 f.

die Institutionen des Opferdienstes zu den ursprünglichen und nicht den nachträglichen, durch besondere Ereignisse nothwendig gewordenen [1]), gehört, wie Pentateuch [2]) und Propheten andeuten [3]), und wofür schon der Umstand spricht, dass im Dakalog von dergleichen Nichts vorkommt. Man muss demnach auch hier und da sich findenden anthropomorphistisch - bildlichen Ausdrücken nicht eben anthropomorphistische Vorstellungen unterlegen und über einzelne Redensarten nicht die Gesammtheit des pentateuchischen, hohen und reinen Gottesbildes [4]) aus den Augen verlieren, sondern vielmehr von ihm bei der Erklärung der einzelnen Stellen ausgehen, um zu sehen, ob ihr Sinn sich mit dem allgemeinen Standpunkte — natürlich ohne ihnen Zwang anzuthun — nicht etwa vereinigen lasse. Da nun so häufig anthropomorphistische Bilder vorkommen, die offenbar geistig zu deuten sind, wie Auge, Hand, Arm Gottes u. dergl., so findet dies auf diejenigen, welche die Opfer betreffen, gleichfalls Anwendung. Wenn daher von dem wohlgefälligen Dufte der Opfer die Rede ist, so hat man keinen zwingenden Grund, diesen gleichfalls von einem menschlichen Sinne hergenommenen bildlichen Ausdruck von sinnlichem Wohlbehagen der Gottheit zu verstehen, er deutet, wie „Blick“ und „Hinwendung“ [5]) Gottes nur die wohlgefällige Aufnahme an, die sich, wie die ersten Seiten der Genesis lehren, durch den Duft eines Kains-Opfers nicht bestechen lässt, sondern nur die Gesinnung würdigt, mit welcher Abel und Noah ihre Opfer darbringen [6]). Auch selbst wenn das Opfer: Gottes

1) S. Kap. 78. §. 4. 2) S. Ebend. 3) Jer. 7, 22. 23.
4) Th. I. Kap. 19. §. 8. ff. 5) 1 Mos. 4, 4. 5.
6) Ebend. 1 Mos. 8, 20 f. Nur an ein von menschlichen Sinnen, welche die geistigen Wahrnehmungen vermitteln, hergenommenes Bild, nicht aber an eine menschliche Neigung und Genussweise

Brod genannt wird [1]), so soll dies — wie der Psalmist sagt: „werde ich Fleisch der Stiere essen, oder Blut der Böcke trinken“ [2]) — kein wohlschmeckendes Mahl im menschlich-sinnlichen Verstande andeuten. Denn der Unschlitt, der als „Feuerspeise“, zum wohlgefälligen Dufte für Gott auf den Altar kommen soll [3]) — als Merkmal ewiger Satzung, dass Unschlitt, wie Blut, weder hier von dem Opfer, noch sonst irgend in den Wohnungen auch von Thieren, die nicht geopfert werden, genossen werden solle [4]) — also das den Menschen im Allgemeinen Ungeniessbare und Ekle (das damals etwa nur Aberglaube und Götzendienst zu unheimlichen Zwecken in Anwendung brachte), konnte doch nicht nach menschlich-sinnlichem Geschmacke als würdige Gottesspeise erscheinen [5]). Eben das ist das Eigenthümliche der Mosaisch-prohibitiv und mass-

lässt sich bei dem angegebenen Ausdrucke schon deshalb denken, weil ein Wohlgeruch im menschlich-sinnlichem Verstande bei dem verbrennenden Fleische des Noah-Opfers wahrlich nicht entstand.

1) 4 Mos. 28, 2. 2) Ps. 50. 12. 13. 3) 3 Mos. 3, 16.

4) Das. V. 17.

5) Dass חֵלֶב hier nicht etwa geniessbares Fett bedeute, sondern den, der genauen Schilderung nach an den Eingeweiden, Nieren und Lendenmuskeln haftenden Unschlitt, dessen Genuss, wie der des Blutes, ganz abgesehen vom Opfer, eindringlich und wiederholentlich verboten ward, 3 Mos 7, 23-25. und noch bis auf den heutigen Tag von Israeliten streng gemieden wird, ist *Mos. R.* I. S. 258 ff. ausgeführt worden. S. das. auch über אַלְיָה, unter welchem, ohne genügenden Grund, nicht etwas überall, mit dem unter Einem genannten חֵלֶב, sondern nur ausnahmsweise Vorkommende, nämlich der Fettschwanz einer gewissen Art von Schaafen verstanden worden, was sicher unrichtig ist. Recht deutlich geht die angegebene Bedeutung von חֵלֶב aus 4 Mos. 18, 17. 18. hervor: „Sprenge das Blut, lass den Unschlitt im Feuer aufgehen, das Fleisch aber gehöre dir“. Hier ist das Geniessbare dem Ungeniessbaren entgegengestellt; unmöglich wird man wohl das Fleisch ganz mager, nach Absonderung des geniessbaren Fettes gekocht haben.

voll nachgebenden Opferordnung, dass sie die sonstige, für gottgefällig gehaltene Vernichtung des Geniessbaren, wie die Opfer überhaupt beschränkt[1]), da sie selbst die Sühneopfer dem Genusse nicht entzieht und nur in sehr geringem Masse das ganz aufgehende Opfer, um der bestehenden Ansicht eine unausweichliche Concession zu machen, zur Anwendung kommen lässt. Als Gottes Brod werden die Opfer in dem Sinne bezeichnet, dass sie Ihm zu Ehren entweder von dem Feuer[2]), oder als heiliges Mahl von den Priestern verzehrt werden, welchen das Fleisch der Opfer, als ein Gotte Gebührendes überlassen worden[3]). Denn nachdem ein regelmässiger Opferdienst und Priester einmal eingeführt worden, die letztern auch den ihnen eigentlich zukommenden Stammes-Antheil im Lande aufgegeben, musste für ihren Unterhalt gesorgt werden, daher das dazu Gehörende als eine Spende, die Gotte gebühre, dessen Dienste jene geweihet waren, dem Volk ans Herz gelegt wird. Mit obigen Ausdrücken hängt es dann auch zusammen und es erklärt dieselben weiter, wenn es von den Leviten und Priestern, ihrer Entsagung und ihrem Unterhalte heisst: er soll kein Erbe mit seinen Brüdern haben, Gott ist sein Erbe[4]), und noch deutlicher: sie sollen kein Erbe haben mit

1) S. Th. I. S. 208.

2) Daher der auf den Altar kommende Unschlitt: לֶחֶם אִשֶּׁה, Feuer-Brod, dem Ewigen dargebracht, genannt wird, 3 Mos. 3, 16. Die Heiligung Gottes bei der Vernichtung des Blutes und des Unschlittes in Opferform, bestand eben darin, dass man ihm zu Ehren aller Verwendung von dergleichen, als eines Verbotenen und wahrscheinlich auch mit götzendienstlichen Ritualien in Beziehung Stehenden, entsagte.

3) Vgl. 3 Mos. 21, 6: die Priester sollen Gotte heilig seyn und seinen Namen nicht entweihen, „denn die Feueropfer des Ewigen, das Brod ihres Gottes bringen sie dar“ und V. 22.: „das Brod ihres Gottes, Heiligstes und Heiliges, sollen sie essen.“

4) 5 Mos. 10, 9.

Israel, die Feueropfer des Ewigen und sein Erbe (Antheil) sollen sie essen, der Ewige soll ihr Erbe seyn [1]). In solchem Sinne galten denn auch die Zehnten und Deputate, welche Leviten und Priester erhielten [2]) als heilige Gaben. Unter diesen wurden namentlich die „Erstlinge aller Früchte" [3]) mit einer vorgeschriebenen Anrede dem Priester in einem Korbe überreicht und von diesem am Altare hingestellt, worauf noch ein feierliches Bekenntniss des Ueberbringers folgte [4]).

§. 11. Bei der Eröffnung der Erndte wurden von dem ersten Getreideschnitt (der Gerste) [5]), bei Beendigung derselben, am Feste der Erstlinge (Wochenfeste), von dem besten Getreide (feinem Weizenmehle, zu zwei Broden verbacken) je ein Gabe-Opfer dargebracht [6]).

Zur symbolischen Reinigung von Menschen und Geräthen, welche durch Berührung einer Leiche, oder durch das Befinden in einem Raume, in welchem ein Mensch starb, rituell verunreinigt worden, diente das *Niddah*-Wasser. Es war frisches Wasser, gemischt mit der Asche einer zu diesem Zwecke als Sühneopfer verbrannten rothen Kuh (gewissermassen, wie auch schon die sonstigen Opfer, gegensätzlich zu dem Aegyptischen Thierdienste) [7]). Eine Besprengung mit diesem Wasser musste am dritten und siebenten Tage erfolgen, wonach dann ein Bad bei Menschen erst die völlige rituelle Reinheit herstellte [8]). Von der rituellen Anwendung und geistig-sühnenden Bedeutung der Wasserbäder war

1) 5 Mos. 18, 1. 2. vgl. Kap. 78.

2) S. Kap. 78.

3) Also sowohl der Feld-, als andern Früchte, nach den Rabbinen von den 5 Mos. 8, 8. genannten Ertragsarten, Weizen, Gerste, Wein, Feigen, Granatäpfeln und Honig, s. *Mos. R.* I. S. 344 f. Note 435 f.

4) 5 Mos. 26, 1—10. 5) 3 Mos. 23, 9—12.

6) Das V. 15—18. 2 Mos. 34, 22. 7) Vgl. 2 Mos. 8, 22.

8) 4 Mos. 19, 2—22. *Mos. R.* I. S. 339—43.

bereits die Rede [1]). Die Entsühnung eines vom Ausschlage Genesenen, so wie eines von ausschlägigen Flecken an den Wänden befreiten Hauses geschah durch den Priester unter Anwendung zweier Vögel, deren Einer lebend, gleich dem Sündenbocke des Versöhnungstages [2]), entsendet wurde [3]).

Bei dem Verdachte, den ein Mann gegen die Treue seiner Frau mit, oder ohne Grund gefasst, wurde entweder Entdeckung der Schuld und Geständniss, oder Herstellung des ehelichen Vertrauens durch das „Eiferopfer" vermittelt, mit welchem eine geeignete Ansprache des Priesters verbunden war [4]).

Die Sühnung eines Mordes, dessen Urheber nicht zu ermitteln gewesen [5]), geschah unter Zuziehung der Priester, von Seiten der Aeltesten des nächst gelegenen Ortes, indem über einen stets wasserreichen Bach ein junges Rind getödtet wurde, womit ein feierliches Bekenntniss und Gebet verbunden war [6]).

§. 12. Interessant ist es nun zu übersehen, wie der Gesetzgeber den in der damaligen Zeit einmal liegenden, von ihm keineswegs hoch gestellten, Hang zu Opfern [7]) benutzt und leitet. Indem zu diesem Zwecke ein eigenes Heiligthum errichtet werden muss, erhält dasselbe seine höchste Weihe nicht eben als Opferstätte, sondern als „Zelt des Zeugnisses" [8]), d. h. als Aufbewahrungsstätte der wichtigen Urkunden der Geschichte, Volks- und Sittengesetzgebung. Ihre Bewahrung vor dem Untergange, bis sich genugsam viele Abschriften verbreitet [9]), konnte nicht sicherer bewirkt

1) Th. I. S. 41 f. vgl. *Mos. R.* I. Kap. 31.
2) 3 Mos. 16, 10. 21. 22.
3) 3 Mos. 14, 2 ff. bes. V. 7. 14, 48 ff. bes. V. 53.
4) 4 Mos. 5, 12—31. 5) S. Kap. 73. §. 5.
6) 5 Mos. 21, 1—9. 7) S. Kap. 20. §. 7—9.
8) S. ob. §. 6. 9) Th. I. Kap. 37. §. 2. 4. 5.

werden, als dadurch, dass sie den heiligsten Schatz des vor Allem zu schützenden Volksheiligthums bildeten. In den Sühneopfern wurde zunächst der Reue Anlass und Ausdruck gegeben [1]), die bestehende Neigung also den moralischen Interessen zugewandt, indem dem Verirrten, dem beginnenden Verbrecher noch ein ehrenvoller Ausweg gewiesen ward, der ihn nicht mit sich selbst und der menschlichen Gesellschaft zerfallen liess. Die Anwendung derselben bei Gelübden (die als unnütz [2]) bezeichnet werden) und bei mancherlei körperlichen Uebeln, konnte — da das Opfer mit Kosten [3]) und Umständen verbunden war — die Menschen in solchen Dingen vorsichtiger machen. Die vorgeschriebenen Volksfeierlichkeiten an den Wallfahrtsfesten, da mindestens die Aeltesten der Stämme und Familien bei dem Einigen Heiligthume sich versammelten, konnten in Rücksicht der Volkseinigkeit, wie überhaupt religiös und politisch nicht ohne wichtigen Erfolg bleiben [4]). Da von jetzt ab ein besonderer Priesterstand die Opfer für die Gesammtheit im repräsentativen Sinne übernahm, welche früher von jedem Einzelnen, wie man aus der Patriarchengeschichte ersieht, wo es beliebte dargebracht wurden, so musste dies, in Verbindung mit den erwähnten Umständlichkeiten dahin führen, dem Volke selbst die Neigung immer mehr und mehr abzugewöhnen, was auch in der That geschah. Denn zwar gelang die vollständige Concentration nicht sofort. In den Jahrhunderten zwischen Josua und Salomon, da zumal in Kriegszeiten das heilige Zelt mitunter gar nicht bestand, oder aufgestellt war [5]), wurde an verschiedenen Orten geopfert [6]), die man in der Regel hoch ge-

1) Kap. 74. §. 9.
2) 5 Mos. 23, 23. Th. I. S. 226. vgl. Koh. 5, 4.
3) Vgl. Apg. 21, 24. 4) S. Kap. 76. §. 8.
5) Vgl. 1 Kön. 3, 2. 6) Richt. 2, 5. 1 Sam. 7, 17.

legen wählen mochte [1]) Auch nachmals, selbst unter frommen Königen, hörte das Opfern auf Höhen nicht auf [2]). Aber immer concentrirte man sich doch mehr an bestimmten Orten, als früher, und Andere, welche dem sich nicht anschlossen und von dem Heiligthume zu weit wohnten, konnten nicht anders, als diesem äussern Dienste ganz, oder fast ganz entsagen. So zeigt sich denn während der Babylonischen Gefangenschaft die Neigung im Volke bereits erloschen. Und wenn auch nachher der Central-Opferdienst im neu gebaueten Tempel wieder eingerichtet wurde, so bestand er fortan auch nur in diesem und hörte mit demselben gänzlich auf, so dass jeder Opferdienst unter Israeliten, welche ja nach Zerstörung Jerusalems noch Jahrhunderte lang ein Palästinensisches Gemeinwesen bildeten, thatsächlich zuerst unter den Völkern der Erde erlosch.

§. 13. Der nachexilische Tempel Serubabels, den später Herodes grossartig umbauete und schmückte, unterschied sich doch dadurch von dem vorexilischen, dass das Allerheiligste zwar räumlich hergestellt, aber ohne seinen ursprünglichen Inhalt war. Die Lade mit den Gesetzestafeln existirte nicht mehr [3]), das Haus

1) 1 Sam. 9, 12.

2) 1 Kön. 3, 3. vgl. V. 2. 15, 14. vgl. V. 11—13. 22, 44. 2 Kön. 12, 4. vgl. auch das Opfer des Elias 1 Kön. 18.

3) 2 Makk. 2, 4—8. wird eine Nachricht mitgetheilt, zu Folge deren Jeremias die Lade nebst andern Heiligthümern in einer Höhle des Berges verborgen, von welchem aus Moses vor seinem Tode das Land überschauet, vgl. *Schekal.* VI, 1. Obschon diese Nachricht durch keine sonstige biblische Angabe unterstützt wird, ihre Richtigkeit demnach dahingestellt bleiben muss, so ist es doch wahrscheinlicher, dass man die wichtigsten Heiligthümer in Kriegszeiten irgendwo in Sicherheit brachte (dass dann ihr Aufbewahrungsort in Vergessenheit gerieth und dass sie später irgend wie zu Grunde gingen), als dass man sie sofort der Zerstörung Preis gab. In der That scheint 2 Chron. 35, 3. dafür zu sprechen, dass die Bundeslade aus solchen oder andern Gründen eine Zeit lang

hatte also aufgehört „Stätte des Zeugnisses“ zu seyn. Freilich war der Dekalog und der übrige Inhalt des Pentateuch in so vielen Abschriften verbreitet [1]) und so genau im Volke bekannt, dass jene Urkunde, wenn sie noch existirte, eben nur als die älteste und unverändert heilige Quelle ihre Bedeutsamkeit bewahrt und dem Hause mitgetheilt hätte. Auch sonst war das ursprüngliche, geistige Moment des Tempels in einer andern Weise neben den Opfern immer mehr zur Geltung gekommen, um dieselben schliesslich zu ersetzen, nämlich Lehre und Gebet. Schon in ältester Zeit wurden, nach den Berichten des Pentateuch, den Opfern Anrufungen Gottes hinzugefügt [2]). Einige sehr schöne liturgische Formeln [3]), so wie Volksbelehrung durch Vorlesungen und sonstige Mittheilungen aus dem Inhalte der göttlichen Lehre sind bereits mit dem Mosaischen Cultus verbunden [4]) und aus dem Eingange des Buches Samuelis ersieht man, dass diejenigen, welche die heilige Stätte besuchten, auch im Gebete ihr Gemüth frei zu machen pflegten [5]). Durch die Psalmenpoesie und die Davidischen Tempeleinrichtungen wurde diesem Theile des Gottesdienstes in grossartigster Weise und mit Benutzung der Tonkunst [6]) Material und Form verliehen. Die Erläuterung des Gesetzes auch ausserhalb des Central-Cultus, nach dem Pentateuch von Moses be-

nicht an ihrem gewöhnlichen Orte im Salomonischen Tempel gestanden. Eine ähnliche Bewandtniss mochte es auch mit der von Hilkias aufgefundenen Originalurkunde haben, Th. I. S. 357.

1) Th. I. S. 360. 2) Th. I. S 224 f.

3) S. ob. Kap. 76. §. 11. 4) Th. I. Kap. 37. §. 4.

5) 1 Sam. 1, 11 ff., 2, 1 ff.

6) Th. I. S. 273. Ein musikalisches Element war bereits mit dem Mosaischen Opferritus verbunden, indem bei Fest- und Neumonds-Opfern in die angefertigten silbernen Trompeten gestossen werden musste, 4 Mos. 10, 10. vgl. V. 2.

gonnen [1]) und von den Propheten fortgesetzt [2]), bildete, auch da das begeisterungsvolle Prophetenwesen allmählig erlosch, doch fortdauernd einen Theil der Erbauung. Diese hatte, nach ihrem erwähnten geistigen Inhalte, allmählig auch eine bestimmtere Form für den Einzelnen angenommen. Daniel betet zu bestimmten Stunden des Tages [3]). Auch in den Gemeinden, in den Palästinensischen Städten ausserhalb Jerusalems, gleichwie an diesem Orte des Heiligthums selbst, versammelte man sich an solchen Stunden, um Gebete zu sprechen, in dem Gesetze zu forschen, Vorträge über dasselbe anzuhören [4]). So entstanden neben den Tempeln die Synagogen [5]). Der erstere, so grossartig auch sein Cultus war, so sehr er noch zu den Zeiten Christi den Mittelpunkt des religiösen Lebens in Jerusalem bildete, wie man aus den Gewohnheiten auch der Apostel ersieht, der Tempel selbst hatte durch das Gestalten und Ausstreuen allgemeinerer Elemente des Cultus, dafür gesorgt, sich als dessen Centralstätte und den mit ihm verbundenen Priesterdienst entbehrlich zu machen. Sein Grundstein blieb, wenn auch seine Trümmer fielen und das Licht, das ihn geweihet, überdauerte die Flammen, die ihn verzehrten.

Kap. 78.

Priester und Leviten.

§. 1. Kein Theil der Hebräischen Archäologie und des Hebräisshen Staatswesens hat so viele irrige Auf-

1) 5 Mos. 1, 5.

2) 2 Kön. 4, 23. Aus Jer. 26, 2. ersieht man, dass die Propheten auch schon im Tempel predigten.

3) Dan. 6, 11. 4) S. *Mos. R.* I. S. 427. i. d. Note.

5) Näheres hierüber in der Archäologie der letzten Zeiten.

fassungen erfahren, keiner ist mehr von dem Standpunkte schon im voraus fertiger Vorstellungen angesehen worden, als die genannte Institution. Von der Voraussetzung ausgehend, zu welcher andere alte Staaten Anlass gaben, dass Priester überall Macht, Einfluss, Reichthum besitzen und stetig nach deren Erweiterung streben müssten, haben viele Schriftsteller, namentlich auch historische, es gar nicht der Mühe Werth gehalten, sich bei Betrachtung des Israelitischen Priesterwesens auf den rein objectiven Standpunkt unbefangener Untersuchung zu stellen, um vielleicht manches Eigenthümliche zu entdecken, schon vorweg überzeugt, hier nur das ewige Einerlei hierarchischer Anmassungen wiederzufinden. Und doch hätten einzelne Erscheinungen mindestens Bedenken erregen können. Handelte es sich um Machtstellung, Besitz, Vermögen, wie kommt es, dass der Levitische Stamm bei der Vertheilung des Landes in abgerundeten Stammesantheilen allein leer ausging? Hätte sich das eine mächtige Caste damals und in einem Ackerbau-Staate gefallen lassen, wo aller Stamm-Einfluss sich auf Grundbesitz stützte? Wie kommt es ferner, dass die Leviten, durch deren Vermittelung die Priester erst ihrer voraussetzlich so ungemessenen Spenden erhielten, stehend unter der Kategorie der Armen aufgeführt werden? Muss es nicht endlich auffallen, dass nie ein Priester — bis auf die durch eigenthümliche Ereignisse an die Spitze gerufenen Makkabäer — nach der so vielfach wechselnden Königswürde, oder selbst Richterwürde strebte, in welcher letztern wir nur den Einen, schwachen Priester Eli sehen? oder auch, dass so wenig Priester als Propheten auftraten — welche letztere allein einen mächtigen politischen Einfluss, aber wieder ohne jede äusserlich normirte Stellung, übten? — Diese Thatsachen, man mag sie als Zufälligkeiten, oder als in den Inten-

tionen das Gesetzgebers liegend betrachten, sind wohl einer Ueberlegung werth. Manche Schriftsteller haben freilich den ganz eigenthümlichen Weg genommen, dass sie überall wo sie die Macht fanden auch die Priester suchten. Auf diese Weise wurden Könige, Propheten, jeder Israelit, der ein Opfer brachte [1]) zu einem Priester gemacht, oder auch die verschiedensten Stellungen mit einander identificirt und darauf ganz unbegründete Hypothesen gebaut. Aber man muss bei so alten Dingen sich wohl hüten in die Quellen Willkührliches hineinzutragen — wie z. B. Hüllmann gethan — anstatt sich ängstlich genau an die Data zu halten und was sie nicht geben in Ungewissheit zu lassen.

§. 2. In der Stellung der Priester zunächst kann man die Grundverschiedenheit der Hebräischen Institutionen von den Aegyptischen, deren Einfluss auf jene so oft behauptet worden, erkennen. Dort waren die Priester nicht allein einzig der gelehrte Stand, aus welchem die Schreibekundigen, Richter, Naturkundige ursprünglich und ausschliesslich hervorgingen, sie zogen auch Alles dasjenige, was etwa ausser ihrem Kreise an Intelligenz sich vorfand und eines Einflusses auf das Volk fähig wurde, gleichfalls an sich, und bildeten auf diese Art eine Concentration, die darauf berechnet war, das Volk geistig auszusaugen. So muss der Fremdling Joseph, um seiner hohen Stellung willen, mit dem Priesterstamme durch Verschwägerung in Verbindung treten [2]), dessen reiches Einkommen er auch nicht beschränken darf [3]), und die Aegyptischen Könige wurden, nach einer Andeutung bei Herodot, bei ihrer Thronbesteigung in den Priesterorden aufgenommen [4]), um

1) S. Kap. 20. §. 12. 2) 1 Mos. 41, 45. 3) 1 Mos. 47, 22.
4) Die beiden Stellen, welche sich gegenseitig ergänzen, um dies nicht unwichtige Resultat zu geben und deren Zusammenhang, wie es

welchen sie sich dann durch reiche Geschenke und heilige Bauten noch besonders verdient machen mussten [1]). Gegentheils sehen wir bei den Israeliten die eigentliche politische Macht theils normativ, theils durch die Denkweise des Volkes, oder die eigenthümliche, dergleichen ausschliessende Stellung der Priester, denselben bleibend entzogen und letztere — ausserhalb der eigentlich priesterlichen Wirksamkeiten — auf gleicher Stufe mit allen übrigen Israeliten.

§. 3. Denn zunächst war der Priesterstamm von der Königswürde durch den Einfluss alter Weissagungen und Andeutungen gleichsam testamentarisch ausgeschlossen. Der Segen Jakobs stellt ausdrücklich

scheint, übersehen worden, finden sich Herod. II. 100. und 144. Nach der erstern hatten die Priester eine Liste von 330 Königen, die vor Sesostris geherrscht, nach c. 144, waren bis zu Sethon, dem Priester des Vulkan, 341 Oberpriester und Könige gewesen, diese Zahl ergeben in der That die bei Herodot namentlich aufgeführten Könige nebst jenen 330. Dass diese 341 Könige, gleichwie der nachfolgende Sethon, eben zugleich Priester waren, ergiebt der Zusammenhang der Stellen, wie denn die Annahme, es hätten zufällig neben einander eine ganz gleiche Zahl von Priestern und Königen fungirt, nicht wohl möglich ist. Auch die Priester zu Theben zeigen dem Herodot, II. 143.: 345 Statuen von Oberpriestern, von welchen sie sagen, ein Jeder wäre ein Pyromis gewesen, welches Herodot durch καλὸς κἀγαθός erklärt und wobei man an das Aegyptische Puro, König (biblisch Pharao), vielleicht auch Puro-Misi, Königswohnung (wovon später die Pyramiden den Namen erhielten) denken kann, in der Voraussetzung, dass diese Statuen die die menschliche Gestalt darstellenden Mumien-Särge, vgl. 1 Mos. 50, 26. der priesterlichen Könige waren. Die Zahl 345 ist richtig, wenn man zu obigen 341 noch Setho's, Psammetich, Nekos und Psammis rechnet. Dann fehlten freilich bis zur Perserherrschaft noch Apries, Amasis (und Psammenit), deren Statuen aus manchen Gründen fortgelassen, oder beseitigt seyn konnten, S. Forschungen II. S. 3.

1) So rühmt der Hermapionsche Obelisk von Ramesses: er habe die Stadt des Helios und ihn geschmückt, die Götter daselbst geehrt, das gute Werk (den Tempel) vollendet und mit Gütern des Phöniciers gefüllt. Forschungen II. S. 34 ff.

Judah an die Spitze des Volkes und designirt ihn als Königsstamm [1]), wie es auch seit David war. Auch der Segen Mosis giebt dem Stamme Levi nur priesterliche und geistige Funktionen und klingt mehr begütigend als stolz [2]). An der Spitze der Gerichtsbarkeit lassen die Mosaischen Bestimmungen den „Priester oder den Richter" stehen [3]). Die Geschichte giebt den Commentar zu diesen Worten. Der Priester stehet entweder zufällig, oder deshalb voran, weil diese Würde stetig war, diese letzte Möglichkeit einer Entscheidung in zweifelhaften Fällen nie fehlen konnte. Die Worte: „oder der Richter" setzen aber voraus, dass die Stellung desselben, der ja auch zugleich Feldherr seyn musste, schwerlich regelmässig den Priestern zufallen werde. In der That sehen wir die Richterwürde stets in andern Händen, mit Ausnahme eines einzigen Falles, wo der Hohepriester Eli offenbar stellvertretend fungirte. Die historischen Mittheilungen sprechen so von ihm, dass auch in ihnen sich keinesweges eine grosse Vorliebe für ein priesterliches Oberrichter-Amt andeutet.

Es ist ganz besonders bemerkenswerth, dass bei den edelsten Leviten selbst — Moses und Samuel — die Idee einer Hierarchie keinen Anklang fand, dass dieselben einer solchen vielmehr entgegenwirkten. Moses war Levit und es lag vollkommen in seiner Hand, seinen Stamm an die Spitze des Staatswesens zu stellen und Institutionen zu schaffen, die denselben mit dem Nimbus der Aegyptischen Priester umgaben und mit ihrer Macht bekleideten. Hiervon sehen wir ihn indess weit entfernt. Der nächste Gedanke wäre dann gewesen, sich selber einen Nachfolger aus dem eigenen Hause oder doch seinem Stamme zu wählen. Gegen-

1) 1 Mos. 49, 8. 9. 2) 5 Mos. 33, 8.
3) 5 Mos. 17, 12. vgl. V. 9.

theils erzieht er sich den Ephraimiten [1]) Josua, auf welchen er die Volksleitung übergehen lässt. Ausser dieser lag der eigentliche Einfluss damals in der Macht der Rede. In den Propheten sollte die Stellung Mosis sich wahrhaft vererben [2]). Zur Weissagung (begeisterten Rede) aber werden ausdrücklich Männer aus allen Stämmen erkohren [3]), obschon doch von Aharon, dem Bruder Mosis ausdrücklich gerühmt wird, dass er der Rede kundig und gewachsen war [4]). Nachdem auf solche Weise eine Institution öffentlicher Redner geschaffen — die in allen folgenden Zeiten so bedeutsam wirkte — treten zwei der Erwählten, ohne sich erst dem Führer zu stellen, dem frei gegebenen Geiste folgend, unmittelbar unter dem Volke auf. Josua findet dies bedenklich, Moses aber spricht: „bist du für mich eifersüchtig? Wer gäbe das ganze Volk wäre lauter Propheten, dass der Herr seinen Geist auf sie gäbe!" [5]).

§. 4. Ein eigentliches priesterliches Cultuswesen lag, wie schon im Frühern bemerkt worden, nicht in der ursprünglichen Tendenz der Gesetzgebung [6]). „Ihr sollet mir ein Reich von Priestern und ein heiliges Volk seyn" [7]) war der eigentliche Grundgedanke, der auch durch das Prophetenthum wesentlich massgebend erhalten wurde. In so fern die Neigung zu Opfer-Riten in der damaligen Gefühlsrichtung der Völker lag, sollte der Erstgeborene des Hauses — als der Gottgeschützte [8]) — das Opfer verrichten [9]). Erst als sich

1) 4 Mos. 13, 8. 2) 5 Mos. 18, 15

3) 4 Mos. 11, 16. 17. 26. 4) 2 Mos. 4, 14—16.

5) 4 Mos. 11, 26—29. 6) Th. I. S. 216 f. 7) 2 Mos. 19, 6.

8) 2 Mos. 11, 1. 5—7. 12, 29.

9) Also nicht zwar jedes Mitglied der Familie, aber auch nicht der Patriarch derselben, sondern nur der älteste Sohn. Auch hierin liegt schon eine gewisse Vorsicht. So liess Moses in der That durch die jungen Leute das feierliche Opfer des Bundes weihen, 2 Mos. 24, 5.

durch die Ereignisse des plötzlich erwachten Apisdienstes zeigte, dass jene einfachen Riten hier, gleich wie bei andern Völkern, noch nicht genügten und die Neigung, verführt durch die Fremden im Volke, gar zu leicht eine götzendienstliche Richtung nehmen könne, blieb eine strengere Controle unerlässlich. Aharon hatte jene schwer zu dämpfende „Verwilderung" durch seine Schwäche halb begünstigt [1]). Der Levitenstamm überhaupt aber sich fern gehalten und durch seinen energischen Beistand den Aufruhr gestillt [2]). Er sollte fortan Statt der Erstgeborenen [3]) den Cultus in die Hand nehmen [4]), um ihn nicht wieder götzendienstlich entweihen zu lassen. Eine vollständige Centralisation des Opfercultus wurde eingeführt. Aber der Levitenstamm — der vielleicht, dem Moses ähnlich, durch seine höhere Aufklärung und Energie die meisten Bürgschaften gab — war selbst eben das erste, heilige Opfer. Indem ihm der Gesetzgeber diese, nach der Casten-Ansicht der damaligen Welt hohe und glänzende Stellung gab, beschränkte er seine Würde auf ein rein geistiges Mass. Moses, in seiner hohen, alle weltlichen Interessen verläugnenden Idee, weihete seinen Stamm,

Unter den Leviten selbst ist Aharon, als der zeitige Hohepriester 4 Mos. 3, 51. nicht zugleich der Fürst des Stammes, sondern dessen Sohn 4 Mos. 3, 32, ein Andrer ist wiederum dessen eigenem Geschlechte (den Kehathitern 2 Mos. 6, 18. 20.) vorgesetzt, 4 Mos. 3, 30.

1) 2 Mos. 32, 2. 5. 21. 25. 2) Das. V. 26. 27.

3) 4 Mos. 3, 12. 13. 8, 16—19. vgl. 2 Mos. 13, 13. Die wirkliche Ablösung geschieht in der Weise, dass je ein Erstgeborener in je einem Leviten seinen Vertreter findet, für die überzähligen Erstgeborenen aber ein Lösegeld von 5 Schekeln entrichtet werden muss, 4 Mos. 3, 39 ff. Noch immer bestehet, als Denkmal, unter Israeliten die Observanz einer Auslösung der Erstgeborenen am 31ten Tage nach der Geburt.

4) „Zu der Zeit, 5 Mos. 10, 8. (als die zweite Anfertigung der Gesetzestafeln geschah, das. V. 1.) sonderte der Ewige den Stamm Levi aus."

wie sein eignes Haus der Armuth und politischer Entsagung. Derselbe übernahm, bei der wesentlich prohibitiven Tendenz [1]) der Opfer, deren Einführung dem Gesetzgeber nichts Wesentliches war und deren Dauer irgend einmal aufhören sollte [2]), eigentlich nur die heilige Wache. Statt des Schwerdtes ward den Leviten fortan das Opfermesser in die Hand gegeben und, Statt des unabhängigen reichen Einkommens und Grundbesitzes der Aegyptischen Priester [3]), der karge Zehnte der Abhängigkeit. „Verflucht sey ihr Zorn, denn er ist mächtig und ihr Grimm, denn er ist hart, ich will sie vertheilen in Jakob, sie zerstreuen in Israel!" [4]). Diese Weissagung, Ansicht, oder testamentarische Verfügung, wie auch immer entstanden oder massgebend geworden, griff factisch Platz. Leviten und Priesterfamilie erhielten zur Unterbringung ihrer Volksmenge eventuell Nichts, als eine Anzahl durch das ganze Palästinensische Land zerstreueter Städte (zu welchen die nachmalige Stadt des Heiligthumes nicht gehörte, so dass die fungirenden Priester und Leviten nicht auf ihrem eignen Grund und Boden waren). Wie Alles zuging darüber fehlen uns die Details. Der wirkliche Erfolg aber zeigt, dass der Levitenstamm sich bestimmen liess, die wesentlichsten weltlichen Ansprüche, das Recht eines zusammenhängenden Ländereibesitzes, mit ihm die Macht einer compacten Masse aufzugeben und ohne Hoffnung [5]) „das Scepter des Volksführers" zu erlangen, das Schwerdt — das sie zu führen gleichwohl durch alle Zeiten fähig blieben [6]) — niederzulegen. Der Zorn des Patriarchen

1) Th. I. S. 216. 2) S. Kap. 76. 3) 1 Mos. 47, 22.
4) 1 Mos. 49, 7. 5) 1 Mos. 49, 10.
6) So finden wir zur Zeit Davids und bis unter Salomo einen Fürsten der Priesterfamilie, Johjada, als Feldherrn und Anführer der königlichen Leibwache, 1 Chron. 12, 27. 18, 7. 27, 5. 2 Sam. 8, 18.

war gesühnt, der wilde Stolz des Stammes hatte vor Gott sich gedehmüthigt und begeistert dem Tempeldienste gewidmet, und es konnte jetzt heissen: „deine Urim und deine Thummim deinem frommen Manne“[1]). Dass dies Institutionen Mosis sind, dass ihre Einführung der Eroberung des Landes, der Vertheilung der Stammgebiete voranging, ist von uns schon früher angedeutet worden [2]), es war ein Werk seiner eignen Entsagung und seiner begeisterungsvollen Willenskraft. An die Spitze dieser Institution wurde Aharon gestellt, ein Mann, der bei seinem milden, nachgiebigen Wesen [3]) am wenigsten fähig war, eine Hierarchie zu begründen. Dass dies Alles nicht ohne heftige Kämpfe und den gefährlichsten Widerstand von Seiten eines Theiles der Leviten geschah, dafür zeugen der Aufstand Korah's [4]) und andere Vorfälle. Die eigene Schwester Mosis, nach den wenigen Daten ein Weib voll Liebe und Seelenhoheit [5]), konnte sich, wie es scheint, in seine Intentionen nicht finden [6]), der sein Haus in Dürftigkeit versetzte und die armen Leviten [7]) nur der Rücksicht empfahl.

§. 5. Wir bezeichneten oben die Leviten als ein heiliges Opfer. So war ihr Geschick und so war auch die Einführung in ihre Wirksamkeit. Als Geschenkte (gleichsam eine Opferspende des Volkes [8]) traten sie

20, 23. 1 Kön. 2, 35. Ein Trupp bewaffneter Leviten folgt ihm zur Unterstützung Davids, 1 Chron. 12, 26 27. vgl. V. 23. Die Waffenthaten der Makkabäer sind bekannt.

1) 5 Mos. 33, 8. 2) Th. I. S. 218.

3) 2 Mos. 32, 22–24. 4 Mos. 16, 11. 4) 4 Mos. 16, 1 ff.

5) 2 Mos. 2, 4 ff. 15, 20 f. 6) 4 Mos. 12, 2.

7) S. unt. §. 6.

8) „Von Seiten der Söhne Israels ihm (Gotte) geschenkte“, נְתוּנִם, 4 Mos. 3, 8. נְתִינִים hiessen nachmals auch die Gibeoniten, Jos. 9, 21 ff. und Andere, welche dem Tempel als Dienende geschenkt und zugewiesen waren, Esr. 2, 58. 8, 20 u. s. w.

vor die Aeltesten aller andern Stämme. Diese legten (der Ausdruck der Weihe auch bei Thieropfern) die Hände auf deren Häupter und weiheten sie demnach im Namen des ganzen Volkes dem heiligen Dienste [1]), worauf Aharon mit ihnen die bei Opfern gewöhnliche „Webe" [2]) vornimmt. Auch diese Weihe eines Volkstheiles, als solchen, durch das Volk selbst war dem Gedanken eines stolzen Heraustretens aus dem Kreise der Uebrigen wenig günstig.

§. 6. Durch das Aufgeben des Stammesbesitzes hatte der Levitenstamm ein grosses Opfer gebracht. Seine Entschädigung, wie sein Unterhalt von Seiten des Volkes lag in der Billigkeit. So sollen denn die Israeliten einen Zehnten den Leviten und von diesem letztere wiederum einen Zehnten den Priestern geben [3]). Diese befanden sich also in einem zwiefachen Abhängigkeitsverhältnisse (was wenigstens den hierarchichen Interessen auch nicht entsprach). Sie erhielten ausserdem gewisse Deputate, sowohl von dem Ertrage des Landes und der Heerdenzucht, als von den Opfern [4]), mussten aber auch — denn es wird keine

1) 4 Mos. 8, 10, 20.

2) תְּנוּפָה, 4 Mos. 8, 11. 21. vgl. 3 Mos. 7, 30.

3) 4 Mos. 18, 21—32. 3 Mos. 27, 30. Priester-Zehnten — wie es scheint eine alte Aramäische Institution — bestanden nach der Genesis schon zur Zeit Abrahams, welcher, nach der Rückkehr vom Kriegszuge gegen Kedorlaomer dem begrüssend ihm entgegen kommenden Melchizedek, als einem Priester des höchsten Gottes, Zehnten von Allem giebt, 1 Mos. 14, 20. Auch Jakob thut das Gelübde, im Falle glücklicher Rückkehr Gotte Alles zu verzehnten, 1 Mos. 28, 22. Diese Abgaben wurden nach der Babylonischen Gefangenschaft wieder in Gang gebracht, Nehem. 10, 38 f. 13, 5. 12.

4) Die Priester sollten erhalten: einen Zehnten vom Rind und kleinen Viehe, 3 Mos. 27, 32., die Erstlinge von Allem, was das Land trägt, namentlich eine Hebe vom Oel, Most und Getreide, 4 Mos. 18, 12. 13., 2 Mos. 23, 19., 5 Mos. 8, 8. 18, 4., die Erstlinge von der Schaafschur (Wolle), 5 Mos. 18, 4., und vom Teige, 4 Mos. 15, 20. Ihnen gehörte

Art von Fonds dazu angewiesen — den bedeutenden Aufwand für die Opfer tragen. Die Zuweisung einer Anzahl von Städten erfolgt erst in der letzten Periode der Gesetzgebung [1]) und kommt dann durch Josua in Ausführung [2]), so dass die Leviten im Ganzen acht und vierzig von den verschiedenen Stämmen ihnen abgetretene Städte erhielten [3]), wovon dreizehn für das Haus Aharons abgingen [4]). Ursprünglich sollte auch dies nicht einmal geschehen, da es ausdrücklich von Priestern und Leviten heisst, sie sollten kein Erbe und keinen Antheil erhalten [5]). Aber es liess sich voraussehen, dass ein Einkommen, das der Staat nicht verbürgte und nicht eintrieb, für dessen Unterlassung

Alles in Bann erklärte, 4 Mos. 18, 14., alles männliche Erstgeborene vom Vieh, bei welchem für das nicht Opferfähige eine Auslösung eintrat, 2 Mos. 13, 12., 4 Mos. 18, 15—18. Der von Michaelis (*Mos. R.* Th. IV. §. 193.) begangene Irrthum in Hinsicht eines angeblichen „Zweit-Erstgeborenen" ist im *Mos. R.* I. S. 124 f. aufgeklärt worden. Auch für jeden erstgeborenen Knaben gebührt ihnen ein Lösegeld von 5 Schekeln, 4 Mos. 14, 16. Von Speiseopfern kam nur eine Handvoll ins Feuer, von Sünd- und Schuldopfern nur Unschlitt, Nieren und dergl. Alles Uebrige diente den Priestern zum Genusse, 3 Mos. 6, 7—9. 7, 3—8. 4 Mos. 18, 8—10. Auch von Privatfestopfern gebührte den Priestern die Brust und rechte Schulter, 3 Mos. 7, 31—36. Ausserdem mussten sie von allem Geschlachteten (vielleicht nur während des Aufenthaltes in der Wüste) Bug, Kinnbacken und Magen erhalten, 5 Mos. 18, 3. Weitere Details, auch in Hinsicht der Personen, welche je an den verschiedenen, heiligen und heiligsten Opfermahlzeiten Theil nehmen konnten, s. im Mos. R. Kap. 9. §. 8. 9.

1) Bereits in den Gefilden Moabs, am Jordan, Jericho gegenüber, 4 Mos. 35, 1 ff.

2) Jos. 21. 3) Jos. 21, 41.

4) Jos. 21, 4. Ueber die 4 Mos. 35, 2—5. angegebene Ausdehnung des Feldgebietes der Levitenstädte, wobei offenbar eine Voraussetzung in Hinsicht ihrer eignen durchschnittlichen Grösse zu Grunde liegen muss, s. Kap. 47. §. 2.

5) 4 Mos. 18, 20. 21. 5 Mos. 10, 8. 9.

keinerlei weltliche, oder göttliche Strafe angedrohet ward, welches demnach rein der Gewissenhaftigkeit des Einzelnen überlassen blieb, in seiner Ergiebigkeit weit hinter den Erwartungen zurückbleiben würde. Misswachs, Krieg und Abfall vom Monotheismus mussten dasselbe noch mehr schmälern. Das Gesetz nimmt demnach keinen Anstand, bei den Ermahnungen zur Wohlthätigkeit die Leviten mit unter den Armen aufzuführen und so in gleiche Kategorie der Hülfsbedürftigkeit mit dem heidnischen Fremdlinge zu stellen [1]). Auch die empfangenen Städte hatten seit Jerobeam im Reiche Israel für die Leviten keinen Werth mehr, da sie dieselben wegen des eingeführten heidnischen Dienstes verliessen [2]).

§. 7. Was die Priester insbesondere betrifft — deren Namen sie als Gottesdiener bezeichnet [3]) — so war ihre Stellung nicht leicht, denn sie machte nicht nur ein eingehendes Studium des Gesetzes und manche andere wissenschaftliche Kenntnisse nothwendig, sondern forderte die grösste Aufmerksamkeit und Gewissenhaftigkeit im Dienste, bei den vielen, um jede heidnische Färbung zu vermeiden, ins äusserste Detail

1) Kap. 70. Verlass den Leviten in deinen Thoren nicht, ermahnt der Gesetzgeber, denn er hat keinen Antheil, noch Erbe mit dir, 5 Mos. 12, 12. 19. 14, 27. 29.

2) 2 Chron. 11, 13—16.

3) Das Stammwort von כֹּהֵן, welches an der Hauptstelle 2 Mos. 28, 1. vorkommt, ist ungefähr synonym mit שֵׁרֵת, dienen, das sehr häufig die Dienstleistungen der Priester und Leviten bezeichnet. Daher wird jenes auch von Dienern des Königs (wie Minister von *ministrare*) gebraucht, 2 Sam. 8, 18., vgl. 1 Chron. 18, 17. Auch die Stelle Jes. 61, 10: כֶּחָתָן יְכַהֵן פְּאֵר könnte heissen: wie der Bräutigam sich des Schmuckes (oder: mit Schmuck) bedient, d. i. ihn anlegt. Die von Gesenius vorgeschlagenen Bedeutungen: wahrsagen, Mittler seyn, reich seyn, sind eben so unpassend, als unsicher, s. die eingehendere Widerlegung im *Mos. R.* I. S. 107. f.

gehenden Vorschriften, so dass namentlich die Zeit des Hohenpriesters, der für Alles verantwortlich war, meist in Anspruch genommen seyn musste und ihm zu politischen Intriguen wohl wenig Musse blieb. In der That brachte ja ein kleines Versehen den Söhnen Aharons den Tod [1]). Von dem kargen Einflusse, den der Hohepriester, wenn der Volksführen sich an ihn wandte, als Träger der Urim und Thummim etwa momentan üben konnte, wird noch die Rede seyn [2]).

§. 8. So war die allgemeine, gesetzliche Stellung der Leviten und Priester im Hebräischen Staate. Hätten Priester den Pentateuch geschrieben — man hat ja früher in der That an Hilkias gedacht [3]) — und hatten sie selbst nicht etwa die antihierarchischen Tendenzen des Gesetzgebers, wollten sie ihren Vortheil suchen, den Priesterstamm reich und mächtig machen, so waren die geschilderten Bestimmungen wohl dazu wenig geeignet, sie durften ja nur sehen, wie es in andern Ländern war und thaten vor Allem daran wohl, jenes: „verflucht sey ihr Zorn! ich will sie zerstreuen in Israel" [4]) zu unterdrücken, mit ihm auch die eindringlichen Wiederholungen des Umstandes, dass Moses, der Levit, und Aharon, der erste Priester, um ihrer Sünde willen, sterben mussten [5]).

§. 9. Verfolgen wir nun die Stellung der Priester, wie sie sich geschichtlich, und ob sich so thatsächlich irgend ein hierarchisches Uebergreifen zeigt, so lässt sich dergleichen nach den uns gebliebenen Nachrichten

1) 3 Mos 10, 1. 2

2) S. im folg. Kap. 3) Th. I. S. 357.

4) 1 Mos. 49, 7. S. ob. §. 4.

5) So ward in edelster Selbstverläugnung einer Vergötterung Mosis nach dem Tode, wie dergleichen bei andern Völkern, namentlich auch in Aegypten, zur Ehre grosser Männer geschah, sicher vorgebeugt, 4 Mos. 20, 12. 24 ff. 27, 12—17. 5 Mos. 1, 37 f. 3, 23—28. 34, 4—6.

nicht finden, wenn man nicht etwa darauf einen Werth legen will, dass einmal ein königliches Kind im Tempel mit Lebensgefahr der Betheiligten gerettet und einer bessern Zeit bewahrt wurde [1]). In keinem andern Falle, und auch in diesem nicht eben, treten die Priester so eigentlich bedeutsam hervor. In den langen Zeiten der Richter, wo das Volk so oft ohne Oberrichter war sieht man sie in keiner Weise sich geltend machen. Von dem Einen schwachen und getadelten Eli war schon die Rede [2]). Saul verfährt gegen sie mit der rücksichtslosesten Strenge [3]), wie er in einem hierarchisch geschulten Staate wohl nicht gedurft hätte. Nach dem Regierungsantritte Davids, der einen glänzenden Gottesdienst einrichtet, sind sie doch eben Nichts weiter als Fungirende des Cultus [4]). Unter Salomo wird der Hohepriester mit den Hofdienern aufgeführt [5]). Den bei seinem Regierungsantritte fungirenden hatte der König abgesetzt, um einen Andern einzuführen [6]). In dieser Beziehung und für die ganze den Königen gegenüber untergeordnete Stellung der Priester bezeichnend ist es, wenn dem Eli verkündigt wird: Ich werde mir einen treuen Priester, nach meinem Herzen bestellen, ihm ein dauerndes Haus bauen und er wird stets vor meinem Gesalbten wandeln. Die Uebrigen deines Hauses werden sich vor ihm bücken und ihn um nährende Anstellung bitten [7]). In der That ging unter Salomo das Hohepriesterthum von Ebjathar, dem Sohne des Ahimelech [8]) aus der Linie Ithamar [9]), auf Zadok aus der Linie Elea-

1) 2 Kön. 11, 1–4. 2) S. ob. S. 3. 3) 1 Sam. 22, 11 ff.

4) Des Feldherrn Benajah, der seinem priesterlichen Berufe entsagt hatte, ist bereits erwähnt worden, s. S. 349 Note 6.

5) 1 Kön. 4, 4. 6) 1 Kön. 2, 26. 27. 35.

7) 1 Sam. 2, 35. 36. 8) 1 Sam. 22, 20. 9) 1 Chron. 24, 3.

sar [1]) über [2]). Der Levit Samuel, welcher die zwei Könige einsetzt, hält sich zwar bei der Wahl des ersten nicht an jene herkömmliche Meinung, die sich auch in den Zeiten der Richter dem Stamme Judah zugewandt [3]), aber er wählt doch keinen Leviten, sondern einen Benjaminiten, zum zweiten Male einen Judäer. Besonders aber zeigte er durch die Beförderung des Propheten-Wesens, dass auch er nicht gesonnen sey, einer Hierarchie Vorschub zu leisten [4]). Vergebens sucht man durch alle Zeiten das Geltendmachen eines politischen Einflusses von Seiten der Priester. Nur die Propheten übten ihn in der That. Dafür war ihnen auch äusserlich Nichts von demjenigen zugetheilt, was doch den Priestern zufiel, sondern jeder Einzelne sich ganz selbst überlassen für eine Wirksamkeit ohne Vortheil und auf eigne Gefahr.

§. 10. Erst die priesterlichen Makkabäer traten auch politisch an die Spitze des Staates. Sie zeigten, dass der Stamm noch nicht entnervt war. Aber sie gewannen ihre hohe Stelle nicht als Priester, sondern als Helden und Befreier. Die Bedeutsamkeit des Priesterthums, nachdem der Cultus so lange unterbrochen gewesen, konnte damals kaum mehr tiefe Wurzeln im Herzen des Volkes haben. Wenn unter den Richtern Jesu auch ein Hoherpriester war, so hat man daraus mit Unrecht geschlossen, dass der Hohepriester an der Spitze der Sanhedrin stand. Natürlich war nach Massgabe ihrer Befähigung den Priestern der Zutritt zu wissenschaftlichen Stellungen nicht genommen. Aber sie waren hier nicht als Priester, sondern ganz in

1) Ebend. 2) 1 Kön. 2, 27. 35.
3) Richt. 1, 2.
4) Vergl. seine Aeusserung über Opfer, 1 Sam. 15, 22.

der Kategorie der Uebrigen [1]). Auch aus dem Umstande, dass der König Josaphat Leviten und Priester als Lehrer und Richter verwendet, hat man zu viel geschlossen. Josaphat schickt mit dem Buche der Lehre, um das Volk in Judah zu unterweisen, eine Commission umher, der auch Leviten und Priester beigegeben [2]) waren, die aber keineswegs nur aus solchen bestand. Auch von den Richtern, die Josaphat im ganzen Lande einsetzte, wird nicht gesagt, dass sie Leviten waren [3]). Nur in Jerusalem wurden nebst den Israelitischen Familienältesten auch Leviten und Priester als Richter eingesetzt [4]). Es verstand sich von selbst, dass man, wo andere gebildete Lehrer und Richter fehlten, auch fähigen Leviten diese Ehrenämter übergeben konnte. In der Regel aber waren die Aeltesten der Städte ihre Richter und wo Leviten es waren, wirkten auch sie eben als Aelteste, nicht als Leviten. Von einem hierarchischen Einflusse ist hier überall nicht die Rede und Nichts deutet darauf hin, dass er geübt wurde, oder wie er geübt werden konnte.

1) Dass nicht etwa Hohepriester, und am wenigsten normativ an der Spitze der Sanhedrin standen, ersieht man schon aus den in der Mischna, Spr. d. Vät. I., aufgeführten Hauptempfängern und Fortführern der Tradition. Die Fürsten der Sanhedrin waren, wie in früherer Zeit die Ober-Richter, aus ganz Israel. Der Hohepriester stand als solcher unter der Jurisdiction des Sanhedrin, welches vorkommenden Falls über ihn das Strafurtheil zu fällen hatte, *Sanhedr.* I. 5.

2) וְעִמָּהֶם, 2 Chron. 17, 7—9. 3) 2 Chron. 19, 5—7.

4) Das. V. 8. Auch auf die von David aus 38 Tausend Leviten entnommenen 6 Tausend Richter und Beamte, 1 Chron. 23, 3. 4., hat man zu grosses Gewicht gelegt. Wollte man etwa annehmen, dass er überhaupt in den Israelitischen Städten levitische Richter und Beamte angestellt, so würde jene Zahl lange nicht für jede Stadt die nöthigen Collegien abgeben. Sie fungirten also wahrscheinlich besonders (wie später unter Josaphat) nur da, wo Priester und Leviten in grösserer Zahl wohnten.

Es verstehet sich freilich von selbst, dass diese Männer Monotheisten, gleich den Propheten, waren und dem Götzendienste keinen Vorschub leisteten.

§. 11. Die Hauptpflicht der Priester bildeten die verschiedenen Funktionen bei den Kap. 76. 77. namhaft gemachten Opfern, Feierlichkeiten und Ritualien, so wie die Untersuchung und eventuelle Reinsprechung ausschlägiger Menschen [1]), Wohnhäuser [2]) und Zeuge [3]). Sie hatten die Hut, wie der heiligen Lade mit den Gesetzestafeln, so auch des Gesetzbuches, welches ihnen, sammt allen Aeltesten des Volkes übergeben war [4]) und gleichfalls im Allerheiligsten bewahrt wurde [5]). Da Abschriften des Ganzen und einzelner Stellen gestattet und empfohlen waren, und überhaupt darauf hingewirkt werden sollte, dass die Kenntniss des Gesetzes im Volke sich überall hin verbreite [6]), so war mit der Pflicht der Aufbewahrung den Priestern kein Monopol seiner Kenntniss, so wie kein Recht und keine Möglichkeit einer Interpolation dargeboten. Dass sie diese auch nicht versucht haben, gehet aus der unveränderten Belassung der Aeusserungen und Anordnungen hervor, welche der weltlichen Stellung des ganzen Levitenstammes nicht günstig waren. Allen demnach, zumal den Recht Sprechenden im Volke [7]) nöthig und zugänglich, war die Kenntniss der Gesetze doch ganz besonders auch Sache der Leviten und Priester. Sie bedurften deren ja bei ihren, die strengste Aufmerksamkeit fordernden Funktionen und mussten immer im Stande seyn, bei einschlagenden Fragen Aufschluss und Belehrung zu ertheilen [8]). Daher auch, unter Angabe eben dieses Grundes, den im Heiligthume anwesenden

1) 3 Mos. 13, 2 ff. 14, 1 ff. 2) 3 Mos. 14, 34 ff.
3) 3 Mos. 13, 47 ff. 4) 5 Mos. 31, 9. 5) Das. V. 25. 26.
6) Th. I. Kap. 37. §. 4. 5. 7) Das. §. 5.
8) 3 Mos. 10, 10. 11. 5 Mos. 21, 5, 33, 10.

und fungirenden Priestern verboten war, wenn sie sich zum Eintritte in dasselbe anschickten, Wein oder andere berauschende Getränke zu sich zu nehmen [1]). Da in der Hauptstadt ein höchstes Gerichtstribunal in Permanenz seyn sollte [2]), so durften die Priester, wenn sie geachtet bleiben wollten, nicht in Unfähigkeit befunden werden, Theil desselben zu bilden, so wie der Hohepriester die Stelle des Oberrichters einzunehmen, in so fern das Volk keinen Andern gewählt hatte [3]).

§. 12. Auch das Leben der Priester war minder frei und ungehindert, als das jedes andern Israeliten. Der Genuss der Opfer-Speisen erforderte die ängstlichste Vermeidung jeder rituellen Verunreinigung [4]). Einem Todten durfte sich der Hohepriester, ohne jede Ausnahme gar nicht nähern, auch wegen eines dergleichen Unfalles seine priesterlichen Funktionen im Tempel nicht unterbrechen und das Heiligthum nicht verlassen [5]). Den andern Priestern war ebenfalls auferlegt, von Leichen fern zu bleiben, mit Ausnahme jedoch der Eltern, Kinder, des Bruders und der noch jungfräulichen Schwester [6]). Die allen Israeliten überhaupt verbotenen Trauerzeichen um Todte [7]) mussten die Priester um so mehr vermeiden [8]). Der Hohepriester durfte auch das Haupthaar nicht durchwühlen [9]) und nicht die Kleider zerreissen [10]). Eine Geschiedene oder Entweihete zur Ehe zu nehmen, war Priestern verboten, dem Hohenpriester auch eine Wittwe, da er überhaupt nur eine Israelitische Jungfrau

1) 3 Mos. 10, 8—11. 2) S. ob. S. 273.
3) 5 Mos. 17, 8—13. 19, 17. 18. Vgl. *Mos. R.* Kap. 6. §. 4.
4) 3 Mos. 22, 1—8. Vgl. 1 Sam. 21. 5.
5) 3 Mos. 21, 11. 12. 6) 3 Mos. 21, 2. 3. 7) S. ob. S. 146.
8) 3 Mos. 21, 5. 6.
9) פָּרַע heisst das Haar wild machen, wild herabhängen lassen, s. d. sprachliche Bemerk. *Mos. R.* I. S. 127.
10) 3 Mos. 21, 10.

heirathen soll [1]). Wie allen Israeliten [2]), so wird ganz besonders auch den Priestern die Pflicht, vor Gott heilig zu seyn, ans Herz gelegt [3]). Priester mit Leibesfehlern durften nicht fungiren [4]).

Kap. 79.

Priester-Weihe und Kleidung. Urim und Thummim.

§. 1. Die Weihe des ersten Hohenpriesters geschah vor der versammelten Gemeinde, indem Moses demselben die Amtskleider anlegte und ihn salbte [5]). Er bekleidete ihn (über dem bereits angelegten Hüftkleide) mit dem *Kutthoneth*, gürtete ihn mit dem Gurtbande, legte ihm den Talar an und über diesem den Ephod [6]), welchen er vermittelst der angebrachten Vorrichtung fest anliegend [7]) machte. An den Ephod brachte Moses den Brustschild und in diesen that er die Urim und Thummim [8]). Auf das Haupt Aharons setzte er einen Bund [9]), an dessen Vorderseite er den goldenen Schmuck des heiligen Dia-

1) Das. V. 7. 8. 14. 15. Nach Ezech. 44, 22. musste der erste Mann der Wittwe, die ein gewöhnlicher Priester zur Ehe nahm, auch Priester gewesen seyn.

2) 3 Mos. 19, 2. 3) 3 Mos. 21, 6.

4) Das. V. 17—23. Ueber die Bezeichnung Hoherpriester und einen ihm zunächst stehenden andern Priester, der ihn vorkommenden Falls zu vertreten hatte, s. *Mos. R.* I. S. 121.

5) 3 Mos. 8, 4—12.

6) S. über das Hüftkleid (Hose) Th. I. S. 17, über *Kethoneth* (oder *Kutthoneth*) das. S. 7, vgl. 14, Gurtband, *Abnet* S. 21, Obergewand 14. 16, Ephod 14 f.

7) Th. I. S. 15 u. d. Note das. 8) S. unt.

9) Th. I. S. 22. u. 27. Note 7.

dems befestigte, auf welchem die Worte „heilig dem Ewigen" eingravirt waren [1]). Hierauf nahm Moses das Salböl und goss davon, nach weihender Besprengung des heiligen Zeltes und seiner Geräthe, auf das Haupt Aharons, „durch solche Salbung ihn heiligend." [2]) Hierauf wurden auch die andern Priester (die vier Söhne Aharons) durch Anlegung ihrer Kleider, die ausser dem Hüftkleide nur im Kutthoneth sammt dem Gurtbande und einer hohen Kopfbedeckung bestanden, geweihet [3]) und sodann die Weiheopfer dargebracht [4]).

§. 2. Der Vorhof des heiligen Zeltes war von weissen Vorhängen umschlossen, den Eingang bildete ein aus den vier Farben Purpur-blau und roth, Carmesin und Köperweiss buntgewirkter Vorhang. Das Innere des Heiligthums und seine Vorhänge bestanden aus Teppichen, die, aus denselben Farben gewirkt, noch phantasiereiche Stickereien mit Cherubimfiguren enthielten, während der untere Theil der Wände aus vergoldeten Acazienbrettern gefügt war, die auf silbernen Füssen ruheten (die Säulen des Vorhofes auf kupfernen) [5]). In der vollen Amtstracht des Hohenpriesters erreichte diese progressiv zunehmende Pracht ihren Höhepunkt. Der Zeug zu dem obersten Kleide, dem Ephod, war aus jenen vier Farben, aber mit Hinzunehmen auch von Goldfäden [6]) gewirkt und durch künstliche Stickerei verschönert [7]) (aber nicht in Cherubim-Manier, was hier offenbar, als zu phantastisch, nicht herpasste). Der Brustschild des Ephod, eine Spanne im Quadrat, von eben solcher Arbeit, war mit zwölf verschiedenen, in Gold gefassten Edelsteinen geschmückt, und hing an goldnen, geflochtnen Ketten. Auch an den Schulter-

1) 3 Mos. 8, 6—9. 2) Das. V. 10—12. 3) Das. V. 13.
4) Das. V. 14 ff. vgl. 2 Mos. 29. 5) S. Kap. 77.
6) 2 Mos. 39, 3. 7) 2 Mos. 28, 6.

blättern der Ephod befand sich je ein Edelstein, in Gold gefasst. Beide enthielten zusammen (ein Jeder zur Hälfte) die Namen der zwölf Stämme Israels, welche auch in die zwölf Steine des Brustschildes eingravirt waren, denn der Hohepriester sollte, wenn er ins Heiligthum kam, dies wird als symbolisch ausdrücklich hervorgehoben, die Namen der Söhne Israels vor Gott an seinem Herzen [1]), wie auf seinen Schultern tragen [2]). Da der Ephod nur etwa bis an die Kniee reichte, so trat weiter abwärts der ganz purpurblaue Talar hervor [3]). Der Saum desselben war abwechselnd mit Granatäpfeln von purpurblauer, purpurrother und Carmesin-Farbe und goldenen Schellen besetzt [4]), welche zusammenschlagend Schritt und Bewegung des dienstthuenden Hohenpriesters tönend machten und seinen Eintritt ins Heiligthum, so wie sein Hervortreten bezeichneten [5]). Das unterste Kleid, die *Tunika* [6]), welche wahrscheinlich oben am Halse sichtbar war, hatte eine weisse Einfassung [7]). Von derselben Farbe war die gewundene (also turbanartige) Kopfbedeckung [8]), die

1) Das. V. 29. 2) Das. V. 12. 3) 2 Mos. 28, 31.

4) Das. V. 33. 34.

5) V. 35. Dies hörbare Auftreten wird dem Hohenpriester das. durch den Beisatz, „dass er nicht sterbe", ganz besonders zur Pflicht gemacht, welche Worte sich doch wohl auf ihn selbst beziehen und nicht etwa (in dem Sinne: dass keiner sterbe) auf einen Andern im Heiligthume anwesenden, 3 Mos. 16, 17. Der eigentliche Zweck ist nicht klar, es liegt aber etwas Bezeichnendes in diesem durchaus merklichen Auftreten, welches, wie das Prophetenwesen und die übrigen Institutionen, alle imponirende Geheimthuerei ausschloss.

6) Th. I. S. 6 Note 7.

7) 2 Mos. 28, 39. Th. I. S. 140 Note 2. Wenn man in demselben Kapitel den Gebrauch desselben Wortes שָׁבֵּץ von den Umfassungen der Edelsteine betrachtet, so muss man sich immer mehr überzeugen, dass er auch beim Kleide Nichts anderes bedeutet.

8) 2 Mos. 28, 39. S. S. 360.

an der Stirnseite das aus reinem Golde gefertigte, glänzende Diadem trug, welches mit blauem Bande befestigt war [1]).

Die andern Priester trugen nur weisse Tunikas mit vierfarbig bunt gewirkten Gürteln, und eine hohe weisse Kopfbedeckung [2]). Auch der Hohepriester betrat am Versöhnungstage das Heiligthum in weiss leinener Kleidung, bestehend nur aus dem Hüftkleide, der Tunika, dem (ebenfalls weissen) Gürtel und einem Kopfbunde [3]). Erst nach den eigentlichen Sühneritualien legte er seine gewöhnliche Amtstracht wieder an [4]).

§. 3. Ueber die in den Ephod gelegten Urim und Thummim sind die verschiedensten Ansichten aufgestellt worden. Man hat sie mit den Edelsteinen auf dem Brustschilde identificirt, oder für eine Art Loos gehalten, dessen Ja oder Nein, aus dem Innern des Brustschildes hervorgezogen, den höhern Ausspruch enthielt. Rabbinen und Kabbalisten nehmen an, dass der ausgeschriebene heilige Name Gottes, in den Brustschild hineingelegt, die Bezeichnung Urim und Thummim wegen seiner Wirkung erhielt, indem die Aussprüche licht und fehllos waren. Josephus nennt den in solchen Fällen befragten Priester einen Propheten und seinen Ausspruch ein Prophezeien. Auch Rabbinen deuten darauf hin, dass man sich denselben in eine höhere Ekstase versetzt dachte und an keine äusserliche Handhabung eines Gegenstandes. Die Annahme eines Looses, oder zweier Orakelsteine mit Ja und Nein ist unpassend und in keiner Weise zu

1) Das. V. 36—38. Es war also kein rings um das Haupt gehender Kronreif, sondern nur ein Diadem (Stirnband), wie dergleichen auch die Persischen Könige trugen, das daher nach hinten zu festgebunden werden musste.

2) 2 Mos. 28, 40. 39, 29. 3) 3 Mos. 16, 4. 4) Das. V. 24.

begründen. Die Antworten, welche der Priester gab, bestanden, nach den Berichten der historischen Bücher, keineswegs nur aus Ja und Nein, sondern waren vollständige Aussprüche [1]). Noch viel irriger ist die Meinung, die man aus einer Stelle Philo's sich bildete, die aber selbst möglicherweise das Vermeintliche gar nicht sagt, nämlich dass in dem Choschen zwei kleine Orakelbilder, etwa den Theraphim ähnlich, sich befanden. Nach so vielen und strengen, gegen Wahrsagerei, Götzen- und Bilderdienst gerichteten Verboten annehmen, dass der Hohepriester in seinem Amtskleide Götzenbilder getragen, hiesse den Geist der ganzen Institution verkennen [2]). Auch der äusserst ansprechend und geistvoll

1) S. die Beweisstellen, so wie über die weitschichtige Literatur und die Details des Gegenstandes in des Verf. *Prüfung der vorzüglichsten Ansichten von dem Ur. u. Th.*

2) Hatte etwa Philo eine solche Meinung, so wäre auf dieselbe gar kein Gewicht zu legen, da die Urim und Thummim selbst seit der Babylonischen Gefangenschaft, also lange vor Philo nicht mehr existirten, Esr. 2, 63. Neh. 7, 65. Kaum aber ist dies dem Philo zuzutrauen, da er so oft in seinen Werken den Ausschluss eines jeden Bildwerks, das den Heiden zur Anbetung diente, hervorhebt. Die betreffende Stelle bei ihm lautet: *Τὸ δὲ λογεῖον, τετράγωνον διπλοῦν κατεσκευάζετο, ὡσανεὶ βάσις ἵνα δύο ἀρετὰς ἀγαλματοφορῇ, δήλωσίν τε καὶ ἀλήθειαν. Vita Mosis* III. pag. 670. ed. Francof. Ob bei dem allegorisirenden Philo das *ἀγαλματοφορῇ* eben nichts Anderes seyn und sagen könne, als: „der Choschen trägt (das hiesse enthält) die beiden Tugenden in der Gestalt von Bilderchen," ob es nicht heissen könne: im Bilde tragen, bildlich darstellen, möchte doch mindestens fraglich seyn, zumal da *ἀγαλματοφορεῖν*, der ersten Bedeutung gemäss, auch nur heisst: als Schmuck, oder schmuckvoll tragen. Noch mehr aber muss man von jener Auslegung obiger Worte abkommen, wenn man die übrigen bezüglichen Betrachtungen Philo's liest, namentlich, wie auch de Wette nach unserer frühern Auseinandersetzung *Archäol.* S. 263, anerkannt hat, *de Monarchia* II. pag. 824: *Ἐπὶ δὲ τοῦ λογείου διττὰ ὑφάσματα καταποικίλλει* (bereitet er ein zwiefaches, buntes Gewebe), *προςαγορεύων τὸ μὲν δήλωσιν, τὸ δ' ἀλήθειαν* u. s. w. Man möchte hiernach fast auf den Gedanken kommen, dass

durchgeführten Ansicht Züllig's, dass die Urim und Thummim zwei Diamantwürfel waren, aus deren Wurf der Hohepriester die Weissagung entnahm, kann Verf. beizutreten sich nicht entschliessen [1]).

§. 4. Die Urim und Thummim werden in den Choschen hineingelegt, es waren also nicht die zwölf Steine des Brustschildes. Es musste gegentheils irgend ein Gegenstand seyn, welcher durch die Aufnahme in das Behältniss des Brustschildes die Heiligung desselben vollendete. Der Ansicht, dass es der Name Gottes war, den der Priester ja auch an seiner Stirne trug und dessen Laut und Bedeutung die erste Offenbarung bildete [2]), würde Nichts entgegenstehen. Vielmehr würde die Heiligung des Brustschildes durch eine einfache Schrifttafel, aber von dem bedeutsamsten Inhalte, mit der Heiligung des Zeltes durch die Schrift-Urkunde des Dekalogs [3]) sehr wohl correspondiren. So wie die Anfertigung der Gesetzestafeln dem Moses selbst zugeschrieben wird, so offenbar auch die der Urim und Thummim, denn sie gehörten nicht zu den andern Kunstarbeiten. Er selbst legt sie hinein [4]) und keine

Philo gar nicht von den eigentlichen Urim und Thummim spreche, sondern sich bei seinen allegorischen Betrachtungen, unter Beibehaltung des alten Namens, doch nur auf das beziehe, was er selbst gesehen haben konnte, nämlich den doppelt und bunt gewirkten, schmuckvollen Brustschild. Schwerlich demnach kann man sich auf ihn länger stützen, wenn man annehmen will, dass der Hohepriester im Choschen, als heiligsten Inhalt, „vor Gott" und „am Herzen", im Angesichte der heiligen Lade mit dem jedes Götzenbild verbietenden Dekalog, zwei spannengrosse Götzenpuppen trug.

1) Züllig, *Comment. üb. d. Apokalypse* I. Exc. 2. Die weitere Durchführung seiner Ansicht bietet, abgesehen von der Hauptfrage selbst, noch sehr viel Interessantes und Belehrendes dar, worauf ich bei einer neuen Ausgabe meiner Abhandlung näher einzugehen gedenke.

2) 2 Mos. 3, 14. 15. 3) Kap. 77. §. 6. 4) 3 Mos. 8, 8.

einzige, selbst leise Andeutung giebt es dafür, dass dieselben bei den betreffenden, an den Hohenpriester gerichteten Fragen aus dem Behältnisse herausgenommen, oder wie auch immer gehandhabt worden seyen. Jedoch findet sich sonst weiter zur unmittelbaren Unterstützung des von den Rabbinen Angegebenen in den biblischen Schriften keine Stelle und kein Beweis [1]).

§. 5. In so fern ist der von Josephus und auch den Rabbinen selbst dargebotene Gesichtspunkt eben so annehmbar, als willkommen, indem er die Frage über Form und Gehalt der Urim und Thummim als minder bedeutend erscheinen lässt und die Wirkung derartig darstellt, dass wir ihr selbst ungehindert

1) Verf. ist öfter bei spätern Untersuchungen, über den Gegenstand so citirt worden, als hätte er die angeführte Ansicht definitiv als richtig angenommen. Er hat jedoch schon damals sich hierüber so vorsichtig ausgesprochen, als man bei dergleichen alten und ungewissen Gegenständen seyn muss. Die betreffenden Worte lauten daselbst S. 102: „Es lässt sich hier freilich bei gänzlichem Mangel an Nachrichten, die bestimmt bis in jenes Alterthum hinaufreichen, von keiner Ansicht sagen, sie sey unbezweifelt richtig. Soll jedoch angegeben werden, welche unter den verschiedenen Meinungen durch ihre grössere Wahrscheinlichkeit sich am Meisten empfiehlt, so gebührt dieser Ruhm unstreitig der zuletzt aufgeführten; denn sie ist die einzige, bei welcher sowohl in dem Inhalte der heil. Schrift, als in dem ganzen Geiste der Israelitisch-theokratischen Verfassung Nichts gefunden werden kann, das ihr widerspräche. Vielmehr ist jenes *nomen tetagrammatum* zu allen Zeiten bei den Hebräern so heilig gehalten worden, dass man es für eine Entweihung ansah, dasselbe sowohl zu schreiben als auszusprechen, wo die Umstände dies nicht nothwendig machten (vgl. Talm. *Kidduschin* f. 71. c. 1., Philo *de vita Mosis* Lib. III. p. 670. ed. Francof.) — — Zudem war eine solche Schrift auch das Einzige, was ohne Künstlerarbeit Moses allein zu fertigen vermochte, abgesehen davon, dass der platt zusammengelegte Choschen selbst nur einzig und allein ein Solches in sich aufnehmen konnte, welches durch eine dünne und ebenfalls platte Form sich ihm anfügte.“

unsere Betrachtung zuwenden können. Der Hohepriester trat in solchen Fällen als Prophet auf[1]). Zu diesem geistigen Aufschwung konnte er nur gelangen, wenn er mit dem vollen priesterlichen Schmucke bekleidet war, also auch mit dem Ephod, an welchem der Brustschild mit der Urim und Thummim hing, nicht etwa durch eine Zurhandnahme der letztern allein. Der Priester war in diesen ausnahmsweisen Fällen Prophet, wie er ausnahmsweise auch Ober-Richter seyn konnte, Ersteres aber nur, wenn ausser ihm ein Anderer da war, der an der Spitze des Volkes stand und wenn von diesem eine Frage gestellt ward. Dass der Hohepriester nicht überhaupt und unbefragt, ohne seinen Schmuck, als Prophet auftreten sollte, wie ja doch jeder Andere im Volke, war augenscheinlich eine sehr wesentliche Beschränkung seines Einflusses, deren Wirkung mindestens, und zweifellos auch Zweck, gleichfalls dahin ging, eine Hierarchie, die Einmischung der Priester in politische Dinge, die ausser ihrem Wirkungskreise lagen, wenn sie nicht von Seiten einer schon bestehenden äussern Macht im Volke gefragt würden, zu verhindern. Allerdings wird Josua angewiesen, von dem Hohenpriester Eleasar den Ausspruch der Urim zu erfordern und nach demselben sammt Israel aus- und einzugehen [2]). Aber diese gewiss beabsichtigten und die Einheit befördernden, gegenseitigen Beziehungen des ersten Machthabers im Volke und des Hohenpriesters gewährten dem letztern doch immer keinen grossen momentanen Einfluss, indem die Wirksamkeit Josuas, die Eroberung und Vertheilung des

1) S. in d. angef. Abhandl. S. 105. Die Rabbinen sagen ausdrücklich, *Joma* 73, b., er wäre gar nicht befragt worden, wenn er sich als unfähig erwies, den heiligen Geist zu empfangen, ebend.

2) 4 Mos. 27, 21.

Landes, im Allgemeinen vorgezeichnet war, die Aussprüche Eleasars demnach nur bei Einzelheiten massgebend seyn konnten, was die Machtstellung Josuas im Ganzen unberührt liess.

§. 6. Die Benennung: Urim und Thummim, Licht und Vollkommenheit, wofür Luther ansprechend: Licht und Recht, die Uebersetzung der LXX. durch Offenbarung und Wahrheit und der Umstand endlich, dass in Aegypten der Vorsteher des Gerichts ein kleines Bild der Wahrheit um seinen Hals trug [1]), dies Alles hat zur Meinung Anlass gegeben, dass die Urim und Thummim ein Rechtsmittel waren, um die Wahrheit zu enthüllen. Nichts indess kann irriger und unbegründeter seyn. Recht wurde im ganzen Lande durch die Ortsgerichte, die Aeltesten der Stadt gesprochen [2]). Allerdings sollte an einem bestimmten Orte ein oberster Gerichtshof seyn, an dessen Spitze der Oberpriester, oder (wie das mit Ausnahme Eines Falles, stets war) der Richter stand. Nie wird aber auch nur mit einem Worte angedeutet, dass dieser höchste Gerichtshof und der Oberrichter, der ja meist gar nicht mit dem Oberpriester an Einem Orte lebte, bei Rechtssprüchen sich eines Orakels bedienen sollten, dessen die untergeordneten Ortsrichter ja nicht einmal bedurften. Niemals auch kommt ein solcher Fall vor. Vielmehr sind alle Befragungen der Urim und Thummim der Art, wie sie die betreffende Mosaische Stelle charakterisirt, nämlich dass nach dem erforderten Ausspruche „Israel und sein Heerführer" aus- und eingehen solle. Wir sehen stets nur bei (meist kriegerischen) Unternehmungen des ganzen Volkes oder des an seine Spitze berufenen

1) Diod. I. 48. 2) Kap. 72.

Mannes die Urim befragen, nie aber bei Rechtsfällen, oder sonstigen Dingen, die im Wege des Gesetzes entschieden werden konnten[1]).

Kap. 80.

Propheten. Propheten-Jünger.

§. 1. Aus dem Instincte der Völker, aus ihrer Ahnung der Nothwendigkeit, ein gewisses Mass von Intelligenz sich zu sichern, gingen in alter Zeit die gelehrten Casten hervor. Sie waren dann gewissermassen der Geist des Volkes, ihm unentbehrlich, wenn es keine Leiche werden sollte. Indess der Geist kann matt werden, wenn er nicht fort und fort neue Anregung empfängt, sondern stets nur an der kargen Gabe zehrt, die ihm einst in frühester Jugend geworden. So musste es auch den Casten ergehen; ihnen fehlte der Wetteifer. In ihrer Mitte selbst hielt man es für bequemer, ihn nicht anzuregen, sondern in der ohnedies sichern Glorie der Volksverehrung, mit reichen Pfründen ausgestattet, in der Wohlfahrt des Genusses und im Besitze der Macht angenehm zu ruhen. Und ausserhalb ihres Kreises gab es keine geistige Macht, die mit ihnen in die Schranken trat, welche sie aus ihrer stolzen Ruhe zum Denken, zu erhöhterm Leben aufregen konnte[2]).

Man muss diesen Nutzen des alten Castenwesens, aber auch diese Gefahr, der es erlag und überall unter gleichen Umständen erliegen muss, ins Auge fassen, um die betreffenden ganz eigenthümlichen Institutionen des Hebräischen Staates so bewundernswürdig zu finden, als sie es wirklich sind.

1) S. die Stellen und Beweise in der angef. Abhandl.

2) Vgl. Kap. 78. §. 1.

§. 2. Wenn in irgend einem Staate die Intelligenz gesichert war, ohne monopolisirt zu seyn, so war es in diesem, daher er auch so viel geistiges Gut, so vielen Gedankenreichthum producirte, wie in den biblischen Schriften vorliegt, deren unschätzbaren Werth anzuerkennen alle Jahrhunderte sich vereinigen. Was das Castenwesen Gutes gewährte, wurde nicht verschmäht, zugleich aber für immer und mit Erfolg jeder geistigen Versumpfung vorgebeugt. Der Levitenstamm mit seinen Priester-Obern ward nur so weit gleichsam gelehrte Caste, als er die Bürgschaft eines dauernd wachen, geistigen Elements im Volke darbot [1]) Ausserhalb dieses Kreises aber ward nicht allein der Geist im ganzen Volke überall vollkommen frei gegeben und durch alle Schichten und in allen Formen der Kunst und des Wissens sein Hervortreten begünstigt, sondern es wurde ein neues Centrum geschaffen, auf welches alles Leben im Volke sich stützen, eine immer leuchtende Fackel, an der der bessere Volksgeist sich stets von Neuem entzünden sollte und dies sind — die Propheten und die Kreise ihrer Wirksamkeit. In ihnen und dem priesterlichen Berufe waren zwei Hebel in Bewegung gesetzt, die sich gegenseitig rege erhielten. Sie waren nicht im eifersüchtigen Gegensatze zu einander, denn auch Priestern stand ja der nie geschlossene Kreis der Propheten offen, wie das Beispiel des Priesters Jeremias beweist, aber ihre Existenz beruhete wesentlich auf verschiedener Basis. Beide Institutionen gingen von einander unabhängig ihren eigenen Gang und waren doch so eingerichtet, dass sie in dem Grundgedanken zusammentrafen, einander, ohne zusammen zu wirken, unterstützten und zugleich controlirten.

1) Kap. 78. §. 11.

§. 3. Die Propheten waren es, welche recht eigentlich nach damaliger Weise das Princip dessen repräsentirten und vertraten, was jetzt Lehr- und Rede-Freiheit genannt wird. Ihre Macht und ihr Einfluss, durch das freie Wort das sie sprachen, allgewaltig, sank aber von selbst in ein Nichts zurück sobald sie dieselben anders, als im Interesse ewiger Wahrheit und Sitte verwenden wollten [1]). Sie traten öffentlich, vor allem Volke auf, ohne sich in Mysterien, oder gelehrten Prunk zu kleiden, ihre Rede war klar und bündig, aber voll hinreissenden Feuers und erhielt durch Bilder, die sie aus den Volksbeschäftigungen nahmen, einen volksthümlichen Reiz. Gesetzlich wurde das Prophetenthum in seiner Würde hoch gestellt, in seiner Wirksamkeit berechtigt und geschützt. Wer auf den in der Art Mosis göttlich erweckten Propheten nicht hörte, war vor Gott sündlich und verantwortlich [2]). „Ich habe mein Wort in deinen Mund gelegt", heisst es bei Jeremias [3]), „so habe ich dich bestellet über die Völker und Reiche, Ruin, Vernichtung und Verderben zu reden, so wie zu bauen und zu pflanzen. Ich habe dich heute werden lassen gleich einer festen Stadt, einer eisernen Säule und ehernen Mauer für alle Lande, Judah's Könige und seine Fürsten, seine Priester und das gesammte Volk, dass sie gegen dich kämpfen und dir nicht beikommen werden, denn ich bin mit dir, dich zu retten." In der That schützt den Jeremias das Propheten-Recht, als er verkündigt, wenn man auf die Propheten nicht höre, so werde Gott den Tempel zerstören und Jerusalem zum Fluche machen, und das Volk, darüber erbittert, seinen Tod verlangt [4]). Persönlich aber werden

1) S. §. 4.
2) 5 Mos. 18, 15. 18. 19. S. üb. diese Stelle *Mos. R.* I. S. 130.
3) Jer. 1, 9. 10. 18. 4) Jer. 26, 1—19.

die Propheten in keiner Weise von dem Gesetze bedacht. Es wird ihnen keine Art von Einkommen, oder amtlicher Stellung zugewiesen. Sie lebten und kleideten sich wie andere Bürger, bildeten keinen Orden, keine Caste, oder Genossenschaft. Sie hatten keine Art von besonderer Norm und Regel. Nur derjenige sollte demnach als Prophet auftreten, den der Geist dazu trieb, diesen gefährlichen und in äusserlicher Beziehung Nichts bietenden Beruf zu übernehmen, wie ja auch die Machtstellung Mosis rein moralischer Art war, der zugleich sagen konnte, ich habe Nichts von ihnen genommen [1]). Dasselbe Zeugniss der Uneigennützigkeit empfängt Samuel [2]). Auch Elias will kein Geschenk annehmen [3]), und es zeigt sich, dass die Propheten sich auf die einfachsten Bedürfnisse beschränkten, theilweise in Dürftigkeit und Noth lebten [4]). Und doch rechnet der Gesetzgeber darauf — und wir sehen es in Erfüllung gehen — dass dieser Geist, einmal entzündet, nicht mehr erlöschen, sich stets aus sich selbst nähren und erneuern werde.

§. 4. Indess stand auch ein strenges Gesetz Wache, um nicht einen Lügengeist, unter der Form des Prophetismus und durch seine Rechte geschützt, sich einschleichen zu lassen. Missbrauchte daher Jemand das ihm entgegenkommende Vertrauen, um solchen Lehren Eingang zu verschaffen, die gegen die wahre Gotteslehre waren, oder um fremde Götter zu empfehlen und einzuführen, so beging er ein Verbrechen, auf welches der Tod gesetzt war [5]). That er selbst Wunder um seine Irrlehren zu beglaubigen, so konnte auch dies ihn nicht retten [6]), denn der Geist der wahren Lehre stand

1) 4 Mos. 16, 15. 2) 1 Sam. 12, 3—5. 3) 2 Kön. 5, 16.
4) 2 Kön. 4, 1. 5) 5 Mos. 13, 6. 18, 20.
6) 5 Mos. 13, 2—4. 6.

in sicherer Höhe über dem blendenden Wunder [1]). Von dem psychologischen Wesen des Prophetismus war bereits oben die Rede [2]).

§. 5. Der Propheten-Jünger [3]) geschieht zuerst zu den Zeiten Samuels Erwähnung. Saul begegnete nach seiner Salbung einer Schaar Propheten-Jünger, welche unter Begleitung der vor ihnen hergetragenen Harfen, Cithern, Flöten und Adufen „weissagen" d. h. wohl hier: heilige, begeisterte Gesänge anstimmen. Von dem „Geiste Gottes" mit ergriffen, bleibt er bei ihnen und stimmt mit ein [4]), welches die Folge hat, dass sein ganzes Wesen von da ab einen höhern Schwung gewinnt [5]). Solche Gesänge, oder begeisterte Reden finden auch unter Aufsicht des dabeistehenden Samuel [6]), demnach als Uebung Statt. An belehrende Unterhaltung hat man vielleicht gleichfalls zu denken, wenn die Pr. Jünger „vor Elisa sitzen" [7]). Es waren schon erwachsene Jünglinge und junge Männer (die Uebungen von Kindern konnten die Boten Sauls [8]) und ihn selbst auch nicht so unwiderstehlich fesseln), theilweise verheirathet und mit Familie [9]). Elisa sendet Einen derselben ab, um einen andern König durch feierliche Salbung zu designiren, und er führt, im Namen Gottes sprechend, seine „Botschaft" mit Erfolg aus [10]).

1) S. *Mos. R.* Kap. 10. Ueber 5 Mos. 18, 21. 22. vgl. Jer. 28. 8. 9. s. ebend. §. 4.

2) Kap. 41. §. 11—13.

3) בְּנֵי־הַנְּבִיאִים. Eine Bezeichnung „Propheten-Schulen" kommt nicht vor.

4) 1 Sam. 10, 5. 10 ff.

5) Das. V. 6. 9. Ein ähnlicher Vorfall wird aus einer spätern Periode des Lebens Sauls erzählt, 1 Sam. 19, 23. 24. und beide Male hinzugesetzt, dass daher sich das Sprüchwort schreibe: „auch Saul unter den Propheten?"

6) 1 Sam. 19, 20. 7) 2 Kön. 4, 38. 8) 1 Sam. 19, 20. 21.

9) 2 Kön. 4, 1. 10) 2 Kön. 9, 1 ff.

§. 6. Zur Zeit des Propheten Elias und Elisa sehen wir die Pr. Jünger in grosser Zahl auftreten. Sie haben ihre Wohnsitze zu Bethel [1]) und zu Jericho [2]) und halten sich auch zu Gilgal auf, um in der Nähe Elisa's zu seyn [3]). Da sie aber am letztern Orte zu enge wohnen, so bitten sie den Propheten, ihnen eine neue Ansiedelung am Jordan zu gestatten. Er geht auf ihren Wunsch mit ihnen und sie fangen sofort an, mit Aexten das nöthige Holz zu fällen und zuzurichten [4]). An dem Tage, da Elias entrückt werden soll, kommen sie zu dem mit ihm gehenden Elisa aus Bethel und Jericho und verkünden ihm den ihm bevorstehenden Verlust [5]). Noch reden sie mit ihm als ihres Gleichen. Funfzig von ihnen folgen indess an den Jordan [6]) und da sie wahrnehmen, dass der göttliche Geist des Elias nunmehr auf Elisa ruhe, so gehen sie diesem entgegen, bücken sich vor ihm zur Erde [7]) und nur auf dessen durch wiederholtes und inständiges Bitten erlangte Erlaubniss gehen funfzig vor ihnen, um den Leib des Elias zwischen den Bergen drei Tage lang, obschon vergebens, zu suchen [8]).

§. 7. Aus Allem ersieht man, dass diese aus freien Stücken um einen berühmten Propheten sich versammelnden Propheten-Jünger viele Aehnlichkeit mit den in Griechenland z. B. um Sokrates sich versammelnden jungen Männern, oder mit den seit Plato so genannten Akademieen hatten. Der Form nach entsprechen denselben bei Israeliten später die „Schüler der Weisen“ [9]), wie auch die um Christus versammelten

1) 2 Kön. 2, 3. 2) Das. V. 5. 3) 2 Kön. 4, 38.
4) 2 Kön. 6, 1 ff. 5) 2 Kön. 2, 3. 5. 6) Das. V. 7.
7) Das. V. 15. 8) V. 16—18.
9) תַּלְמִידֵי חֲכָמִים *Sanh.* IV. 4. Bei diesen Jüngern der spätern Rabbinen bildete allerdings Kunde des Rechts und der Ritualien den eigentlichen Schwerpunkt der Studien, die sich ausserdem auch auf die

Apostel. Der Vergleich mit den Pythagoräern ist wohl nur theilweise passend. Diese hatten gemeinsame und auszeichnende Lebensweise und Sitte, die allerdings in manchen Stücken an Orientalisches erinnert, und bildeten einen abgeschlossenen Orden mit Gelübden und Mysterien. Nichts von alledem kommt bei den Propheten und demnach auch ihren Jüngern vor. Hier war der Kreis der Schüler nicht geschlossen, die Aufnahme an keine besondern Bedingungen geknüpft und keine Rechte gewährend. Lässt Elisa für die um ihn versammelten Jünger während der Zeit einer Hungersnoth eine Mahlzeit bereiten [1]), so kann man davon nicht auf gemeinsame Mahlzeiten überhaupt schliessen, zumal da die Männer theilweise schon verheirathet waren. Vielmehr sorgte, was das äussere Leben betrifft, ein Jeder derselben, wie man annehmen kann, für sich selbst; so hatte Einer für den Bedarf seiner Familie Schulden aufgenommen [2]), einen Andern sehen wir trostlos über den Verlust einer Axt, weil dieselbe geliehen war [3]). Dass der prophetische Lehrer solcher Noth, auch der zurückgebliebenen Frau, nach Kräften abzuhelfen sucht [4]), lag in der Pflicht der Wohlthätigkeit überhaupt und in der Innigkeit dieses besondern Verhältnisses.

Betrachtung sittlicher Verhältnisse ausdehnten, wie denn auch hier an der Spitze der Schülerkreise berühmte Gesetzeslehrer und Mitglieder der Sanhedrin standen, welche letztere wesentlich aus der frühern Richter-Institution und, der Form nach, den siebenzig Aeltesten, 4 Mos. 11, 16. hervorgegangen waren. Dort aber stand ein Prophet an der Spitze und den Mittelpunkt der Studien bildete die Beredsamkeit, oder die Kunst, das ausserdem angeeignete Material des Wissens in dem Fluss der Rede passend zu verwenden, um den verschiedensten Zuhörern einleuchtend zu machen, dass Religion und Sittlichkeit allein zum wünschenswerthen Ziele führe.

1) 2 Kön. 4, 38. 2) 2 Kön. 4, 1.
3) 2 Kön. 6, 5. 4) 2 Kön. 4, 2 ff. 38. 6, 6. 7.

§. 8. Ueber das innere Wesen dieser Lehr-Vereine bietet sich uns leider zu wenig Aufschluss dar. So viel sieht man, das in der Kunst der energischen, begeisterten, hinreissenden Beredsamkeit die eigentliche Concentration dessen lag, was man durch den täglichen Umgang mit dem Propheten, wahrscheinlich doch zugleich durch eigene und gemeinsame Studien und Uebungen, überhaupt gewinnen und durch das gegebene Medium im Leben geistig nutzbar machen wollte. War derjenige, dem man sich anschloss, wesentlich Redner, so ist es natürlich, dass einem entsprechenden Ziele die Bestrebungen galten. Hierbei kommt das früher Bemerkte in Rücksicht, dass weder in dem Namen noch in der eigentlichen Aufgabe des Propheten eine Nothwendigkeit, die Zukunft zu verkünden, sich andeutet[1]). Bei dem, was man zunächst sich aneignen wollte, handelte es sich aber überhaupt nicht um dasjenige, was im Innern des Sehers (*Roëh*) vorging und was sich natürlich nicht erlernen liess, sondern nur um die äussere Befähigung, das im Innern etwa Gewonnene sprachlich zu gestalten, d. h. wenn man *Roëh*, Seher, geworden — wobei es aber auch nicht eben auf zukünftige Dinge ankam — auch als *Nabi*, Redner, oder Sprecher auftreten zu können[2]). Es versteht sich ferner von selbst, dass

1) S. Kap. 41. §. 11.

2) Ungefähr dasselbe Verhältniss bietet sich jetzt bei der Homiletik dar. Die Erfindungskraft und die Begeisterung des Predigers kann man durch Unterricht eben so wenig beibringen, oder gewinnen, als durch die Lehre der Verskunst und Rhythmik Dichter schaffen. Gleichwohl werden aus der Schule eines guten Homileten mindestens einige seiner Schüler als gute Prediger hervorgehen. Denn die Begeisterung entzündet Begeisterung, gleichwie auf der Basis eines geläufig gewordenen Ideenkreises und geeigneter Kenntnisse, die Rückwirkung des leicht gefundenen Wortes auf Klärung und Entwickelung des Gedankens

Sprechen, ohne gegebenen Inhalt, sich auch nicht lehren liess. Die eigentliche Redekunst, wie wir sie wohl in Gegenwart Samuels und sonst üben sehen, bildete also gewissermassen den Schlussstein. Offenbar aber musste viele Mühe und Zeit auf die Aneignung derjenigen Kenntnisse gewandt werden, welche das unerlässliche Material der Rede boten, also zunächst Gesetzeskenntniss, Bekanntschaft mit den andern, bereits vorhandenen Schriften [1]), Geschichte, nicht allein der Israelitischen Vergangenheit, sondern auch ringsum wohnender, fremder Völker, wodurch ein politisches Urtheil über die natürliche Entwickelung der Ereignisse sich bilden und so einen Blick in die mögliche Zukunft eröffnen konnte, eben so auch wohl Kenntniss der Natur und der Heilkraft der Pflanzen. Wir haben zwar über diese Lehrgegenstände, als solche, keine Angabe, wir können indess aus den uns gebliebenen Schriften der Propheten und aus ihrer Wirksamkeit das Vorangehende mit vieler Wahrscheinlichkeit folgern. Wir sehen die Propheten oft zum Erstaunen vertraut mit den politischen und historischen Verhältnissen nicht nur des eignen, sondern auch der umgebenden Länder. Sie nehmen ihre Bilder aus jedem Kreise des Wissens und der Erfahrung. Hier findet man Bildhauerei, Baukunst, Weberei, Sternkunde, Schifffahrt, Naturkunde, Landbau und Anderes, mitunter bis in die Details gelegentlich gezeichnet, so dass wir hier eben das meiste Ma-

und Erhebung des Gemüthes auch nicht gering anzuschlagen ist. Ein spröde gebliebenes nicht zu überwindendes Medium, entmuthigt den schaffenden Geist.

1) Vielleicht waren die biblisch-historischen Bücher, die sogenannten „ersten Propheten" eben zum Unterrichte der Propheten-Jünger in der vaterländischen Geschichte verfasst worden. Auch die Aufzeichnungen, welche frühere Propheten von ihren Reden hinterlassen, konnten einen Theil des Lehrmaterials bilden.

terial für die Archäologie der Wissenschaften und mancher Künste gewinnen. Besonders war auch das Studium der Natur nahe liegend, denn wie wollte der, welcher sie nicht kannte, unter einem Volke, dessen Hauptbeschäftigung die Cultur des Bodens war, als Redner auftreten und wirken, ohne lächerliche Blössen zu geben, und auch in der Heilkunde sehen wir die bedeutendsten Propheten bewandert. Es liegt aber auf der Hand, dass der leitende Prophet für das, was er selbst wusste und in seinen Reden benutzte, die Wissbegierde der Jünger gewann und demnach zu Mittheilungen Anlass, wie gewiss Bereitwilligkeit hatte. Poesie und Musik, für welche letztere Kunst auch bei den Davidischen Tempelchören ein systematischer Unterricht bestand [1]), diente wohl zugleich — wie wir sie von Elisa benutzt sehen [2])— zur Anregung der Begeisterung.

§. 9. Frägt man, in welcher Weise diese prophetischen Vereine ihren Ursprung gewinnen konnten, so möchte die Antwort leicht seyn. Die Propheten hielten regelmässig öffentliche Vorträge [3]). Dies konnte sehr leicht junge Männer begeistern und sie bewegen, nähern Umgang mit dem Lehrenden zu pflegen. Indess, obschon erst zu Samuels Zeit erwähnt, möchte doch diese Lehrsitte schon bis auf die älteste zurückgehen. Die prophetische Volksbelehrung lag so recht eigentlich in den Absichten der Mosaischen Gesetzgebung. Sie war eben so nöthig zur Volksbildung, wie als Gegengewicht gegen andere Staatsgewalten [4]). Wir finden dort demnach die öffentliche Beredsamkeit angekündigt und Gesetze zu ihrem Schutze [5]), ja an einer in dieser

1) S. Kap. 27. §. 3. Kap. 48. §. 2. 2) 2. Kön. 3, 15.
3) 2 Kön. 4, 22. 23. 4) S. Kap. 30. §. 2. 3.
5) Ebendas. §. 3.

Beziehung wichtigen Stelle die Mehrung der Volksredner ausdrücklich herbeigeführt: Moses begnügt sich nicht damit, den Josua als Volksleiter zu erziehen, er beruft die siebenzig Aeltesten zur Weissagung, billigt es, dass zwei derselben ganz nach ihrer Weise und entfernt von ihm ihre begeisterten Reden halten und spricht den Wunsch aus, dass alles Volk Propheten wären [1]. Sollte er nicht schon selbst dafür Sorge getragen haben, dass diese Wirksamkeit fortgesetzt würde?

§. 10. Es scheint, dass diese Propheten-Jünger stets nur Einen als Meister anerkannten, und dass wer sonst von ihnen als Prophet auftrat, nur dessen Aufforderung folgte [2]. Dies möchte sich theils aus dem entschiedenen Wechsel der Stellung, die sie zu Elisa einnehmen [3], theils aus dem Umstande ergeben, dass zu allen Zeiten doch stets nur Einer als Prophet hervorragt und öffentlich das Wort führt. Zweckmässig war diese Einheit politischer Einwirkung gewiss. Möglich daher, dass dies schon in der ursprünglichen Tendenz lag [4].

Die auf das Geistige und Höhere gerichteten Beschäftigungen der Propheten-Jünger, ihre ungenirt einfache Tracht, so wie das Geniale, Begeisterungsvolle ihres Blickes und ganzen Wesens, mochte ihnen theilweise ein etwas extravagantes Aussehen geben, wie aus dem Umstande hervorgehet, dass die Freunde Jehu's zu welchem ein Propheten-Jünger im Auftrage Elisa's kommt, um ihm die Königswürde anzukündigen,

1) 4 Mos. 11, 24—29. 2) 2 Kön. 9, 1. 3) S. ob. §. 6.

4) Vielleicht ist dies eben der Grund, wenn Moses von einem Propheten, 5 Mos. 18, 15. 18., und nicht von Propheten überhaupt spricht. Dass diese Worte sich nicht auf einen bestimmten Einzelnen beziehen können, ist bereits a. a. O. angedeutet worden, da in dem Falle der Prophetismus eines solchen Einzigen den Aller Uebrigen ausschliessen und als lügenhaft bezeichnen musste.

ihn fragen: wozu kam dieser Tolle zu Dir? (obschon sie dann, bei Vernehmung seiner Mittheilung, ihr unmittelbar Folge geben) [1]). Der ausschliesslich auf das Materielle gerichtete Sinn hält noch immer die den ganzen Menschen aufregende Macht des Idealen für Verstellung, Thorheit, oder Wahnsinn.

Hatten die Propheten ihren Namen von dem lebendigen Worte, das sie begeistert sprachen, so ist es bezeichnend, an ihre Stelle nach der Gefangenschaft die Schreiber (Schriftsteller) treten zu sehen [2]).

Kap. 81.

Götzendienst und Aberglaube im Verhältnisse zum Monotheismus.

§. 1. Nur derjenige Theil des Israelitischen Volkes und nur seine Sitten haben biblisch-archäologisches Interesse, welche dem Monotheismus treu geblieben. Der Abfall zu den rings um bestehenden, heidnischen Cul-

1) 1 Kön. 9, 11–13.

2) So wird von Esra gerühmt, er wäre ein schneller Schreiber סֹפֵר מָהִיר, vgl. Ps. 45, 2. Th. I. S. 302, gewesen in der Lehre Mosis, Esr. 7, 6., er hätte sein Herz darauf gerichtet, in der Lehre des Ewigen zu forschen, und Israel Gesetz und Recht zu lehren, er hätte Worte der Gebote des Ewigen und seiner Gesetze für Israel geschrieben. Man hat hier wohl nicht an blosse Abschriften zu denken, sondern an schriftliche Arbeiten über den Inhalt des Gesetzes, deren ja doch auch die prophetischen Bücher enthalten. Somit entspricht Schreiber, *γραμματεὺς*, unserm: Schriftsteller. Die Uebersetzung von *γραμματεῖς*, die dann in den Apokr. Büchern und im N. T. oft genannt werden, durch Schriftgelehrte ist nicht deutlich, da dies nur die Kenntniss der (heiligen) Schrift zu bezeichnen scheint, während man wohl überall an schriftstellerische Beschäftigungen zu denken hat, deren öfteres Uebermass ja schon der Prediger tadelt, Koh. 12, 12.

ten, oder Cultusformen, oder auch, wenn Solches sicher nachgewiesen werden könnte, das Verharren einzelner Stämme, oder Familien bei dergleichen gehört mehr in die Specialgeschichte des Israelitischen Geschlechts, auch ist die Kenntniss dieser religiösen Verirrungen nöthig für die Exegese derjenigen biblischen Bücher und Stellen die von ihnen sprechen. Aber das Heidenthum, so weit es Israel berührte, bietet an sich keine besonders wichtige Erscheinung dar, es bildet nur einen Theil der Allgemeinen Geschichte des Heidenthums, dessen Quellen, Gestaltungen und Formen im Grossen und Ganzen zu besprechen die Hebräische Archäologie, auf deren eigentlichem Gebiete jenes nur als Unkraut mitwucherte, weder Raum noch erschöpfende Gelegenheit gewährt.

§. 2. Vielleicht haben frühere Archäologen, indem sie Monotheistisches und Heidnisches in der Darstellung als gleich wichtig neben einander stellten, das hier obwaltende Verhältniss nicht klar genug ins Auge gefasst. Die Ansichten scheinen mitunter in der Weise zu schwanken, dass es unentschieden bleibt, ob die Israeliten denn auch wirklich zur Zeit Mosis, oder der Richter, der Könige, wirkliche Monotheisten waren. Dass bei einem Theile derselben Götzendienst in verschiedenen Formen herrschte, gehet aus den biblischen Büchern zweifellos hervor. Aber die Frage, wie es denn mit dem Monotheismus des übrigen Theiles stand, lies man mitunter gewissermassen auf sich beruhen. Das Daseyn monotheistischer Schriften aus den verschiedensten Zeiten der Israelitischen Volksgeschichte liess sich freilich nicht läugnen, gleichwohl fühlte man der einen, oder andern Zeit vor der Babylonischen Gefangenschaft den wahren Monotheismus nicht recht an, bis dass er endlich nach derselben die volle Anerkennung zu fordern schien. Alle dem lag dann, wenn gleich theil-

weise unbewusst, die Anschauung zu Grunde, dass der reine Monotheismus der letzten Zeit aus einer allmähligen Abklärung ursprünglich polytheistischer Religions-Normen hervorgegangen. Mit einer solchen Ansicht erweist man den Israeliten eine Ehre, die sie nicht verdienen und welche sie deutlich ablehnen. Denn man lässt sie einen geistigen, philosophisch-religiösen Entwickelungs-Process durchmachen, dem, so weit die Geschichte reicht, kein anderes Volk gewachsen war. Ganz allein die Hebräer, unter allen Nationen der gleichzeitigen alten Welt, hätten dann die Geisteskraft besessen, die Irrthümer des Polytheismus allmählig abzuschütteln und selbstständig sich zum Lichte einer reinen Religion emporzuarbeiten. Dass sich dafür keine Beweise finden und dass es nicht der Fall war, ist bereits im Frühern ausgeführt worden[1]). Der Monotheismus ging aus der Vorzeit durch Vermittelung der Patriarchen zu den Hebräern über und erhielt sich bei denselben bis in die späteste Zeit. Dies ist unstreitbare Thatsache. Wir sehen ihn bei den Hebräern nirgend beginnen — die Mosaischen Offenbarungen geben sich nicht als monotheistich-erste — wir finden ihn zu einer spätern Zeit bestehend, also hat er hier nie zu existiren aufgehört. Er rang mit dem Heidenthum einer ganzen Welt einen schweren Kampf, das letztere drang oft tief in Israel ein, ja wucherte bei einem Theile desselben unvertilgbar, aber auch der Monotheismus ging nie gänzlich verloren. Da er nicht in der blossen Luft schweben konnte, da es also Menschen geben musste, die ihn trugen, so muss die Kette derselben von Generation zu Generation gelangt haben, so dass Fortdauer und Wirkung des einmal, wann auch immer entzündeten Funkens nicht unterbrochen ward, wie der

1) Th. I. S. 182. f.

Psalmist von dem Himmelsworte sagt, dass Tag dem Tage auf tönenden, weltenweit gespannten Saiten es zuströmen lasse, Nacht der Nacht es (gleichsam als ein heiliges Geheimniss) mittheile. Wie Viele oder Wenige ihrer auch immer waren, ob Hunderte oder Tausende, die an dem vollen Tage erstanden, oder in jenen bangen Nächten ausharrten, ihrer Etliche musste es nach Vorstehendem nothwendig immer geben, sie allein gehören in das Bild biblisch-Hebräischer Archäologie. Ihm giebt monotheistische Religions-Anschauung, Sitte, Gesetzlichkeit ganz allein Färbung, Charakter und Interesse. Aus der bezeichneten, durch alle Zeiten nicht weg zu läugnenden Gruppe wirklicher Monotheisten gingen die Propheten, Dichter und sonstigen Lehrer hervor, an erstern fanden diese ihre Stütze, in ihrem Herzen den Wiederhall ihrer Reden, ihre gebliebenen Schriften sind die geretteten Paniere aus einem langdauernden Kampfe in welchem es kämpfende Menschen geben musste. Die Uebrigen, welche sich zum Polytheismus wandten, so Viele ihrer auch waren, sind für das Bild Hebräischer Urzeit, so weit es unser Interesse zu erregen geeignet ist, ganz indifferent, es sey denn, dass ihr Verhalten die Gegeneffecte und Schlagschatten gewähren soll. Ausserdem aber gehört die Masse jener Nichtmonotheisten — deren Existenz nicht verschwiegen werden kann, wenn es sich um eine Geschichte aller Israeliten handelt — nur mit in den weiten, bunten Carton des Götzendienstes der alten Welt überhaupt.

§. 3. Monotheismus und solche Gesetze, Familien- und andere Sitten, deren eigentliche Grundlage er bildet, haben also in irgend einem Theile des Volkes fest Wurzel gefasst und fortgedauert, und man thut vielleicht Unrecht, diesen Theil zu gering anzuschlagen, die Klagen der Propheten über allgemeine Verderbniss

— die einen ähnlichen Standpunkt einnehmen, wie heutige, strenge und unerbittliche Sittenprediger — zu buchstäblich aufzufassen. Denn der Monotheismus, der so viele, in allen biblischen Büchern sich darbietende Lehren, Bilder und Ideen entwickelte, muss doch wohl einen nicht gar zu kargen Pflanzboden gehabt haben. Jener grosse Gedanken-Reichthum lässt vielmehr auf viele Lehrer, wie diese auf noch mehr Lernende schliessen und die Geschichte selbst gewährt mindestens einzelne Data, die dies bestätigen.

§. 4. Denn allerdings ist es zweifellos, dass, wie schon in Aegypten [1]), so auch in der Wüste heidnischer Cultus bei einem grössern, oder geringern Theile der Israeliten Eingang gefunden [2]). Der Dienst des Baal [3]) und der Astarte [4]) begann schon zu den Zeiten der Richter [5]) nebst andern heidnischen Culten [6]) in Aufnahme

1) Jos. 24, 14. 2) 3 Mos. 17, 7. 5 Mos. 32, 15—18.

3) בַּעַל. Es ist ungewiss, ob man bei dem Namen des Gottes an die Bedeutung Herr; oder Gatte, 1 Mos. 20, 3., zu denken habe. Im letztern Sinne wird derselbe bei Hos. 2, 18. aufgefasst und zwar mehr in dem Nebenbegriffe des Buhlen, womit bereits Luthers richtiger Tact, nach Adelung, das Wort בַּעַל zusammengestellt hat. Diese Gottheit kommt noch in mehreren Nebenauffassungen vor, als Lust-Baal ב' פְעוֹר, 4 Mos. 25, 1 ff., vgl. Winer, *bibl. Realwb.* I. 130. und פְּעֹר = יָאַב Ps. 119, 112. (wenn gleich an dieser Stelle im reinen Sinne), Bundes- und Fliegen-Baal, ב' זְבוּב, Richt. 8, 33. 2 Kön. 1, 2.

4) עַשְׁתֹּרֶת, mit Venus, Cic. *Nat. D.* III. 23., oder Aphrodite bei Suidas zusammengestellt, aber auch Mylitta, d. i. מוֹלדתא, Gesen. (= מוֹלֶדֶת) genannt und so der Juno (Augustin. *Quaest. in Jud.* XVI.) in der That entsprechend, war wohl zweifellos, nach Phönicischer Auffassung, Göttinn der Geburt und Fruchtbarkeit. Man denkt dann wohl am passendsten an das Stammw. עָשַׁר reich seyn, Hiph. Ps. 65, 10. fruchtbar machen, welches zweifellos der dem Namen der Göttinn entsprechenden Form עַשְׁתְּרוֹת, Fruchtbarkeit der Heerde, 5 Mos. 28, 4. u. s. w., zu Grunde liegt.

5) Richt. 2, 13. 6) Das. 10, 6.

zu kommen, so zwar, dass der üppig sinnliche Dienst dieser Gottheiten und der Aschera [1]), so wie selbst die Kinderopfer, welche dem Baal und Moloch [2]) dar-

1) אֲשֵׁרָה ist sowohl Name der Göttinn selbst Richt. 3, 7., der Statuen gesetzt wurden, 1 Kön. 15, 13. 2 Kön. 21, 7., als auch der ihr geweiheten Bäume, oder Haine, wie aus Hinzufügung von עֵץ, 5 Mos. 16, 21.. deutlich hervorgehet. Das Stammw. heisst glücklich seyn, einen glücklichen Fortgang haben, wohl auch in dem in Mylitta (s. ob.) sich andeutenden Sinne, mit welcher Aschera gleichfalls identificirt wird, de Wette, *Archäol.* §. 233 a. b., also: die Glück bringende. Der entsprechende Cultus dieser Göttinn ergiebt sich aus 2 Kön. 23. 7. Auf den sinnlichen Cultus der genannten Gottheiten überhaupt beziehet sich die Benennung קָדֵשׁ und קְדֵשָׁה, Geweiheter und Geweihete, die in Kanaan schon sehr früh vorkommt, 1 Mos. 38, 21., und das betreffende strenge Verbot 5 Mos. 23, 18. vgl. V. 19.

2) מֹלֶךְ = מֶלֶךְ, König. Die Anbetung eines Feuergottes als bösen Princips, in Kanaan und Phönicien, eines ehernen Götzen, in dessen Innerm Feuer brannte und in dessen ausgestreckte Arme blühende Kinder als Versöhnungsopfer gelegt wurden, Diod. XX. 14., stand in vielfacher Beziehung zu der des Baal. Der Dienst des Moloch kann kaum in dem von den Phöniciern nachmals bewohnten Lande gemässigten Klima's begonnen haben, sondern lässt auf die alte Nachricht zurückkommen, dass die Phönicischen Stämme einst in südlichern Gegenden, am rothen Meere ihre Sitze hatten, dort, wo auch Typhon waltete, der auch Baal genannt wird, 2 Mos. 14, 2., und welchem gleichfalls Menschenopfer fielen. Diod. I. 88. Die rückgängige Bewegung, welche die uns geschichtlich bekannnten heidnischen Religionen offenbar ergriffen hatte, Th. I. Kap. 19. §. 3., führte dieselben, wie es scheint, von der Anbetung der unsichtbaren Gottheit zum Gestirndienst, namentlich dem der Sonne, deren mächtige Wirkungen auf Erden fühlbar und sichtbar waren. Hier aber war sehr bald ein Dualismus gegeben, denn die Wirkungen der Sonne sind in gemässigten Ländern und Jahreszeiten segensreich, in heissen aber, wie in den sumpfigen, wüsten Uferländern des rothen Meeres, furchtbar und verderblich. Hier erzeugt sie Dürre, glühende Hitze und unlöschbaren Durst, brütet sie giftige Thiere aus, sendet sie pestartige Uebel über die Menschen. So fluchen auch nach Herodot IV. 84. die Atalanten in Afrika der hochstehenden Sonne, die das Land versengt. Hier ward sie zu jener Feuergottheit, welche — während in andern Ländern die mildere Anschauung des Dualismus, wie

gebracht wurden, vielleicht nicht gleich anfangs, aber doch später gewiss auch unter Israeliten Statt hatten [1]). Um so geringern Widerstand fand der reinere Gestirndienst, dessen jedoch erst in den Zeiten der Könige als üblich gedacht wird [2]), und noch näher lag die Ver-

in Osiris und Ormuzd, mindestens vorherrschend blieb — als grauenhaftes Gespenst, als Moloch, „König" (der Wüsten und der Schrecken, מֶלֶךְ בַּלָּהוֹת, Hiob 18, 14.) jede edlere Regung des Herzens mit versengte.

Von hier aus nahmen die Phönicier diese Gottheit mit, und als unter einem gemässigten Himmelsstriche auch die Lebenslust stärker und freier erwachte, wurde bei dem, auch von Homer so geschilderten, ursprünglich rohen Geschlechte aus dem Königsgötzen, ***Moloch***, der Buhlgötze ***Baal***, der auf Inschriften auch als Sonnen-Baal, ב' חַמָּן, bezeichnet ist und auf dessen Altären daher die Sonnensäulen, חַמָּנִים, 2 Chron. 34, 4. aufgestellt waren. Zu der Grausamkeit des Cultus gesellte sich so nur noch die Wollust. Beide haben in der Gluth thierischer Leidenschaft ihre gemeinsame Quelle, beide bleiben auch in gebildeten Zeiten aus der geistigen Abklärung in rohen Gemüthern als Niederschlag und Hefe zurück und sind schwer niederzuhalten, wenn die Menschheit durch irgend welche Ereignisse aufgerüttelt wird. Um so erklärlicher bleibt es, dass jener furchtbare Dienst aus seinem ursprünglichen Pestheerde mitging und in die fernsten Länder drang. In den Phönicischen Kolonien zumal, in Karthago, sehen wir den Moloch, als Kronos, oder Saturn herrschen und ihm die edelsten Opfer fallen, Diod. XX. 14. Auch in einigen Gegenden Aegyptens wurde dem roth und feuerfarbig dargestellten (Plutarch, *d. Isid. et Os.* c. 22,) Baal-Typhon göttliche Ehre erwiesen, Creuzer, *Symb.* I. 322 ff. Diod. I. 88. s. ob. Eben so begegnen wir unter den nordischen Gottheiten, in der Gestalt „Balders, des bluttriefenden Gottes, Odins Sohnes", Völuspá Str. 29., so wie in Belen und Beal und im Slavischen Bel-Bog, Legis, *Edda* S. 44 f., dem Baal als Modification von Moloch, und selbst in die Mythen Griechenlands ist die von dem kinderverschlingenden Kronos oder Saturn übergegangen. — Aehnliche Ideen lagen vielleicht dem von heidnischen Frauen Salomos geübten Cultus des Kemosch, 1 Kön. 11, 7. vgl. Richt. 11, 24. zu Grunde.

1) Jer. 19, 5.

2) 2 Kön. 17, 16. 21, 3. 5. 23, 5. 11. Amos 5, 26. Die Beziehung der letztern Stelle auf die Zeit des Aufenthaltes in der Wüste

ehrung des wahren Gottes unter heidnischen Symbolen und Bildern, wie des Apisbildes [1]), vielleicht auch der in Aegypten heiligen Schlange [2]) und des von Gideon geweiheten Ephod [3]). Auch Zauberei und mannigfacher Aberglaube, die im Heidenthume vielfach verbreitet waren, und an dem eigentlichen Götzen-Cultus ihren Halt und Unterstützung fanden, waren schwer aus Israel zu verbannen [4]).

§. 5. Indess unterlässt es die Gesetzgebung nicht, gegen jede dieser Verirrungen bestimmte Maas-

ist nicht sicher: Die Trauer um „Thammus" Ezech. 8, 14., welche an den Osiris erinnert, stand gleichfalls, wie es scheint, mit dem Sonnendienste in Verbindung, vgl. das. V. 16.

1) 2 Mos. 32, 4—6. 1 Kön. 12, 28.

2) 2 Kön. 18, 4. vgl. 4 Mos. 21, 5—9.

3) Der Ephod Gideons, Richt. 8, 24—27., war ursprünglich Nichts, als eine aus der Beute an Kleidern und Schmuck aufgerichtete Trophäe und nirgend heisst Ephod an sich etwas Anderes, als Kleid, s darüb. in der Abhandl. üb. Urim u. Th. S. 40—44. Man würde sich durch d. a. St. nicht haben verleiten lassen, *Ephod* überhaupt für Götzenbild zu nehmen, wenn man sich erinnert hätte, dass es eben so bei andern alten Völkern, namentlich den Griechen üblich war, vollständige Rüstungen aus der Beute zusammenzufügen und, als den Göttern geweihet, an einem Baume, oder im Tempel aufzuhängen, Potter, *Archäol.* von Rambach Th. II. S. 233 ff. Auch sonst war es ja üblich, die Beute, wenn auch nicht in dieser Art, sondern als Tempelschatz Gotte zu weihen, 4 Mos. 31, 26—31. 48—54. Jos. 6, 19—24., gleichfalls der Sitte auch anderer Völker entsprechend, s. a. a. O. Freilich lockte diese geweihete Trophäe, welche, wie andere der Art, einer Statue glich, später zum Aberglauben und Götzendienst. Dies lag aber nicht in der ursprünglichen Absicht und ist demnach nicht geeignet, die feststehende Bedeutung des Wortes an einzelnen Stellen zu verändern.

4) Dahin gehören namentlich die Todtenbeschwörungen, um von dem citirten Geiste die Zukunft zu erfahren. Bei allem Eifer war es dem Saul nicht gelungen, diesen Aberglauben auszurotten, dem er dann selbst auch anheim fiel, 1 Sam. 28, 3. 7 ff. s. ob. S. 41 f.

regeln zu treffen. Auf das strengste wird jeder Götzen- und Bilderdienst [1]), letzterer auch im monotheistischen Sinne [2]), schon im Dekalog [3]) verboten. Auf Einführung der Abgötterei [4]) und derartigen Cultus [5]), Menschenopfer [6]), Zauberei und Wahrsagerei [7]) wird der Tod gesetzt. An den Opfermahlzeiten der Heiden soll nicht Theil genommen werden [8]), ein Verbot, das auch noch die Apostel einprägen [9]). Die Namen fremder Götter sollen nicht genannt [10]), jede Spur der heidnischen Cultusstätten bei der Einnahme von Palästina weggeschafft werden [11]) und kein Gelüste nach dem Gold und Silber an den Götzenstatuen sie der Vernichtung entziehen [12]). Das nicht weniger als an sieben Stellen des Pentateuchs eingeschärfte Verbot des Blutgenusses wird ganz besonders in Rücksicht des Opferblutes, bei Strafe der Ausrottung hervorgehoben [13]). Noch andere Verbote haben theilweise, oder ganz die Abwehr heidnischer und abergläubiger Sitten zum

1) 2 Mos. 34, 14. 5 Mos. 4, 19. 11, 16. 2 Mos. 23, 24. 3 Mos. 19, 4. 26, 1. 5 Mos. 6, 14. 7, 16: 8, 19.

2) 5 Mos. 4, 12. 15—19. 3) 2 Mos. 20, 4. 5 5 Mos. 5, 8. 9.

4) 5 Mos. 13, 7—12. V. 2-6. 13—18.

5) 2 Mos. 22, 19. 5 Mos. 17, 2 ff.

6) 5 Mos. 12, 30. 31. 3 Mos. 18, 21. 20, 2—5. 5 Mos. 18, 10.

7) 5 Mos. 18, 10. 11. 3 Mos. 20, 6. 27. 2 Mos. 22, 17. Ueber die hieher gehörigen Ausdrücke יִדְּעֹנִי, אוֹב, חֹבֵר, מְכַשֵּׁף, נַחֵשׁ, עוֹנֵן, קֹסֵם, s. d. sprachl. Bem. *Mos. R.* II. S. 514—19.

8) 2 Mos. 34, 14-16. vgl. 4 Mos. 25, 2. Dan. 1, 8. Ps. 106, 28.

9) Apg. 15, 19. 20. 29. 21, 25. 1 Cor. 10, 25, 27. vgl. V. 28. 8, 10. 13. 10, 20. 21.

10) 2 Mos. 23, 13.

11) 2 Mos. 23, 24. 34, 13. 5 Mos. 7, 5. 25. 12, 1—3. Dahin gehören auch die *Maskith*-,, Umschau-Steine (vgl. *templum* in d. erst. Bedeut.) 3 Mos. 26, 1. 4 Mos. 33, 52. s. d. sprachl. Bemerk. *Mos. R.* I. S. 382—85.

12) 5 Mos. 7, 25 f.

13) 3 Mos. 7, 26. 17, 10. 19, 26.

Zweck [1]). Verschmähete es auch der Gesetzgeber, aus solchen Rücksichten der liebevollen Aufnahme heidnischer Fremdlinge Schranken zu setzen [2]), so verbot er doch die Gemeinschaft mit den sieben Moloch dienenden Völkerschaften, um des Gräuels ihrer Menschenopfer willen [3]).

§. 6. Der Wortlaut, die Einführung und Erhaltung dieser Gesetze repräsentirt jedenfalls eine sich selbst klare und entschiedene monotheistische Ansicht, die bei einem andern Theile des Volkes Geltung hatte. Aber auch die aus mannigfachen Händen hervorgegangenen geschichtlichen Quellen und Propheten-Reden, welche unumwunden und stets mit bitterm Tadel jede götzendienstliche Richtung und jede abergläubige und irgend vom Monotheismus abweichende Verirrung protokolliren, sind, bei ihrer Nichts verschweigenden Offenheit und Unpartheilichkeit, gewiss eben so glaubhaft in demjenigen, was aus ihnen in Hinsicht des herschenden Monotheismus resultirt. Schon auch ihr Entstehen selbst und ihre Rettung vom Untergange, welche, wie die des monotheistischen Gesetzbuches, nur durch viele Abschriften sich erklären lässt, deutet auf den Rückhalt hin, den sie an einem nicht unbedeutenden Theile des Volkes haben mussten. Betrachtet man demnach diese Schriften eben so als Zeugen des bestehenden Monotheismus, wie der jeweiligen heidnischen Culten, welche letztere sie, nach ihrem besondern Standpunkte, viel

1) Dahin gehört das Anlegen von Kleidern des andern Geschlechts, 5 Mos. 22, 5. Maimonides, *More Nebuch.* III. 37., Gemischtes 3 Mos. 19, 19. Maim. das., Rundabscheeren des Haupthaares und der Bartecke, 3 Mos. 19, 27. Herod. III. 8. vgl. Jer. 9, 25. 25, 23., Dergleichen, oder Einschnitte um einen Verstorbenen, 3 Mos. 21, 5. 5 Mos. 14, 1, vgl. Jer. 16, 6. 41, 5. 48, 37. Hom. *Il.* Ψ. 135 ff. Kastration 3 Mos. 22, 24 f. 5 Mos. 23, 2. vgl. 3 Mos. 21, 20.

2) S. K. 71.

3) 2 Mos. 34, 15. 16. 5 Mos. 7, 1 ff. 12, 29—31. 20, 17.

mehr tadelnd hervorheben, als sie des Bestehens des erstern ausdrücklich und lobend Erwähnung thun, so überzeugt man sich auch aus ihren speciellen Angaben leicht, dass der Monotheismus im Israelitischen Volke seit den Zeiten der Patriarchen niemals den Boden ganz verlor, sondern als ein Erbe der Vergangenheit bewahrt blieb.

§. 7. Denn aus keiner Stelle lässt sich mit Sicherheit entnehmen, dass der Monotheismus je aufgehört habe, die in der Masse des Volkes vorherrschende Religions-Anschauung zu seyn. Auch die emphatischen Klagen der Propheten, von ihrem hohen und reinen Standpunkte aus [1]) lassen sich, wenn man anderweitige Aeusserungen vergleicht, auf eine beschränktere Geltung zurückführen. So stehet den Andeutungen über den in der Wüste geübten Götter-Cultus das Zeugniss des Propheten Jeremias gegenüber, der von der liebevollen, mit Entbehrungen verbundenen, jugendlichen Hingebung spricht, welche Israel in der Wüste bewährte, in dem es sich Gotte verband und ihm heilig ward [2]). Nach den Angaben des Buches Josua herrschte zu jener Zeit Monotheismus und es erkennen ihn in einer grossen Versammlung die Repräsentanten des Volkes unerschütterlich als Religion des Israelitischen Staates an [3]). Der Zweck des Buches der Richter ist, zu zeigen, dass religiöse Schlaffheit die Einigkeit des Volkes und seine kriegerische Spannkraft stets löste und es dann seinen Feinden zur Beute gab [4]). Will man demnach das Buch als religions-geschichtliche Quelle für jene Zeit betrachten, so muss man ihm auch glauben, dass die längsten Zeiträume der Feindesherrschaft — die übrigens meist nur einzelne Stämme traf —

1) S. ob §. 3. 2) Jer. 2, 1—3. vgl. 5 Mos. 8, 2. 3. 15. 16.
3) Jos. 24, 15 ff. 21 ff. 4) Vgl. Th. I. S. 238. Note 6.

18 bis 20, zuletzt unter den Philistäern 40 Jahre dauerten, dagegen die Zeiten der Unabhängigkeit nach der Befreiung durch Othniel 40, Ehud 80, Debohrah 40, Gideon 40, Thola und Jair 45 und viele Jahre unter Samuel, was nach dem Urtheil und Standpunkte dieses Buches ein überwiegend günstiges Resultat für Geltung des Monotheismus gewährt. Eben so wenig kann man nach Maassgabe der betreffenden Quellen, es bezweifeln, dass während der Zeiten Saul's, David's und Salomo's die herrschende Staatsreligion monotheistisch war, und wenn allerdings von dem letztern, der den Tempel so herrlich gebaut, um den höchsten Gott zu ehren, den der Himmel und des Himmels Himmel nicht fassen [1]); zugleich getadelt wird, dass er aus Toleranz gegen seine heidnischen Frauen ihren heidnischen Cultus gestattet und hierin selbst, zumal in den letzten Jahren lockere Grundsätze gezeigt, so kann man doch nicht weiter gehen, als der so deutliche und offene Wortlaut des Buches zulässt.

§. 8. Nach der Theilung des Reiches nahmen in der That Götzendienst und heidnische Cultusformen in einer bedenklichen Weise überhand, da sie von den Königen selbst mit glänzendem Pompe eingeführt wurden. Indess herrschten nach den in gleicher Quelle sich findenden Angaben im Reiche Judah, während zweier Drittheile seiner Dauer dem Monotheimus ergebene Könige, unter welchen der bei einem Theile des Volkes eingedrungene Götzendienst wieder beseitigt ward. Auch von dem Reiche Israel erzählt uns die Urkunde, die namentlich den eingedrungenen Baalsdienst so ausdrücklich und mit so grossem Abscheu hervorhebt, dass das Volk dem Elias beim Zerstören des Baalsdienstes zujauchzt [2]). An einer spätern Stelle bezeugt dieselbe, dass sieben Tausend von diesem Dienste ganz unbe-

1) 1 Kön. 2, 4. 5. 8. 2) 1 Kön. 18, 39.

rührt geblieben waren [1]), dass selbst am Hofe Isabels sich ein Diener fand, welcher bei dem von ihr angeordneten Prophetenmorde hundert Jünger auf seine Gefahr verborgen und gepflegt hatte [2]). Jehu unternimmt es, den sinnlich lockenden, immer wieder eingedrungenen Baalsdienst gänzlich auszurotten, er sorgt dafür, dass Alle demselben Ergebenen aus dem ganzen Reiche Israel sich einfinden, gleichwohl haben sie in dem Raume Eines Tempels Platz [3]).

§. 9. Dies sind wohl zu beachtende Fingerzeige, wenn man sich's erklären will, wie die Propheten, deren Reden wir ja noch besitzen, so kühn und meist ungefährdet den dem Götzendienste ergebenen Königen und Fürsten gegenüber auftreten konnten, und wie sie und monotheistische Könige für ihre reformatorischen Unternehmungen stets einen so freudigen Anklang beim Volke fanden. Nicht also Heidenthum und Götzendienst, sondern Monotheismus war es, der im gesammten Israelitischen Volke, während der ganzen Dauer des Reiches festere Wurzeln geschlagen hatte. Dies allein ergiebt sich aus den biblischen Quellen, wenn man ihre Angaben im Zusammenhange betrachtet. Will man die Richtigkeit dieser Angaben in Zweifel ziehen, so kann man dies nicht halb thun. Man kann nicht bei jedem Worte, das sich auf Götzendienst bezieht, Beliebiges noch zwischen den Zeilen lesen und die Zeugnisse für den bestehenden Monotheismus gegentheils in Zweifel ziehen, oder auch das Stillschweigen der Quelle auf beiden Seiten verschieden auslegen, wenn man sich eben nach diesen Quellen — andere gleichzeitige und so unbefangen schildernde besitzen wir nicht — ein treues und klares Bild Israelitischer Zustände entwerfen will.

1) 1 Kön. 19, 18. 2) 1 Kön. 18, 13. 3) 2 Kön. 10, 21.

Zwölfter Abschnitt.

Politische Verhältnisse und Institutionen.

Kap. 82.

Patriarchalische Vorgeschichte.

§. 1. Die Verfassung des Israelitischen Staats bildete sich aus der ersten Gestaltung des Israelitischen Familienwesens heraus, sie war und blieb patriarchalisch. Das Religionswesen hatte, auf die vorangegangenen Ereignisse überall Bezug nehmend, eine historische Färbung. Die Rechtsgrundsätze gingen vielfach vom Herkommen aus. Das Verständniss der pentateuchischen Institutionen macht demnach einen zusammenfassenden Blick in jene Vorgeschichte und die Aegyptischen Zustände unumgänglich.

§. 2. Ungefähr zweitausend Jahre vor dem Beginne der herrschenden Zeitrechnung war, wie man aus der Existenz der alten, vormosaischen Geschichts-Nachrichten der Hebräer schliessen muss, in Chaldäa die Bildung bereits so weit vorgeschritten, dass man auf die Erhaltung von Nachrichten Werth legte, welche über die Entstehung des Geschaffenen, wichtige Revolutionen der Erde [1]), die Verzweigung und Verbreitung

1) Perioden der Schöpfung und Sündfluth, 1 Mos. 1 ff.

der Völker [1]), so wie über die Erfindung [2]) und erste Entwickelung [3]) wichtiger Künste Aufschluss gaben. Man hatte bereits — denn die Hebräer schreiben ja nicht sich selbst das Verdienst dieser Meditationen, oder auch den ersten Empfang solcher Offenbarungen zu — hohe und reine Begriffe von der Natur der menschlichen Seele und dem Verhältnisse zwischen Geist und Leib [4]), man war aufmerksam geworden auf das wunderbare Gesetz in der Fortpflanzung der Gewächse, die Mannigfaltigkeit der Thiere [5]), die man entschieden dem Menschen unterordnete, noch weit entfernt von dem Irrthum einer Vergötterung derselben [6]), so wie auf die wichtigsten meteorologischen Erscheinungen, so weit sie sich im Kreise der Schöpfungsgeschichte entfalten [7]). Andere Nachrichten schreiben gleichfalls den Chaldäern schon der ältesten Zeit hohe Bildung und wichtige Erfindungen zu [8]).

§. 3. Indess befand sich, wie es scheint und wie ein biblisches Buch[9]) andeutet, der Monotheismus bereits in einem ungleichen Kampfe mit dem heidnischen Götterwesen [10]), als er mit Abraham, dem Stammvater der

1) 1 Mos. 10.

2) Bearbeitung der Erze, Musik, Nomadenzucht, 1 Mos. 4, 20—22, Schiffbau, 1 Mos. 6, 14 ff.

3) Uebergang vom cyklopischen Bau zu dem mit Backsteinen, 1 Mos. 11, 3.

4) 1 Mos. 1, 27. 2, 7. S. Kap. 41.

5) 1 Mos. 1, 11. 12. 20—25. 6) Das. V. 28. 9, 2. 3.

7) 1 Mos. 1, 6—8. 2, 5—6. S. ob. S. 67 f.

8) S. ob. S. 82. 9) Jos. 24, 2.

10) Dass in der That innerhalb derjenigen Geschichtsperiode, welche wir überschauen, nach Zeugniss derjenigen Religionen, deren Entwickelung wir kennen, überall Monotheismus vor dem Polytheismus da war, ist bereits Th. I. Kap. 19. §. 3. angedeutet worden. Erstaunt man aber billig darüber, wie in dem nach damaligen Verhältnissen hoch gebildeten Chaldäa die religiöse Ansicht einen solchen Rückschritt

Hebräer, sich nach einem andern Lande flüchtete. Dieser folgte dem damals schon längst eingeleiteten, noch immer fortdauernden Zuge der Völker von Osten nach Westen. Hoffte Abraham, dem das volle Bewusstseyn seiner geistigen Aufgabe zugesprochen wird [1]), in Palästina seine monotheistischen Anschauungen ungefährdeter zu erhalten und zu vererben [2]), so konnte er sich etwa für ein Jahrhundert nicht täuschen. Palästina war noch nicht dicht bevölkert, die monotheistische Familie von Heiden noch nicht so eng umschlossen. Auch gab es daselbst noch Vertreter einer bessern Anschauung: Melchizedek, Priester des höchsten Gottes, begrüsst den Abraham in Seinem Namen [3]). Aner, Eskol und Mamre, die Bundesgenossen Abrahams, mochten auch auf einer höhern Stufe stehen. Die hohe Achtung, mit

machen konnte, während sonst Kunst und Wissen im Fortschritte begriffen, so bietet sich vielleicht das dortige Castenwesen als Erklärung dar. Selbst wo das ganze Volk Träger seiner Bildung ist, wie später bei den Hebräern, ist bei der unheimlichen Angst, welche die ungemessenen, wie lebend sich bewegenden Gewalten der Natur dem Menschen einflössen, der Schutz hoher und reiner Begriffe von den Ursachen und der Unterordnung der Erscheinungen, die Freierhaltung des Gemüthes nicht leicht, um so mehr wo die Caste allein Inhaber der Volksbildung ist. Wie rein und hoch etwa ursprünglich, bei ihrer Constituirung ihr Geist seyn mochte, sie wird bald nicht der Versuchung widerstehen, die Irrthümer des Volkes zu benutzen, um es sicherer, vermeintlich zu seinem Besten, mit Einer Hand zu leiten (wie ungeschickte Eltern ihre Kinder durch unheimliches Grausen beschwichtigen und willfährig machen). Indess die Isolirung der Caste bestrafte sich in besprochener Art, s. Kap. 30. §. 1. Was sie dem Volke gab, und was nur Einkleidung und Symbol war, wurde wie ihm, so auch ihr selbst allmählig zum Wesen. Ihr Geist verdampfte in der Schwüle von ihr entzündeter leidenschaftlicher und banger Cultusformen, und zwischen der Caste und dem Volke gab es bald nur den Unterschied hochmüthiger Einbildung und unverdienter Macht, wie die Geschichte auch des Aegyptischen Priesterthums lehrt.

1) 1 Mos. 12, 2. 3. 2) 1 Mos. 18, 18. 19.

3) Th. I. S. 181.

der den Nachrichten gemäss die Hethiter den Abraham begegnen [1]), beweist, dass sie an seinem Monotheismus keinen Anstoss nahmen, ebenso das Benehmen Abimelechs, der Gebete an den Gott Abrahams richtet [2]), „die Sünde der Emoriter war noch nicht voll geworden" [3]). Später indess war der Monotheismus in diesem Lande am gefährlichsten für seine Erhaltung gestellt, am günstigsten freilich für seine Verbreitung. Denn wie Pflanzen an den Strömen mit hinabziehn [4]), so entsandte der Monotheismus von hier aus seine Keime mit dem Strome der Völker, der sich fort und fort durch dies Land „in der Mitte der Länder" [5]), von allen Seiten her genährt, ergoss. Von Moses aber bis zum Beginne jenes Völkerzuges durch die Assyrier und Babylonier war hier rings um die Israeliten ein stagnirender Pfuhl des Dienstes grausamer, sinnlicher Gottheiten, wo dem Moloch, Baal, der Astarte Leidenschaften und Altäre flammten, deren Dampf sich schwer und tödtlich auch manchem Israeliten auf die Brust senkte [6]). Die andere Aramäische Familie, welche Abraham gleichfalls mitgezogen, das Haus Loths, ging in dieser geisterstickenden Athmosphäre bald gänzlich unter.

§. 4. Der Stammvater der Hebräer war, wie die Hebräische Urkunde ihn zeichnet, ein nach damaligem Massstabe reicher Nomadenfürst, voll hohen Gottesvertrauens [7]), edelster theilnehmender Menschenliebe [8]), stolzer Uneigennützigkeit [9]), würdevoll jedem Gezänke ausweichend und vorbeugend [10]), doch auch, wo es

1) 1 Mos. 23, 6. 2) 1 Mos. 20, 3 ff. 3) 1 Mos. 15, 16.
4) Humboldt, *Geographie der Pflanzen.*
5) S. ob. S. 110. 6) Kap. 81. vgl. Th. I. S. 180.
7) 1 Mos. 15, 6. 8) 1 Mos. 18, 23 ff. 9) 14, 21—23.
10) 13, 8. 9. 21, 30 vgl. V. 25.

seyn musste, thatkräftig und entschlossen zum Schwerdte greifend [1]), „ein Fürst Gottes" [2]). In dem schönen Worte: „Du sollst Segen seyn", „durch dich sollen gesegnet werden alle Völker der Erde" [3]) spricht sich eine sehr hohe Anschauung von dem Lebensberufe aus (die derjenige jedenfalls auch in sich trug und dem Patriarchen beimass, der diese Worte niederschrieb). Obschon in seinen nächsten Nachkommen, dem altersschwach gewordenen Isaak und dem viel duldenden Jakob, sein Bild sich nicht gleichartig wiederholt, so wurzelte doch seine religiöse Lehre in ihren Häusern und die ganze Hoheit seines Wesens kehrt in dem sich als „Hebräer" bezeichnenden [4]) Joseph wieder. Die eigentliche Patriarchenzeit dauerte 215 Jahre [5]).

Kap. 83.

Aufenthalt in Aegypten. Hyksos. Auszug.

§. 1. Die Erweiterung der Familie mit einem kleinen Haushalte — der des Abrahams mochte sich etwa auf zweitausend Seelen belaufen [6]) — zu einem Volke

1) 14, 14. 2) 28, 6.

3) 12, 2. 3. 4) 1 Mos. 41, 12., vgl. 40, 15.

5) Von der Ankunft des 75jährigen Abraham in Kanaan bis zur Geburt Isaaks vergingen 25 Jahre, 1 Mos. 12, 4. 21, 5., von da bis zur Verheirathung des Isaak 40 Jahre, 25, 20., bis zur Geburt Esau's und Jakob's 20 Jahre, das. V. 26., von da bis zur Ankunft Jakob's in Aegypten 130 Jahre, 47, 9., in Summa 215 Jahre.

6) Rechnet man zu den entbehrlichen 318, 1 Mos. 14, 14., auch noch die nothwendig zurückbleibenden wehrhaften Hirten, so giebt dies mindestens in Summa 500 junge Männer, deren Jeder eine Familie von vier Personen repräsentirt.

gestaltete sich während des Aufenthaltes in Aegypten, welcher der Angabe nach 430 Jahre dauerte [1]) und über den wir nur vereinzelte dunkle Nachrichten haben. Ergänzen wir dieselben durch anderweitige, aus dem Alterthume überkommene Notizen, so bietet sich, mindestens als höchst wahrscheinlich, folgender Zusammenhang der Ereignisse dar.

Durch Joseph veranlasst, war die Hebräische Familie nach Aegypten gezogen, wo sie das geräumige Weideland Gosen einnahm, das östlich vom Nilthale des Delta lag. Die Personenzahl des Hauses Jakobs wird auf Siebenzig angegeben [2]). Enthielt indess schon das gesammte Hauswesen Abrahams vielleicht 2000 Seelen [3]) und hatte sich Besitz und Menge einigermassen verhältnissmässig erweitert, so stellte sich der gesammte Haushalt Jakobs und seiner mitziehenden eilf Söhne, zu je 500, auf 6000 Seelen [4]).

1) 2 Mos. 12, 40. Die runde Zahl 400 ist 1 Mos. 15, 13 angegeben. Die ältere Hebräische Ansicht, die sich gleichmässig bei den Rabbinen, in den LXX. und bei Josephus, *Ant.* II. 15, 2., ausspricht, gehet entschieden dahin, dass in den 430 Jahren die 215 Jahre des Aufenthaltes in Palästina mit einbegriffen seyen, so dass auf die Aegyptische Zeit seit der Einwanderung Jakobs gleichfalls nur 215 Jahre kommen, wie Josephus a. a. O. ausdrücklich sagt. Auf den Widerspruch der ohne geschichtliche Kritik geschriebenen Angabe *Ant.* II. 9, 1. ist vielleicht kein grosses Gewicht zu legen. Auch nach dem Exodus selbst bleibt die Zahl zweifelhaft; da die Lebensalter der die drei Generationen, 1 Mos. 15, 16., vertretenden Väter: Levi, Kehath und Amram nicht (und am wenigsten in einander geschoben) 430 Jahre ergeben.

2) 1 Mos. 46, 27. 3) S. vor. S.

4) Würden früher Gatterer u. A. diese Wahrscheinlichkeit nicht übersehen haben, für welche die deutlichsten Angaben bei der Uebersiedelung der Familie aus Chaldäa sprechen, so konnten sie sich die mühsamen Berechnungen in Hinsicht des Entstehens der zur Zeit Mosis angegebenen Volksmenge um Vieles erleichtern. Verf. findet diese Ansicht, die er bereits im *Mos. R.* I. S. 33 f. ausgeführt, auch bei Joh. Müller, 24 *Büch. allgem. Gesch.* Th. I. S. 436.

§. 2. Die Aufnahme Josephs und seiner Familie erfolgte von Seiten eines einheimisch-Aegyptischen Königs, der umgeben von einem glänzenden, bereits feiner gesitteten Hofe, sein Volk in Milde regierte, also nicht während der Occupation des Landes durch die Hyksos, denn die Sitten des Hofes sind Aegyptisch und Aegyptisch-religiös. Die Hofsprache ist die einheimische, Joseph bedient sich des Dolmetschers, um sich mit den Palästinensern zu unterhalten [1]), die Ehrentitel sind ebenfalls Aegyptisch [2]). Der Priesterstand, mit welchem, auf den Wunsch Pharao's, Joseph durch Verschwägerung sich verbindet [3]), ist geachtet und reich und nimmt die auch aus andern Schriftstellern bekannte, normale Stellung ein [4]). Es herrschte eine (nur) religiöse [5]) (aber keine politische, oder sonstige) Abneigung gegen Hirten, wegen ihrer rituell unreinen Beschäftigung [6]), und nur in dem Masse, wie auch später gegen Ausländer überhaupt [7]).

Ein Thron [8]), königliche Staatswagen [9]), geschmackvolle, gleichfalls Aegyptische Hoftracht, mit goldner Kette und Ring [10]), hohe Hofchargen [11]), den Thron umgebende Schriftkundige und Weise [12]), eine königliche Leibwache unter ihrem eignen Obersten, der zugleich Aufseher des Staatsgefängnisses ist [13]), der Haus-

1) 1 Mos. 42, 23. 2) *Ψονθομφανήχ*, 1 Mos. 41, 45.
3) 1 Mos. 41, 45. 4) Das. 47, 22. 5) Das. 43, 32. 46, 34.

6) Dass das Fernhalten beim Mahle allein diesen Grund hatte, ersieht man eben aus der sonstigen, freundlichen und gern geschehenden Aufnahme der Hebräer; aus der Erhöhung Josephs (bei dem es also genügte, dass er jener Beschäftigung entsagt) und aus der ehrenden Theilnahme des Landes beim Tode Jakobs, 1 Mos. 50, 3. 4. 7—10.

7) Nach Herod. II. 41. würde auch von dem Fleische, das nur das Messer eines Griechen berührt, kein Aegypter gegessen und keine Aegypterinn einen Griechen geküsst haben.

8) 1 Mos. 41, 40. 9) Das. V. 43. 10) Das. V. 42.
11) 40, 1—3. 11. 12) 41, 8. 13) 40, 3. 4.

halt auch der Hofbeamten, von einem Hausverwalter[1]) geleitet, mit arzneikundigen Dienern[2]), die feine Art mit dem Könige zu sprechen und ihm Vorstellungen zu machen[3]) und die seinerseits erfolgende freundliche Gewährung, so wie das Benehmen der Hofdiener gegen einander[4]), dies Alles gewährt die Vorstellung von einem edel gesitteten, glänzenden Hofstaate. Selbst die erzählten Träume der beiden Gefangenen[5]) und Pharao's[6]) geben Bilder, jene aus der Aegyptischen Hofsitte, letztere, mit den aus dem Nil aufsteigenden Zeichen, Aegyptisch-einheimischer Denkweise, die bei der Frage, was von dem kommenden Jahre zu hoffen, nach dem Nil den sorgenvollen Blick zu richten gewohnt war, wie ja auch auf den Aegyptischen Sculpturen Osiris mit dem Nilschlüssel und andere symbolische Darstellungen so häufig diesen Gedankenkreis vergegenwärtigen.

§. 3. Wir sehen hier nun einen milden König, für das Land auf seinem Lager selbst besorgt, die geeignetsten Anstalten treffen, um das Volk vor Hungersnoth zu schützen. Es werden unter Josephs Anleitung Magazine angelegt, diese in den guten Jahren gefüllt[7]) und aus denselben dem Volke — das in der Noth sich unmittelbar an den König wendet[8]) — Getreide verabreicht[9]). Das dankbare Anerbieten des Erstern, für den zu empfangenden Lebensunterhalt mit Leib und Land dem Pharao zu gehören, benutzt Joseph nur so weit, dass er die Abgabe des fünften Theiles von dem reichen Ertrage, die sich jetzt so nützlich gezeigt, als gesetzliche Pflicht für kommende Zeiten bestehen lässt,

1) 43, 16. 44, 1. 2) 50, 2.
3) 41, 9 ff. 15. 16. 25. 47, 7—10. 45, 19, 20. 50, 6. 7.
4) 50, 4. 5. 5) 40, 5 ff. 6) 41, 1 ff.
7) 1 Mos. 41, 47. 48. 8) Das. V. 55. 9) Das. V. 56. 42, 6.

was das Volk gern annimmt [1]). Auch die Gerechtigkeitspflege hatte, wie es scheint, milde und geordnete Formen [2]).

§. 4. Dass dies Alles demnach nicht zur Zeit der, wie Manetho sie schildert, barbarischen und rohen Hyksosherrschaft vorgehet, liegt am Tage. Die Hyksos verbrannten die Städte (durch deren Organisation sich Joseph eben verdient machte) [3]), sie zerstörten die Heiligthümer und wütheten gegen die Einwohner, indem sie sie tödteten, oder sammt Frauen und Kindern in die Sklaverei führten, und mit den Waffen in der Hand vom Lande Tribut einzogen [4]). Wir können demnach nur fragen, ob die Aufnahme Josephs und seiner Familie (durch einen Aegyptisch-einheimischen König) vor, oder nach jenem Hyksos-Einfalle geschah, hier aber uns nur für Ersteres entscheiden. Nicht bloss die damalige, durchaus friedliche Physiognomie der Verhältnisse, die allgemeine Unbefan-

1) 1 Mos. 47, 18—20. 23—26. Aehnlich stellt sich auch nach Diodor I. 74. das Verhältniss dar. Er bemerkt, das Volk pachte das Land um ein Geringes von dem Könige, den Priestern und Soldaten, und es sey im Ackerbau sehr erfahren, weil diese Beschäftigung stets vom Vater auf die Kinder vererbe. Auch hiernach also blieb das Land factisch in der Hand des Volkes und der Besitztitel des Königs, von dem doch wohl das Meiste in Pacht genommen wurde, brachte ihm nur deren Betrag, der nicht eben in Gelde bestehen durfte (Diodor sagt nur ganz unbestimmt: μικροῦ τινὸς μισθούμενοι), sondern möglicherweise immer, wie die Genesis angiebt, was für den Landmann das Leichteste war, in einem Theile der Erndte.

2) Die eines Vergehens schuldigen Hofbeamten werden, obschon der Eine ein todeswürdiges Verbrechen begangen, standesgemäss behandelt, ihnen wird Joseph, welchem die Aufsicht über die andern Gefangenen übertragen worden, zur Gesellschaft und zu manchen Dienstleistungen beigegeben, auch über dieselben zu geeigneter Zeit ein regelmässiges Urtheil gesprochen, 1 Mos. 40, 1—4. 20—22.

3) 1 Mos. 47, 22. 4) S. unt. S. 403. Note. 2.

genheit der Stimmung spricht dafür [1]), es hätte auch ganz entschieden, wie einem Hyksos-Könige [2]), so auch einem nach dem Einfalle der Hirten regierenden Aegyptischen Fürsten fern gelegen, wiederum eine kräftige Hirtenfamilie ins Land zu rufen. Dass aber nicht etwa die Israeliten selbst die von Manetho geschilderten Hyksos waren, dass nicht sie in Aegypten einen feindlichen Einfall gemacht und Jahrhunderte daselbst geherrscht haben, darüber sind wohl die Angaben des Exodus, die eben das Gegentheil erzählen, glaubwürdig genug. Vielmehr dauerte das friedliche Verhältniss zum Aegyptischen Volke und den einheimischen Pharaonen, wie auch unter diesen das Andenken des

1) Als Jakob stirbt, wird mit seiner Leiche, nachdem sie nach Aegyptischer Sitte einbalsamirt, 1 Mos. 50, 2., und eine Landestrauer gehalten war, V. 3., der Zug nach Kanaan unternommen, viele vornehme Aegypter schliessen sich demselben an, das. V. 7 ff., und von keiner Seite beunruhigt, oder etwas besorgend, vollbringen sie das Trauerwerk, indem sie noch unterwegs zu geeigneten Feierlichkeiten eine 7tägige Rast machen, 1 Mos. 50, 10. Die Kinder, so wie die Heerden hatte man sorglos in Gosen zurückgelassen, 1 Mos. 50, 8. Auch dies war nicht der Zustand Aegyptens und der umliegenden Länder zur Zeit der Hyksos, deren König nach Manetho die Assyrier fürchtet und auf einem wild eroberten Throne unmöglich sich so friedlich fühlen konnte, als uns jener Pharao erscheint, welcher der Vater seines Volkes ist, das von aussen her gleichfalls nichts Schlimmes besorgt.

2) Man hat früher es sich auch als wahrscheinlich gedacht, dass es eben ein Hirtenfürst gewesen seyn müsse, der diese besondere Sympathie für die Hebräische Hirtenfamilie hatte. Indess in Wirklichkeit zeigt ein so idyllisches Verhältniss sich als ganz unwahrscheinlich. Hirten brauchten die Weideplätze Gosens für sich selber und würden sie schwerlich andern Hirten eingeräumt haben. Aus der Geschichte der Patriarchen und den Angaben der Chronik ersehen wir, wie eben Hirten auf einander eifersüchtig waren, dass eben mit solchen die Hebräer leicht in Streit kamen, und dass Abraham aus diesem Grunde sich selbst von seinem Verwandten trennen musste.

um das Land verdienten Joseph [1]), ungestört fort, bis seine Brüder und das ganze damalige Geschlecht ausgestorben waren, und die Verhältnisse des Landes sich gänzlich änderten.

Während des Aufenthaltes der Israeliten in Aegypten erfolgte demnach der Einfall der Hirten, oder Hyksos, welcher auch für die Israeliten Ereignisse herbeiführte, die auf ihre Geschichte und Gesetzgebung Einflüsse hatten. Wir verdanken deren Mittheilung dem von Josephus excerpirten Manetho [2]), dessen Fragmente, so trübe und theilweise fabelhaft auch seine Quellen waren, doch ein willkommenes Mittelglied in der Reihe anderer Nachrichten aus dem Alterthume bilden, um die ältere Aegyptische Geschichte aufzuklären und die Notizen des Exodus zu vervollständigen [3]).

§. 5. Nach der Erzählung des Exodus stand ein neuer König auf über Aegypten, der den Joseph nicht kannte [4]). Die Worte wollen offenbar mehr sagen, als dass ein Nachfolger an Stelle des frühern Königs trat [5]),

1) Nur von dem neu aufgestandenen Könige wird gesagt, „er kannte den Joseph nicht", den frühern Pharaonen wird also ein solcher Vorwurf nicht gemacht.

2) Die hieher gehörigen aus einem Geschichtswerke Manetho's erhaltenen Fragmente finden sich bekanntlich bei Josephus, *c. Apion* I. 14. 15. 26. Verf. hat dieselben vollständig in der Abhandlung (*Forschung.* III.) *über die Manethon. Hyksos* mitgetheilt, auf welche er überhaupt für das Folgende hinzuweisen sich erlaubt. Die mit dieser Quelle in Verbindung zu bringenden, gleichfalls aus Manetho entnommenen Listen der Aeg. Dynastieen sind bekanntlich aus dem verloren gegangenen *Chronikon* des Jul. Africanus von Eusebius und dann von Syncellus mitgetheilt worden.

3) In der Abhandlung *zur Kritik Manetho's, Forschung.* II. ist Verf. näher auf den Werth dieses Schriftstellers und auf die Quellen eingegangen, die ihm möglicherweise zu Gebote standen.

4) 2 Mos. 1, 8.

5) Dieser musste ja jedenfalls schon mehrere Nachfolger gehabt haben, da von einer viel spätern Zeit die Rede ist, 2 Mos. 1, 6.

sie sprechen von einer ganz neuen, wie jene andern Nachrichten ergänzen, fremden Herrschaft. Die Israeliten, bis zur Zeit Josephs, wie das ruhige Leichenbegängniss zeigt, in Frieden auch mit den Kanaanitischen Bevölkerungen, waren allmählig, da sie von Gosen aus ihre Heerden, wie vormals, bis nach Palästina hineintrieben, in mancherlei Händel und blutige Kämpfe von ungleichem Ausgange mit Palästinensern gerathen [1]), die sich gleichfalls unterdessen vermehrt hatten und nicht allein das früher halb leere Land ausfüllten, sondern auch selbst mit ihren Heerden die weitern, ausserhalb desselben liegenden Triften aufsuchten. Möglich, dass durch diese Kämpfe gereizt, von dem Beispielc der Israeliten gelockt, Philistäer, Amalekiter, oder Araber in Aegypten einzudringen versuchten, denn auch die Hyksos waren nach Manetho von Osten her gekommen.

Der König spricht nun zu seinem Volke: „Das Volk der Israeliten ist zahlreicher und mächtiger als wir" [2]). Schwerlich wären diese Worte in dem Munde eines einheimischen Fürsten der Aegypter zu erklären, die schon zu Josephs Zeit ein grosses und mächtiges Volk waren und sich wohl in gleichem Verhältnisse mit den Israeliten gemehrt hatten. Ein Hyksos-König ist es also, der letztern mit List beizukommen beschliesst, denn sagt er, „wenn Krieg entstände, so würde auch

1) 1 Chron. 4, 22. 7, 21—23. Im Zusammenhange hiermit stehet das unmittelbar darauf V. 24 Mitgetheilte, dass die Enkelinn des durch den Tod der bei einer solchen Gelegenheit gefallenen Söhne tief betrübten Ephraim im südlichen Palästina das obere und untere Bethchoron (Höhlenhaus) bauet, das wahrscheinlich befestigt und so gegen Ueberfälle, wie das nachmals von den drittehalb Stämmen angelegte Beth-Haran (Gebirgshaus), 4 Mos. 32, 34 ff., geschützt war. Vergl. *Mos. R.* II. S. 651—53, d. *Maneth. Hyksos* S. 63. 96.

2) 2 Mos. 1, 9.

dies Volk sich zu unsern Feinden gesellen und gegen uns ankämpfen und aufwärts aus dem Lande wegziehen"[1]). Die Besorgniss, dass ein für gefährlich gehaltener Feind sich entfernen könnte, klingt an sich befremdlich und lässt sich nur unter den bezeichneten Umständen erklären. Der König fürchtet nicht nur — wozu gleichfalls ein einheimischer keinen Anlass hatte — die Israeliten, welche im Osten des Landes wohnen, sondern noch andere Feinde. Von welcher Seite nun sollten diese letztern kommen und was die Israeliten bewegen, mit denselben gemeinschaftliche Sache zu machen, anstatt etwa sofort wegzuziehen? Die beste Antwort darauf ist, und sie entspricht dem wirklichen Ausgange, dass die nach Aethiopien geflohenen Aegyptischen Könige es sind, die der Hyksos-Fürst fürchtet. Eine Diversion zu deren Gunsten liess sich allerdings von Seiten der ihnen befreundeten Israeliten vermuthen. Misslang die Unternehmung etwa, so zogen die Israeliten ab, um bei jeder neu sich darbietenden Gelegenheit zurückzukehren. So blieben dann die Eindringlinge stets einem Doppelangriff[2]) ausgesetzt. Der König glaubt hiergegen das rechte Mittel zu ergreifen, wenn er den Israeliten-Stamm am Wegziehen hindert und ihn durch schwere Frohndienste zu bewältigen sucht, indem er in der Gegend von Gosen grosse Vorrathsstädte anlegt[3]). Der Manethonische Bericht stimmt hiermit auf eine bemerkenswerthe Weise überein, denn auch er lässt den Hyksoskönig in dem Osten des Landes, bei Avaris, oberhalb Typhons[4]), also in eben jenen Gegenden befestigte Orte erbauen und jeden Sommer Proviant dahin schaffen. Er setzt noch hinzu, dass derselbe dort seine Krieger häufig

1) Das. V. 10. 2) 2 Mos. 1, 10. 3) Das. V. 11.
4) *Ἄνωθεν Τυφώνιος*, das בַּעַל צְפֹן des Exodus 14, 2.

sich in den Waffen üben liess, um die Fremden zu schrecken [1]). Hiermit hängt es offenbar zusammen, wenn es einige Sätze vorher heisst, er habe diese Befestigungen anlegen lassen, weil er er die damals mächtigen Assyrier fürchtete. Da nicht gesagt wird, er habe ausser diesen auch noch andere Fremde in der Nähe gefürchtet und da die Waffenübungen zum Schrecken der Fremden doch nur auf diejenigen wirken konnten, die sie unmittelbar vor Augen hatten und nicht auf jenseits des Euphrat Wohnende, so scheint daraus zu folgen, dass die an Ort und Stelle befindlichen, die er schrecken will und die „Assyrier" mit einander identisch seyen. Dies muss, nebst dem sonst Uebereinstimmenden in beiden Berichten, auf ben Gedanken führen, dass die mächtigen Assyrier, die nach Manetho der Hyksos-König fürchtet, eben die „mächtigen Israeliten" [2]) sind, vor welchen nach dem Exodus dem Pharao „angst und bange" [3]) wird. Der Name Assyrier konnte in Aegyptischen alten Nachrichten, mit deren Wortlaut bei Manetho man es nicht zu genau zu nehmen hat, den aus Chaldäa, oder Assyrien [4]) stammenden Hebräern recht gut gegeben werden.

§. 6. Die Anlegung von Magazinen an der Grenze spricht im Exodus, wie bei Manetho, für einen Ausländer, der sich im Innern des Landes (wo Joseph Magazine angelegt) nicht sicher fühlte. Auch Herodots Angabe, dass während eines Zeitraums von

1) *Πρὸς φόβον τῶν ἔξωθεν.*

2) 2 Mos. 1, 9. 3) Das. V. 10. 12.

4) Die Benennungen Chaldäa, Assyrien und auch Syrien werden in alten Schriftstellern oft von ungefähr demselben Länderstriche vermischt gebraucht. *Οὗτοι δὲ ὑπο μὲν Ἑλλήνων ἐκαλέοντο Σύριοι, ὑπὸ δε τῶν βαρβάρων Ἀσσύριοι ἐκλήθησαν, τουτέων δὲ μεταξὶ Χαλδαῖοι*, Herod. VII. 63.

106 Jahren (so lange dauert die Dynastie der Phönicischen Hirten bei Eusebius, so lange ungefähr die Unterdrückung[1]) nach dem Exodus) das Volk Aegyptens zu schweren Arbeiten in den Steinbrüchen der Arabischen Berge und bei den Pyramiden gezwungen worden[2]), stimmt im Erstern örtlich mit Obigem überein[3]). Diodor hebt gleichfalls von derselben Zeit hervor, dass die Steine zu den Pyramiden aus Arabien hergeschafft seyen[4]). Die Steinbrüche Oberägyptens waren demnach diesen Erbauern, wie es scheint, nicht zugänglich. Gehen wir in Rücksicht der Pyramiden auf das zweite B. Mos. zurück, so ist daselbst von dergleichen allerdings nicht die Rede, wohl aber wird nach der Erzählung von dem Bau der beiden Vorrathsstädte, einer noch stärkern Bedrängung der Israeliten und gar mancherlei Arbeit auf dem Felde erwähnt[5]). Josephus lässt die Israeliten in der That an den Pyramiden mitarbeiten[6]). Nach Herodot wiederum schrieben die Aegypter die Aufführung dieser verhassten Werke aus der Zeit der Unterdrückung dem Hirten Philitis zu[7]). Ob hierin eine Hindeutung auf einen Philistäischen Hirtenstamm liege, da auch die Chronik von damaligen Kämpfen der Israeliten mit Gathitern[8]) (also Philistäern) erzählt, ob demnach in diesen die Hyksos (nach Manetho's Erklärung: Hirten-

1) Der Befehl der Kindertödtung kam zwischen dem 83. Jahre (ungefähr der Geburt Aharons) und dem 80sten (Geburt Mosis) vor der Forderung des freien Abzuges, 2 Mos. 7, 7. 1, 22. 2, 2 ff. Der Frohndienst hatte aber schon früher begonnen 1, 11 ff.

2) Herod. II. 124. 28.

3) Manetho spricht ebenso von Arbeiten „in den Steinbrüchen auf der Ostseite des Nil.“

4) Diod. I. 63. 64.

5) 2 Mos. 1, 11—14. 6) Joseph. *Ant.* II. 5.

7) Herod. II. 128. 8) 1 Chron. 7, 21.

Könige) zu suchen seyen [1]), bleibe unentschieden, indess vereinigen sich doch alle Nachrichten dahin, um eine Fremdherrschaft von dem im Exodus angegebenen Charakter und von ähnlicher Dauer zu bestätigen. Auch die im Exodus mitgetheilte Tödtung der Kinder passt zu der Zeichnung der Manethonischen Hyksos, gleichwie die Erzählung Manetho's von damaligen aussätzigen Aegyptern [2]) der Mosaischen Angabe von den Plagen entspricht, unter welchen auch dies in Aegypten heimische [3]) Uebel vorkommt [4]).

§. 7. Es stehet demnach, so weit nur immer bei so alten Dingen möglich, fest, dass die Hyksos im letzten Jahrhunderte des Aufenthalts der Israeliten in Aegypten mit denselben gleichzeitig dort und ihre, wie des ganzen Landes Unterdrücker waren. Es ergiebt sich aber ebenfalls als höchste Wahrscheinlichkeit, dass auch der Abzug Beider gleichzeitig erfolgte. Diese Gleichzeitigkeit hat eine Verwirrung und Vermischung der beide Völkerschaften betreffenden Nachrichten und Aegyptischen Erinnerungen zur Folge gehabt, und zwar der Art, dass Namen, die zur Hebräischen Geschichte gehören, fälschlich auf die Feinde Aegyptens übertragen worden sind. Dies ist offenbar bei den Namen Moses und Osarsiph [5]) der Fall, welche beide wiederum irrig identificirt worden [6]). Eine ähnliche Bewandtniss hat es wahrscheinlich

1) S. d. *Maneth. Hyksos* S. 95 ff. 2) S. Th. II. S. 43.

3) Das. u. S. 46.

4) 2 Mos. 9, 9. S. noch d. *Maneth. Hyksos* S. 104 f.

5) Wenn Manetho sagt, Osarsiph hätte sich beim Uebergange zu jenem Stamm Moyses genannt, so ist dies auch in so fern irrig, als Moses eben selbst Aegyptischer Name ist.

6) Denn Osar-siph, „Priester des zu Heliopolis verehrten Osiris" ist nicht Moses, sondern Jo-seph, der mit dem Priester von Heliopolis verschwägert war, 1 Mos. 41, 45.; statt der ersten Sylbe, welche Gott

mit der Manethonischen Liste angeblicher Hyksosfürsten, denn wie sollte diese sich erhalten haben? [1]) Besonders auffallend aber ist die Verbindung, in welche nach Africanus, bei Manetho die Königsreihe der Hyksos mit der nächstfolgenden einheimisch-Aegyptischen gesetzt ist, da der erste König der 18ten Dynastie, Amosis, ein Sohn des letzten Hyksosfürsten Asseth seyn soll, was sowohl gegen die Hyksos-Abkunft des ersten, als die Aegyptische des zweiten Zweifel er-

bedeutet (יְהָ vgl. die Schreibart יְהוֹסֵף Ps. 81, 6.) ist der Name des zuvor genannten Osiris gesetzt, vgl. die entsprechende heidnische Verwandlung von Gott in den Namen der heidnischen Gottheit Nego in Abed-Nego für Sachar-Jah, Dan. 1, 7.

1) Herodot sagt, die Aegypter hätten einen solchen Abscheu gegen ihre einstigen Unterdrücker, die Erbauer der Pyramiden empfunden, dass sie deren Namen nicht nannten, sondern nur im Allgemeinen den Hirten Philitis angaben, was offenbar nicht der Name eines Mannes, sondern eines Volksstammes ist (s. ob.) Noch viel weniger wird man jene in den Listen der von ihnen zerstörten Tempel oder auf den Monumenten verewigt haben. Anders aber verhielt es sich mit den Hebräern, die mit Priestern selbst verschwägert waren und einen der Aegyptischen Nomen bildeten. Wie der des Moses und Joseph konnten sich auch andere Namen der in Gosen herrschenden Stammesältesten (wie z. B. auch bei den Israeliten Stammlisten der Edomiter, 1 Mos. 36.) erhalten, ja in den synchronistichen Regentenlisten (die Manetho mittheilt) auch aufgeführt seyn, abgesehen davon, dass derselbe um jene Zeit bereits vorhandene Griechische Uebersetzungen der Hebräisch-biblischen Bücher benutzt haben kann, worauf auch die etwas mysteriöse Einleitung zum Buche vom Hundsstern (Sothis) — *zur Krit. Manetho's* S. 7., vgl. 30 f. — deuten möchte, denn Moses wurde in Aegyptischen Sagen, nach Eupolemos — Eusebius *Praep. Evangel.* IX. 26. — auch Hermes genannt, Forschung. I. S. 68. In der That entspricht der erste Name Salatis der Amtsbezeichnung des Joseph, als des im Lande Schaltenden, שַׁלִּיט, 1 Mos. 42, 6., woraus nach der weichern Griechischen Aussprache Salitis, oder Salatis werden musste. Die Babylonischen Statthalter hiessen ähnlich שִׁלְטוֹן (vgl. Sultan) Apachnas erinnert an den Ehrennamen Josephs (Zophnath-) Paneach, 1 Mos. 41, 45. S. noch *Forschung.* III. S. 92 f.

regt [1]). Eine kritische Sonderung des so Verwechselten und Zusammengeworfenen macht die Nachrichten Manetho's erst brauchbar und als Endresultat scheint sich Folgendes zu ergeben. Von den in den Listen des Africanus aufgeführten verschiedenen Dynastieen sogenannter Phönicischer [2]) und noch anderer Hirten [3]), welche nach Massgabe der Anordnung bei Eusebius synchronistich aufzufassen sind [4]), und welchen noch eine fernere Dynastie Aegyptischer, und zwar

1) Zur Zeit des Amosis, nach Africanus ein Sohn des letzten Hirtenköniges Asseth, und erster König der achtzehnten Dynastie, hat nach den sichersten alten Nachrichten Moses die Israeliten aus Aegypten geführt. Ist Amosis in Aegyptischen Listen als Mitglied einer einheimischen Dynastie aufgeführt und ist er ein Sohn des Hirtenfürsten Asseth, ist ferner Amosis gleichfalls nach Africanus identisch mit Thethmosis, der eben die Hirten vertrieben haben soll, so liegt darin 1) schon eine Andeutung, dass die Namenreihe, die mit Assis oder Asseth schliesst, mit den feindlichen Hyksos irrig in Verbindung gebracht ward, 2) aber auch, dass Amosis oder Thethmosis kein eigentlicher Aegypter war. Der Gedanke liegt demnach nicht fern, dass Amosis, „ein Abkömmling der Hirten", und der gleichfalls Aegyptische Name Moses identisch sind, und dass der aus jener Zeit vorgefundene, von Manetho wie viele andere Namen ohne Kritik (*Forschung.* II. S. 23 f.) in die Listen eingetragene, eben der Name des Hebräischen Gesetzgebers ist. Der Name Mosis, des Anführers der Jahrhunderte lang mit Aegyptern befreundeten, im Lande wohnenden Israeliten konnte um so mehr (s. ob.) in Aegyptischen Listen, oder beiläufigen Nachrichten vorkommen, als er von einer Aegyptischen Königstochter nach alten Nachrichten in Aegyptischer Weisheit erzogen seyn soll (Philo, *d. v. Mos.* 606. A. ed. Frankof.) und ihm in Aegyptischen Sagen sogar Kriegszüge nach Aethiopien zugeschrieben werden. So wenig historischen Werth letzteres wohl auch hat, so zeigt es doch, dass der Name, wie der des Joseph im Munde der Aegypter geläufig blieb. Gleich nach Amosis folgt noch Chebron, ein Name von Palästinensischem Klange. 1 Mos. 23, 19., und gleichlautend dem des Oheims Mosis, 2 Mos. 6, 18.

2) 15te Dynastie. 3) 16te und 17te Dynastie.

4) Bei Eusebius schliesst dieser ganze Zeitraum mit den Phönicischen Hirten, als 17te Dynastie, deren Dauer jedoch, von 106 Jahren, nur den letzten Theil der bei Africanus angegebenen 284 Jahre enthält.

Thebanischer Könige ausdrücklich synchronistisch zur Seite gestellt ist, werden nur bei der ersten: Namen genannt. Von den Dynastieen der andern Hirten und der Aegyptischen Könige sind keine Namen angegeben, also auch nicht überliefert worden. Beides ist erklärlich, denn die tyrannische Hirtendynastie war verhasst — so zwar, dass die Aegypter die Namen der einzelnen Fürsten gar nicht nennen mochten [1]) — und die Aegyptischen Fürsten [2]) lebten in Aethiopien in Zurückgezogenheit. Die genannten Namen aber (unter welchen der Amtstitel, auch ausserdem wohl der Ehrenname Josephs zu erkennen ist, und mit deren Reihe Manetho selbst den Moses in Verbindung bringt, bezeichnen die Hebräische, in Gosen (nur über den eignen Stamm) herrschende Dynastie. Die 284 Jahre bei Africanus geben ihre ganze Dauer an, die 106 Jahre bei Eusebius die gleichzeitige Tyrannei der später eingefallenen fremden Hirten (der Zeit der Unterdrückung bei Herodot und im Exodus entsprechend) [3]). Die Ueberschrift: Phö-

1) Herod. II. 128, s. ob. S. 409. Note. 1.

2) Eben auch die mit diesen ungenannten Hirten als gleichzeitig aufgeführten Thebanischen Fürsten erhoben sich dann nebst andern, nach Manetho, gegen die „Hyksos", die also mit erstern (nicht mit der 15ten Dynastie der Phönicischen Hirten bei African.) identisch.

3) S. ob. S. 407 Note 1. Zwischen der Dauer von 430 Jahren und der von 215 Jahren für den Aufenthalt der Israeliten in Aegypten (S. 398) würde es einen Mittelweg geben, wenn man die 215 Jahre des Josephus von dem Tode Josephs an rechnete, zu diesen nun noch die 71 Jahre, welche Joseph an der Spitze der Hebräischen Colonie stand (30 war er alt, da er vor Pharao auftrat, hierzu 7 gute Jahre und 2 dürre; er wurde aber 110 Jahre alt), so kommt 286, also nahebei die Zahl des Africanus heraus. Freilich kann dies höchstens nur als Hypothese gelten. Ueber die von Lepsius, *Chronologie der Aegypter*, gegebenen Berechnungen und diesen Zeitraum betreffenden Ansichten s. *die Maneth. Hyksos* S. 99—110.

nicische Hirten ist nicht zu urgiren, denn sowohl Hebräer (wegen der gleichen Sprache), als auch andere konnten so genannt werden, gleichwie auch selbst die Bezeichnung Hyksos (Hirtenfürsten) an sich den Einen wie den Andern anpassend ist. Der Name Moses, den Manetho (bei Josephus) ausdrücklich nennt, kommt in den Listen an der Spitze der unmittelbar folgenden 18. Dynastie als Amosis, Sohn des letzten Hirtenfürsten, vor [1]).

§. 8. Ob die Frohnarbeiten, deren nächste Beaufsichtigung Hebräern selbst überlassen war [2]), nur die arbeitende Klasse [3]) umfassten, oder auch weiter griffen, wird nicht gesagt. Indess ist, den Angaben nach, die freie Bewegung der Familien-Aeltesten nicht gehemmt. Sie versammeln sich ungehindert zu den von Moses veranlassten Berathungen [4]), Aharon unternimmt eine Reise [5]) und die heerdenreichen [6]) Stämme, die wahrscheinlich nach den offenen Seiten zu wohnten, blieben vielleicht von jenen Bedrückungen meist unberührt und fühlten sie nur als eine dem Stamme angethane Schmach mit. Moses trat nun vor Pharao, um die Entlassung

1) Dass Manetho bei der Mittheilung der betreffenden Thatsachen und Namen sich im Ganzen auf der Basis der Israelitischen Geschichte bewegt, gehet ja aus seiner Schilderung des Zuges durch die Wüste nach Syrien und Judäa, der Gründung von Jerusalem, und zwar unter Anführung Mosis, genugsam hervor, nur dass er ihre Geschichte und die eines andern feindlichen Stammes nicht auseinander zu halten weiss.

2) 2 Mos. 5, 14. 15.

3) Diese rühmt, bei den Entbehrungen in der Wüste, sogar die damalige gute Verpflegung, 4 Mos. 11, 5., und man kann bei Erwähnung der genossenen Früchte nicht umhin, an die Angaben Herodots in Hinsicht der bei Errichtung der grossen Pyramide verzehrten zu gedenken, Herod. II. 125.

4) 2 Mos. 3, 16—18. 4, 29. 12, 21. 5) 2 Mos. 4, 27.

6) 4 Mos. 32, 1. 4. 5,

des Volkes aus der ihm aufgebürdeten Arbeit und die vollständige Freizügigkeit desselben zu fordern, und es scheint fast, als wenn er, ausser den über das Land kommenden Plagen, auch von Aegyptern unterstützt wird [1]), die am Hofe Pharao's sind. Dieser, so von allen Seiten gedrängt, lässt die Israeliten, gegen die warnende Bemerkung seines Vorgängers [2]), endlich frei. Bald aber gereut es ihn, und absichtlich zieht Moses hin und her, um bei Pharao den Glauben zu erwecken, sie seyen verirrt und wüssten keinen Ausweg [3]). Letzterer, im Vertrauen auf den Beistand (nicht des in Aegypten eigentlich angebeteten Osiris, sondern) des Gottes Typhon — vor einem ihm geheiligten, auch bei Manetho genannten [4]) Orte hatten die Israeliten Halt gemacht — indem er sagt Typhon „hat ihnen die Wüste verschlossen" [5]), lässt sich, wie beabsichtigt war [6]), zum Nachziehen verlocken und findet dabei seinen Untergang. Was hatte der Heerführer der Israeliten für Interesse, diese Verfolgung offenbar absichtlich herbeizuführen, wenn es nicht in dem der Aegypter geschah. In der That finden wir

1) Die Aegyptischen Gelehrten erklären bei den Moskito's dem Pharao, es sey dies der Finger Gottes, 2 Mos. 8, 15. Seine Umgebung drängt ihn, die Leute ziehen zu lassen, da Aegypten zu Grunde gehe, 10, 7. In ganz Aegypten ist Moses hoch geachtet, und das Volk stehet beim Aegyptischen Volke in Gunst, 11, 3.

2) 2 Mos. 1, 10., s. ob. S. 3) 2 Mos. 14, 2—4.

4) S. ob. S. 405.

5) Pharao rechnet auf den Beistand des Baal Typhon. Von den Thieropfern, dem „Gräuel der Aegypter", bei welchen die Israeliten im Lande selbst fürchten mussten, gesteinigt zu werden, spricht Moses mit Pharao so, als wenn dieser hierin gleichfalls nicht auf dem Aegyptischen Standpunkt stehe, 2 Mos. 8, 22., auch dies noch spricht für einen König der Hyksos, welche nach Manetho die heiligen Thiere tödteten. S. noch üb. Typhon ob. S. 385. Note 2.

6) 2 Mos. 14, 4.

in einer Zeit, welche mit der dieser Ereignisse nach den besten Nachrichten übereinstimmt, das bisher getheilte Aegypten unter Sethos (Sesostris, Sesoosis), den sein Vater (der Angabe Manethos zu Folge) vor den Hyksos nach Aethiopien geflüchtet und Ramesses genannt hatte, vereinigt und durch denselben, ' wie der Hermapionsche Obelisk rühmt, von den Fremden frei und unabhängig gemacht [1]). Der Zusammenhang der Thatsachen ist klar, wenn man annehmen kann, Pharao, in die von der Kriegslist Mosis ihm gelegte Falle gehend, habe das von seinem Vorgänger Befürchtete zur Wahrheit gemacht. Israel half dann seinen andern Feinden [2]), den nach Manetho nunmehr aus Aethiopien zurückkehrenden Aegyptischen Fürsten, in der That, indem sie Raum gewannen, sich des Landes wieder zu bemächtigen [3]). Den angegebenen Zahlen nach, entspricht der Sesostris Herodots dem bei Africanus als 15ten der 18. Dynastie und als 332sten der Aegyptischen Fürsten aufgeführten Ramesses, denn auch nach Herodot herrschten zwischen dem (ersten) Könige Menes und dem Sesostris, ohne diese beiden, 330 Aegyptische und Aethiopische Fürsten, im Ganzen also: 332 [4]).

1) *Ὃς ἐφύλαξεν Αἴγυπτον, τοὺς ἀλλοεθνεῖς νικήσας*, 2te Seite, 1. Col., *s. Krit. Man.* S. 34.

2) 2 Mos. 1, 10: וְנֹסַף גַּם־הוּא עַל־שֹׂנְאֵינוּ.

3) Die Zeit der Thaten des Sesostris fällt mit der Mosis und des Zuges durch die Wüste zusammen, daher auch keine Gelegenheit gegeben ist, dieses Fürsten zu erwähnen. Näheres über Sesostris, der bei Manetho Sethos und Rameses, bei Diodor Sesoosis genannt ist, und den eine von Aegyptologen noch nicht beachtete Königslegende in den Hieroglyphen-Inschriften am Berge Sinai als Sesos aufführt, s. in d. *Maneth. Hyksos*, S. 78 ff.

4) Die Vergleichung Herodots mit Manetho erscheint hier in der That nicht unwichtig. Nach Ersterm war Menes der erste König Aegyptens, II. 98. Nach diesem herrschten noch 330 Könige, deren

§. 9. Die Erinnerung an den Auszug aus Aegypten fand in der ganzen Mosaischen Gesetzgebung einen bemerkenswerthen, häufigen Wiederhall, und gab ihr

letzter Möris. Herodot sagt ausdrücklich II. 100., alle diese wären, ausser 18 Aethiopiern, nur Aegypter gewesen. Will man demnach mit diesen Angaben die Listen der Manetho vergleichen, so muss man gleichfalls die Dynastieen von andern Nationalitäten fortlassen. Herodot gehet dann auf die Thaten des Sesostris als des Nachfolgers jener Königsreihe, τοῦ ἐπὶ τούτοισι γενομένου βασιλέος, über, der zuerst die Anwohner des rothen Meeres besiegt habe, II. 102 ff., und es ist nicht nöthig, seine Meinung dahin aufzufassen, dass Sesostris der unmittelbare Nachfolger Jener gewesen, welches vielmehr einen Widerspruch mit Diodor I. 53. bilden würde, der den Sesoosis (der auch nach ihm zuerst nach Arabien, also den Uferländern des bei Herodot genannten rothen Meeres, ging und das bis dahin freie Volk besiegte) erst sieben Menschenalter nach Möris erstehen lässt. Um so mehr ist man berechtigt anzunehmen, dass Herodot mitten inne liegende Zeiträume anderweitiger Dynastieen nicht ausschliesse. Lässt man nun bei Manetho nach den von Africanus mitgetheilten Listen — welche auch nach Böckh's Urtheil, *Manetho u. d. Hundssternperiode*, S. 499, vorzüglich brauchbar sind — die Griechische Hirtendynastie aus, so ergeben die übrigen aufgeführten Dynastieen, wie bei Herodot, ausser dem ersten Könige Menes gleichfalls 330 Könige bis auf Ramesses excl. (nämlich Thiniter 7 ohne Menes + 9, Memph. 9 + 8, Eleph. 9, Memph. 6 + 70 + 27, Heracleot. 19 + 19, Diosp. 16, Ammenemes 1, Diosp. 7 + 60, Phöniz. 6, Theb. 43, Diosp. 14 bis auf Ramesses, in Summa 330). Diese Uebereinstimmung möchte wohl bemerkenswerth seyn. Sie wäre nicht vollständig, wenn man die sechs „Phönizischen" Hirtenkönige fortlässt, auch dies spricht demnach dafür, dass diese Hirtenfürsten nicht feindlich fremde waren, sondern, mit Salatis, d. i. Joseph an der Spitze und mit Moses schliessend, als Hebräisch-einheimische unter den Aegyptischen Fürsten der andern Landestheile (synchronistisch) mitzählten.

Ramesses, der 15. König der 18. Dynastie, ist wahrscheinlich identisch mit Sethos, dem 1 der 19. Dyn, da Wiederholungen von Namen, welche offenbar dieselben Personen bezeichnen, sich in den Manethonischen Listen nicht verkennen lassen und da Sethos nach Manetho auch Ramesses hiess. Allerdings unterscheidet Manetho auch bei Josephus den Armestes Miammu von Sethos, der eben so wie in der Liste des Africanus nach jenem und Amenophis folgt.

jene eigenthümlich-historische Färbung. Bei der Einsetzung des ersten Festes [1]), bei der Zeitrechnung [2]), der Forderung der Sabbatheruhe auch für die Dienenden [3]), der dem Gesetze zustehenden Dispositionen über das Land und persönliche Verhältnisse im Interesse des Volkswohles und der Freiheit [4]), der liebevollen Behandlung des Fremdlings [5]), Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit gegen ihn und Arme überhaupt [6]), bei den Ermahnungen zur Dankbarkeit gegen Gott [7]), zum

Indess der Umstand, dass Manetho den Titular-Beisatz Miammu (von Ammon geliebt) als zum Namen gehörig betrachtet, oder bei diesem Fürsten besonders hervorgehoben fand, beweist entweder, dass Manetho, dessen Aegyptische, über das Lesen von Namen hinausgehende Kenntnisse zweifelhaft sind, *zur Krit. Man.* S. 23, sich durch den Beisatz verleiten liess, diesen Ramesses für einen andern zu halten, oder dass der besonders als „von Ammon geliebt" bezeichnete Fürst eben der grosse Ramesses oder Sesostris war, der auch auf Hermapions Obelisken-Inschrift (a. a. O. S. 34 f.) als Schutz Aegyptens gepriesen und durch den Beisatz ὂν Ἀμμὼν ἀγαπᾷ geehrt wird. Hierzu kommt, dass bei Eusebius der ebenfalls als der 15. Fürst der 18. Dyn. aufgeführte Ramesses noch den Zunamen Aegyptus hat, welchen Manetho eben dem gefeierten Ramesses oder Sethos zutheilt. Endlich ist der Bruder des letztern, dem derselbe während seiner Abwesenheit die Regentschaft übertragen, Herod. II. 107., vgl. Diod. I. 57., und welchen Manetho Armais oder Danaus nennt, bei Eusebius gleichfalls unter beiden Namen, bei Africanus als Armeses, der 14. Fürst der 18. Dyn., also richtig mit (dem 15.) Ramesses zusammen und nicht mit Sethos in der 19 Dyn. aufgeführt. Alles demnach spricht dafür, dass Ramesses („Miammu") der 15. König der 18. Dyn. und zugleich bei Manetho, wie Sesostris bei Herodot, der 332. König Aegpytens, identisch sind und dass das von Sethos Gesagte Jenem zukomme, man mag annehmen, dass die Listen mit den Zahlen Herodots selbstständig zusammentreffen, oder dass Manetho eben den Herodot vor Augen und die Absicht hatte, für dessen Zahlen Namen zu geben.

1) 5 Mos. 16, 1.

2) 2 Mos. 12, 2. 23, 15. 34, 18. S. ob. S. 311.

3) 5 Mos. 5, 14. 15. 4) 3 Mos. 25, 39. 42. 47. 55.

5) 2 Mos. 23, 9. 3 Mos. 19, 33. 34.

6) 5 Mos. 16, 12. 7) 5 Mos. 24, 17—22.

Muth im Kampfe [1]), zur Erstrebung der Heiligkeit [2]) u. s. w. [3]), wie schon in den ersten, einleitenden Worten des Dekalogs [4]) und dann der Begründung des ganzen gesetzlichen Verhältnisses überhaupt [5]), wird immer wieder auf jenen Ausgangspunkt der Volksgeschichte zurückgewiesen. Dies deutet übrigens für die betreffenden Institutionen und Lehren auf eine Zeit, in welcher die Erinnerung an die Aegyptischen Vorgänge noch neu und durch andere Ereignisse, wie die Kriege bei der Eroberung des Landes, die Bedrückungen in den Zeiten der Richter, noch nicht in den Hintergrund gedrängt war.

§. 10. Das aus Aegypten geführte Volk trat nun unter Moses den Weg durch die Wüste an, in welcher es vierzig Jahre lang verweilte. Erst gegen Ende derselben wurde die ostjordanische, schwer zu bekriegende Landschaft, in einem Angriffe, den die dort wohnenden Völker selbst hervorriefen, erobert und von den heerdenreichsten Stämmen in Besitz genommen. Die Eroberung des eigentlichen Kanaan blieb dem Josua überlassen. Das Hauptaugenmerk Mosis, dem die Einnahme des Landes selbst auch nur ein Aeusserliches war, ging dahin, die Constituirung des Volkes in einem Geiste zu vollenden, der seinem monotheistisch-sittlichen Wesen nach unvertilgbar dauern und gegen jede Verderbniss in sich selbst die herstellende Heilkraft finden sollte [6]).

1) 5 Mos. 20, 1. 2) 3 Mos. 11, 45.

3) Auch bei den andern Festen, dem Pfingstfeste, 5 Mos. 16, 10. 12. und Hüttenfeste, 3 Mos. 23, 42 f, wird, wie beim Sabbath, s. ob., an jene Erinnerungen mit angeknüpft.

4) 2 Mos. 20, 2.

5) 5 Mos. 6, 20—25.

6) Vgl. Th. I. S. 178.

Kap. 84.

Staats-Gesetz. „Theokratie."

§. 1. Als Josephus die Verfassung des Hebräischen Staates, andern Verfassungen gegenüber, eine Theokratie nannte, fühlte er selbst, dass dieser Ausdruck nicht ganz anpassend sey [1]), aber er ahnte doch nicht, dass er durch die Einführung desselben die Losung zu vielfach ganz unklaren und durchaus irrigen Auffassungen des Hebräischen Staatswesens gegeben habe. Der Verfasser hat eine Abhandlung über den Gegenstand am geeigneten Orte mitgetheilt [2]) und erlaubt sich, dahin zu verweisen. Daher hier nur noch einige vervollständigende Andeutungen. Was auch immer „Theokratie" heissen möge, sie konnte doch, wenn eine politische Staatsform, nur durch das Staatsgesetz selbst beabsichtigt und eingeführt seyn. Dies aber liegt uns in den pentateuchischen Institutionen vor und in ihnen, worauf wir gleichfalls bereits aufmerksam gemacht, findet sich der Ausdruck einer „Gottesherrschaft" nirgend [3]). Gleichwohl hat Josephus seine Vorgänger: Gideon sagt, indem er die angebotene Krone ausschlägt: nicht ich, nicht mein Sohn, Gott soll über euch herrschen [4]). In einen ähnlichen Gegensatz mit „Gottesherrschaft" wird die Königsherrschaft bei Gelegenheit der Vorgänge unter Samuel gebracht [5]). Indess ist es nicht klar, was man auch in diesen beiden Fällen sich unter dem Herrschen Gottes dachte, in wie fern nämlich die Gottesherrschaft aufhöre, wenn Statt

1) Jos. C. Apion. II. 16. 2) Mos. R. I. Kap. 1.

3) Nur einmal poetisch, im ganz allgemeinen Sinne heisst es 2 M. 15, 18: „Gott wird herrschen immerdar und ewig."

4) Richt. 8, 23. 5) 1 Sam. 8, 7.

des Richters, Feldherrn, Volksführers, ein König die Spitze der Verfassung bildete. Dazu kommt, dass Samuel nach dem Berichte die prophetische Berechtigung erhält, einen König zu wählen [1]) (von welchem natürlich vorausgesetzt und gefordert wird, dass er nach dem göttlichen Gesetze herrsche). Auch wird ja die Einführung eines solchen in dem Königsgesetze ausdrücklich gestattet [2]), wenngleich Samuel gegen die Verfassungs-Aenderung zu seiner Zeit persönlich Bedenken haben konnte.

§. 2. Indem man nun die von Josephus eingeführte Bezeichnung beibehielt, begingen viele Schriftsteller zweierlei Fehler, denn erstens nahmen sie an, die Hebräische Verfassung charakterisire sich selbst als „Theokratie", was nicht der Fall ist, und ferner „Theokratie" sey nahebei oder ganz identisch mit Hierarchie. Weder aber hat das Wort diese Bedeutung, noch wäre es, wenn es sie hätte, von Josephus richtig gewählt, dessen Auffassung ja auch immer nur eine subjective bliebe. Dass von einer Hierarchie im pentateuchisch-Israelitischen Staate nicht die Rede ist, gehet wohl aus den beigebrachten Beweisen zur Genüge hervor [3]). Welcher Art seine Verfassungsform war, wird gleichfalls ausgeführt werden. Gleichwohl ist die Benennung Theokratie nicht unbrauchbar gewählt, wenn man darunter versteht, dass der Gottesgedanke in diesem Staate das herrschende Princip war, und um so mehr, je weniger er eben nur durch die Priester einseitig vermittelt wurde. Gegentheils war es das Gesetz, das ihn vermittelte und zwar überall und in jedem Momente, in welchem es Anwendung fand.

1) Das. V. 9. 2) 5 Mos. 17, 14—20.
3) Kap. 78.

Israel sollte, wie sich seine Verfassung auch gestaltete, auch wenn sie in ihrer Selbstständigkeit einmal ganz aufhörte, mit oder ohne Opfer, also auch mit oder ohne fungirende Priester, stets Gottes seyn. Der Monotheismus war der Grundgedanke dieses Staates und sollte ihn selbst überdauern, um einst einen Sieg unter den Nationen zu feiern, den, wie die Propheten hoffen und verkündigen, die gleichfalls überdauernde Israelitische Gemeinde noch schauen werde [1]). Um dem Volke unter den täuschenden, glänzenden, sinnverwirrenden Phantomen des Heidenthums, aber auch bei einer sehr schwierigen, geographisch-politischen Stellung, diese widerstandsfähige Energie einzuhauchen, die sich unter Waffen und im Geiste bewähre, musste der Gottesgedanke durch Alles und überall unmittelbar zu den Gemüthern sprechen, sich gewissermassen mit denselben identificiren, um sie mit voller freudiger Kraft zu durchdringen. Hiervon hing auch das äussere Wohl des Staates ab, denn obschon klein, war er, solchergestalt geeinigt und begeistert, stark genug, lange seinen, noch nicht so sehr wie die Römer überlegenen, Feinden zu widerstehen, ja obzusiegen.

§. 3. Dieser das Ganze durchdringende und beherrschende Gottesgedanke konnte nicht phantastischer Art seyn, der die Gemüther fieberhaft entzünde, worauf Erschlaffung folgt, nicht durch den Reiz des Geheimnisses wirken, wie in den Mysterien der Heiden, deren zauberischer Mondschein die Sonne, deren der Mensch bedarf, nicht ersetzen konnte, sondern er musste Licht und Wärme seyn, den Menschen mit sich selbst ins Klare setzen und es ihm wohl seyn lassen. Nur die

1) Jes. 2, 2—6. 11, 1—12. Jerem. 23, 3—6. Sachar. 9, 9. 10. vgl. 3 Mos. 26, 44. 5 Mos. 4, 27—31. Mal. 3, 6. Röm. 11, 25. 26. vgl. V. 1. 11. 13 ff.

gesunde Kraft wahrer Gotteserkenntniss und wahrer Sittlichkeit, Intelligenz, Freiheit und Recht konnte der Aufgabe entsprechen, die diesem Volke mitten unter dem Heidenthume gestellt ward. In der That geht der Geist des Gesetzes dahin, diese Elemente in dem Volke wirken zu lassen und um so mächtiger, als es sie alle aus der wahren Quelle ableitet und auf Gott zurückführt. Alles daher, was diese Urkunde des Israelitischen Staates als gegeben schildert, oder verlangt, giebt und fordert sie im Namen Gottes. In der That lässt sich jede menschliche Pflicht auf die höchsten Gedanken des Rechts, der Ordnung und Sittlichkeit zurückführen, also auf Gott, der da will, dass der Mensch im Grössten und Kleinsten seiner würdig handle. Hierin besteht übrigens ein Unterschied der Mosaischen Gesetzgebung von der anderer alter Völker nur in der Reinheit der obersten Grundsätze, denn auch jene trennten Ethik und Recht nicht von einander und führten gleichfalls beide auf die Gottheit zurück. Auch in unserer Zeit herrscht die systematische Trennung nur in den Büchern. Dem Wesen nach muss die Verfassung des Staats gerecht seyn, das Recht der Sittlichkeit entsprechen und die Sittlichkeit kann ihren wahren Massstab nur in Gott selber suchen, ist z. B. das Recht partheiisch, die Liebe ausschliesslich, so hören sie auf göttlich, zugleich aber auch sie selbst zu seyn.

§. 4. In diesem, nach unserer Auffassung „theokratischen“ Sinne ordnet die pentateuchische Urkunde, die zugleich Verfassung, Recht, Ethik und Religion ist, die Verhältnisse und, man muss es bewundernd anerkennen, alle die wichtigsten Fragen, welche der Gesetzgeber noch immer rechtlich, sittlich, staatsrechtlich sich vorlegen kann, finden sich hier berührt und im Sinne des uneingeschränktesten Rechts und der Liebe, nach

den Verhältnissen damaliger Zeit erledigt [1]). Von diesem Standpunkte aus ist auch das geringste Polizey-Gesetz ein Gebot Gottes, weil es mit zur Ordnung und zum Gedeihen des Ganzen beiträgt, und auch die äusserlichste Forderung der Reinlichkeit gehört mit zum Begriffe des Heiligen, weil das Gegentheil den Menschen entwürdigt. Die von diesem Gesetze geschaffenen Gewalten, Propheten und Priester, Richter und Beamte, dienen dem „theokratischen" Gedanken, indem sie im Geiste dieses Gesetzes richten und walten, auf Natur und Geschichte hinweisend mahnen und lehren. Die Könige und Volksführer herrschen so im theokratischen Geiste, denn nicht sie, sondern dies Gesetz, als ein gottgegebenes also das „theokratische" Princip soll herrschen, an welches nach dem Grundgesetze: „thuet Nichts hinzu und nehmet Nichts ab" [2]), kein Mensch Hand anlegen durfte, dessen letzter Zweck aber in den Worten sich andeutet: „Und nun Israel, was fordert dein Gott von dir, als dass du ihn ehrfürchtest, in seinen Wegen wandelst und ihn liebest, ihm dienest von ganzem Herzen und ganzem Lebensgefühle, dass du die Gesetze des Ewigen beobachtest, auf dass dir wohl sey" [3]).

§. 5. Was ausserdem Inhalt und Charakter des pentateuchischen Gesetzes betrifft, so knüpft es in vielen Punkten an früher Dagewesenes an. Denn obschon Offenbarung, trägt es die Hauptkenntnisse von Gott, z. B. die wichtige Lehre von der Einheit, schon in die älteste Zeit zurück, wohin auch unter den Festen der

1) S. die Bestimmungen in Hinsicht der Armen (Pauperismus), bürgerlichen Verhältnisse und Fremdlinge (gleiche Rechte), Stellung der Frauen, der Dienenden (Sklaven-Emancipation), Propheten (Redefreiheit), der Volksvertretung, allgemeinen Wehrhaftigkeit in den betreffenden Abschnitten. Vgl. *Mos. R.* Einleit. S. XV. ff.

2) 5 Mos. 4, 2. 3) 5 Mos. 10, 12. 13.

Sabbath gehört. Auch in rechtlicher Beziehung geht es vielfach von einem frühern Herkommen aus, wobei es aber auf eine sehr bemerkenswerthe Weise reformatorisch auftritt. So wird die früher erlaubte Ehe mit zwei Schwestern verboten, die Polygamie beschränkt, das Leviratswesen gemildert, das Erbrecht theilweise auf Töchter übertragen, das willkührliche Recht der Erstgeburtsertheilung dem Vater genommen, das Recht des Verwandten gegen den Todtschläger auf das gesetzliche Mass zurückgeführt [1]), Opfer werden durch Beschränkung des Ortes, somit auch der Dauer, und eben so Gelübde der Ueberschätzung entzogen [2]) und Wunder als Beweismittel desavouirt [3]), welches Alles keinen geringen Fortschritt gegen frühere Zeit bezeichnet.

§. 6. Es gab kein Hinderniss, gute Einrichtungen aus andern Staaten anzunehmen, welche dann auch gern als solche bezeichnet wurden. Dahin gehören die richterlichen Institutionen, die dem Midianiter Jethro zugeschrieben werden [4]). Indess ist die Voraussetzung, dass Vieles von den Aegyptern entlehnt sey, nicht wohl haltbar, als wovon auch nirgend etwas erwähnt ist, vielmehr finden sich eben wichtige Gegensätze. So kennt das Mosaische Gesetz keine Gefängnissstrafen, die in Aegypten üblich waren, der Priesterstand erhielt eine durchaus andere Stellung, Religion und Cultus waren ganz verschieden. Die allgemeine, vom Gesetz begünstigte und geförderte Volksbildung [5]), so wie das repräsentative Princip in der Verfassung [6]) hoben in dieser jede Aehnlichkeit mit der Aegyptischen auf.

1) S. Ehe, Levirat, Erbfolge, Verwandtschaft.
2) S. die hieher gehörigen Abschnitte.
3) Kap. 80. §. 4. 4) 2 Mos. 18, 17 ff.
5) S. Kap. 37. §. 4—6. 6) Kap. 86.

§. 7. In den oben angeführten Worten [1]) sind zugleich die Motive einer gewissenhaften Befolgung der Gesetze angedeutet, nämlich das in Liebe sich concentrirende [2]), im Gehorsam sich äussernde Verhältniss zu Gott und das Wohlergehen des angeredeten Israels, also des Volkes. Der Gesetzgeber hat keine Belohnungen für den Einzelnen, als nur solche, welche demselben in der Theilnahme an dem Wohle der Gesammtheit zufliessen, wie die Sunamitinn in diesem Sinne, jede ausschliessliche Gefälligkeit ablehnend, sagt: „ich wohne unter meinem Volke" [3]). Das „Du" bei den in Aussicht gestellten Belohnungen richtet sich nicht an den Einzelnen, sondern stets an ganz Israel, wie wenn es im Dekalog heisst: ehre die Eltern, dass du lange dauerest und es dir wohlergehe in dem Lande [4]) das Gott dir giebt [5]), wo die Worte nicht sagen wollen, Gott habe das Land dem einzelnen Individuum gegeben, welches auf demselben für Erfüllung jener Pflicht lange leben und glücklich seyn, im entgegengesetzten Falle aber jung sterben, oder das Land werde verlassen müssen. Wie an dieser Stelle so wird ausdrücklich und deutlich und mit denselben Worten auch an andern die Dauer und das Glück des Volkes von Beobachtung der Gesetze [6]) und von Tugenden der Pietät [7]) abhängig gemacht, eine Ansicht die auch dem biblischen Vortrage der Geschichte

1) 5 Mos. 10, 12. 13. S. 422.

2) Vgl. 5 Mos. 6, 5. Th. I. S. 237. 3) 2 Kön. 4, 13.

4) Zur Feststellung der Bedeutung von אֲדָמָה vgl. 4 Mos. 11, 12: auf dem Erdreiche, d. i. Lande, das du zugeschworen seinen (des Volkes, s. vorher כָּל הָעָם הַזֶּה) Vätern, vgl. 1 Mos. 15, 18. und 28, 13. 15. wo אֶרֶץ und אֲדָמָה identisch und wechselnd gebraucht sind.

5) 2 Mos. 20, 12. 6) 5 Mos. 4, 26. 27.

7) Selbst in der Rücksicht gegen das Naturgefühl der Thiere, 5 Mos. 22, 6. 7.

überall eigen ist. Daher wurden in diesem Staate keine der bei andern alten Völkern üblichen, bürgerlichen Belohnungen [1], die den Einzelnen auszeichnen, eingeführt, und eben so wenig verheisst der Gesetzgeber, als normalen Lohn, die ausserdem allerdings den damaligen Vorstellungen (mit dem Bilde Henochs) lebhaft vorschwebende [2]) Aufnahme zu Gott, oder drohet er ewige Strafen, die ebenfalls individuellen Bezug haben. Er bleibt consequent dabei, den Einzelnen aus der volksthümlichen Gesammtheit nicht heraustreten zu lassen. Denn was gegründet werden sollte, war ja eben, wenn auch zu den höchsten, ewigen Zwecken, ein Volkswesen, also ein Zeitliches, da ein Jenseits dem Volke, als solchem, nicht bevorsteht, sondern nur seinen einzelnen Mitgliedern, unter den „Gerechten aller Völker" [3]). Man wird um so mehr den guten Tact billigen, die Ewigkeit, die Gott Jedem „ins Herz gegeben" [4]), in der Form bestimmter offenbarter Lohn- und Straf-Verheissung [5]) nicht einzumischen, als der Gedanke von der Form des Jenseits nicht gleichsam handgreiflich werden darf, sondern immer nur heilige Ahnung, innerstes Seelenbild bleiben muss. Auch war die grösste Gefahr, die dem Staate drohete, der Götzendienst. Gegen diesen sichert aber die Idee des Jenseits nicht, indem sie in seinem Bereiche vielmehr gleichfalls abergläubige Gestaltung annimmt und auch zum Todtendienste führt. Dagegen war die

1) Wie die Mauer- und Bürger-Kronen, Triumphzüge, Statuen, die selbst den Siegern in den Kampfspielen gesetzt wurden.

2) S. Kap. 41. §. 3—7. 3) *Sanhedr.* 90, b.

4) Koh. 3, 11.

5) Es macht einen unangenehmen Eindruck, den Persischen Gesetzgeber, der unter viel Erhabenes und Edles auch Kleinliches und Widriges einmischt, über Verhältnisse des Jenseits gleichsam protokollarisch disponiren zu sehen.

siegreiche Kraft und Einheit der dem Monotheismus treuen Nation ein viel deutlicherer Beweis für seine begeisternde Wahrheit. Es ist jedoch kein bloss weltlich-egoistischer Standpunkt [1]), auf welchen der Mensch gestellt wird, wenn er um des ihn und seine Kinder mit einschliessenden Wohles der Gesammtheit willen gut seyn soll [2]). Lehrte der Gesetzgeber auf die Stimme des Gewissens achten [3]), der Selbstsucht entsagen [4]) und aus Liebe zu Gott uneingeschränkte Liebe üben und heilig, gottähnlich werden [5]), so führte er Gefühle in die Zeitlichkeit ein, die überall nur auf der Basis der Ewigkeit bestehen können und sie in sich tragen [6]).

Kap. 85.

Volkswesen.

§. 1. Die Anzahl der aus Aegypten ziehenden Männer (ausdrücklich mit Ausschluss der Kinder) wird auf „ungefähr" 600000 angegeben [7]). Nach spä-

1) Und ist, wer das Gute eben um des ewigen Lohnes willen thut, nicht egoistisch? „Seyd nicht, wie die Knechte", sagen Hebräische Weise, „die dem Herrn um des Lohnes willen dienen." *Spr. d. Vät.* I. 3.

2) Denn dass das weltliche Glück des Einzelnen keinesweges stets und sicher der Erfolg der Tugend sey, wussten die Propheten und Andere recht gut, die nach solchen Grundsätzen lebten und sie, wie die Märtyrer, mit dem Leben vertraten. Der Hauptnachdruck liegt bei solcher Art eröffneten Aussichten immer auf dem Wohle der grossen Gesammtheit und der Nachkommen.

3) 1 Mos. 3, 8. 4, 5—7. Kap. 41. §. 9.

4) Kap. 23. §. 5.

5) 3 Mos. 19, 2 17 f. 33. 34. 5 Mos. 6, 5. 10, 17—19.

6) Ps. 17, 14. 15. Kap. 41. §. 6. 7.

7) 2 Mos. 12, 37.

terer, von einer Commission vorgenommener [1]) Zählung betrug die Anzahl der waffenfähigen Mannschaft vom 20sten Jahre und darüber: 603550 [2]) nebst 22000 Leviten von einem Monate und darüber [3]), und der zweiten Zählung gemäss, gegen Ende der vierzig Jahre, Israeliten und Leviten ebenso respective 601730 [4]) und 23000 [4]). Hiernach wäre die ganze Seelenzahl auf etwa drei Millionen zu berechnen [5]).

§. 2. Dem so erstandenen Volke blieb das ursprüngliche, familienartige Gepräge eigen, wie sich dies schon in der Benennung: „Kinder Israels" andeutet, welcher die Stammeseintheilung thatsächlich entspricht. Diese wiederum hatte ihre Ausläufe in einer weitern genealogischen Gliederung, deren äusserste Enden in dem gemeinsamen Centrum patriarchalischer Beziehungen ihre Einigung fanden. Denn es zerfiel [7])

1) 4 Mos. 1, 3. 4 ff. 2) 4 Mos. 1, 46. 2, 32.
3) 4 Mos. 3, 39. 4) 4 Mos. 26, 51, 5) Das. V. 62.
6) Es ist schon ob. S. 398. Note 4. angedeutet worden, dass die grosse Vermehrung des Volkes durch den Eintritt der Dienenden (zwar ärmern, aber ursprünglich doch gleichfalls freien Männern) sich wohl erklären lasse, deren Aufnahme ins Volk (als Freigelassene) ja auch selbst bei Griechen und Römern üblich und nach den minder ausschliesslichen Ansichten der Hebräer noch leichter war. Eine andere Frage ist, ob diese Volksmenge in Palästina Raum finden konnte, welches durchschnittlich 31 Meilen lang, 15 breit, einen Flächenraum von 465 Quadratmeilen hatte (Raumer, *Palästina* S. 22). Indess schon ein älterer Geograph bemerkt, dass Palästina bei seinem wellenförmigen Boden einen grössern Flächenraum darbot, als die geographische Gradmessung andeutet (Hammelsveld, *bibl. Geogr.* S. 238). Wenn nun das Königr. Sachsen auf 274 Quadratmeilen 1 Mill. 500000 Einwohner hat, so konnten jene 3 Mill. um so mehr Raum finden, als die Steppen bis zum Euphrat hin, mit vielen Oasen, sich unmittelbar an die östliche Landschaft anschlossen und von Israelitischen Hirten benutzt wurden, wie die um die Weideplätze am Euphrat geführten Kriege beweisen, s. Th. I. S. 167.
7) Jos. 7, 14.

das ganze Gemeinwesen in 12 Stämme, der Stamm in Familien, diese in Häuser und diese in „Männer“, d. i. Familienväter [1]). Also hier eine aufsteigende Reihe eines immer sich weiter ausbreitenden Complexus von Familien, so dass auch der ganze Stamm sich als eine Familie, ein Stammhaus, oder „Haus der Väter“ betrachtete. Der Patriarch des Stammes stand an der Spitze des Ganzen, ihm waren die Aeltesten der Familien im patriarchalischen Sinne untergeordnet, dem Patriarchen der Familie die der Häuser, dem Patriarchen des gemeinschaftlichen Familien-Hauses die Väter der einzelnen Familien. Die Angesehensten unter denselben waren die Aeltesten des Volkes [2]). Dieser genealogische Zusammenhang des Ganzen wurde nachmals für Heirath, Erbrecht, Volksvertretung, Kriegsdienst sehr wichtig und machte genaue genealogische Tabellen zu einem unentbehrlichen Bedürfnisse [3]).

§. 3. Es herrschte demnach in dem Volke auch im Allgemeinen bürgerliche Gleichheit. Nur nach patriarchalischen Ansichten und Principien ordneten sich die Familie dem Aeltesten, die Familien-Aeltesten dem Stammesfürsten unter. Es gab keinen Unterschied nach Ständen oder Casten, sonach auch keine Verschiedenheit persönlicher Berechtigung [4]). Dieser Zustand der Gleichheit, zugleich auch als Bürgschaft persönlicher Unabhängigkeit, sollte bei der Besitznahme Pa-

1) גְּבָרִים, wofür auch אָבוֹת, Väter.

2) S. die ausführliche Auseinandersetzung und Begründung, so wie den Nachweis der Bedeutung der einzelnen hieher gehörigen, von Gesenius theilweise nicht richtig aufgefassten Bezeichnungen im *Mos. R.* I. Kap. 2.

3) S. ob. S 203 f. vgl. S. 99.

4) Von Leviten und Priestern s. Kap. 78. Von dem Vorrechte der Söhne und des Erstgeborenen im Erbrechte Kap. 67.

Kistina's befestigt und für die Zukunft gesichert bleiben. Das Land wurde also nach dem Loose unter die Stämme und die Ländereien der einzelnen Stammesantheile wieder unter die Familien vertheilt, ohne jede andere Rücksicht bei der Bemessung der Antheile, als die der grössern oder geringern Personenzahl der Familien [1]). Diese Vertheilung des Besitzes und Vermögens sollte stehend erhalten und die ursprüngliche Schuldenlosigkeit der Einzelnen stets nach einem gewissen Zeitraume wieder hergestellt werden, durch die Institution des Jobeljahres [2]).

Kap. 86.

Verfassung. Volksvertretung. Abgaben und Schätze.

§. 1. An der Spitze des Israelitischen Staates stand unwandelbar das gegebene Gesetz [3]), neben ihm fast immer ein Einiges Oberhaupt, Moses, Josua, der Richter, der König. Doch nahm auch das Volk durch seine Vertreter Antheil an der Berathung wichtiger Unternehmungen. Sowohl dies, als auch der Einfluss der Propheten wirkte der Despotie entgegen, zu welcher allerdings die Könige theilweise neigten, die aber doch nie schrankenlos, gleich dem nachmaligen Asiatischen Despotismus, wurde. Der Charakter des Gerichtswesens, der polizeilichen Anstalten und der Vertheidigungsmittel war ein durchaus volksthümlicher und unterschied sich mannigfach von den betreffenden Institutionen anderer alter Staaten. Auch das Wesen des

1) 4 Mos. 26, 53. 55 33, 54. 2) S. Kap. 66.
3) S. Kap. 84.

Cultus und der Volksreligion griff mächtig, aber nicht hierarchisch, in den Staatsorganismus ein [1]).

§. 2. Schon bei dem Auftreten Mosis in Aegypten zeigt es sich, dass das ganze Volk durch seine Aeltesten vertreten ward, und dass man mit ihnen dasjenige verhandeln konnte, was die Gesammtheit anging. Moses versammelt, um mit denselben gemeinschaftlich vor Pharao zu treten [2]), alle Aeltesten [3]), welche dann unmittelbar darauf als das Volk bezeichnet werden [4]). Während der Gesetzgebung sieht man diese Aeltesten, auch Berufene der Gemeinde, oder Berufene der Versammlung [5]) genannt, fortwährend in Wirksamkeit, indem sie theils die Vorträge Mosis hören und genehmigen, theils ihm auch Gesetzes-Vorschläge machen, oder andere Beschlüsse mit ihm gemeinschaftlich fassen [6]). Sie sind es, durch deren freiwillige Annahme das von Moses vorgetragene Gesetz erst wirkliche Rechtskraft und Geltung erhielt, was als ein Eingehen in den Bund bezeichnet wird [7]). Die Berufung der Volksrepräsentanten während des Aufenthaltes im Lager zur Zeit Mosis geschah durch Signale, welche mit Trompeten gegeben wurden [8]). Es gehet

1) S. die betreff. Abschnitte.

2) 2 Mos. 3, 16—18. 3) 2 Mos. 4, 29.

4) 2 Mos. 4, 30. 31.

5) קְרִאֵי הָעֵדָה, 4 Mos. 1, 16. 26, 9., oder קְרִאֵי מוֹעֵד, 4 Mos. 16, 2., daher: „Zelt der Versammlung", weil vor dessen Eingange die Aeltesten des Volkes sich versammelten, s. ob. S. 398. Note 4.

6) Interessante Beispiele einer Verhandlung des Gesetzgebers mit den Aeltesten s. 5 Mos. 1, 9—14. u. V. 22. 23., vergl. *Mos. R.* I. S. 42 i. d. Note.

7) Z. B. 5 Mos. 26, 17. 18. 29, 9—14. 24.

8) 4 Mos. 10, 3. 4., s. Th. I. S. 280. Ob auch in späterer Zeit diese Signale zur Zusammenberufung der bereits an einem Orte versammelten Aeltesten in Anwendung kamen, darüber verlautet in den bibl. Büchern Nichts.

aus dieser Stelle, wie auch aus andern, deutlich hervor, dass es zur Zeit der Gesetzgebung einen zwiefachen Rath gab, einen grossen und einen kleinen. Den letztern bildeten die zwölf Stammfürsten allein; er soll durch lang ausgehaltene Trompetentöne berufen werden. Der grosse Rath aller Repräsentanten bestand aus den Familienältesten überhaupt und schloss die Fürsten natürlich mit ein [1]).

Ausser diesem Rathe geschieht noch eines Senates Erwähnung, welchen Moses aus der Mitte der Volksältesten erwählt [2]). Er bestand aus siebenzig Männern und gab die formelle Norm für die spätern Sanhedrin. Er war der nächste Rath des Gesetzgebers und unterstützte ihn, bei dem hohen Ansehn, dass die Mitglieder im Volke genossen, moralisch. In keiner Weise aber konnte dieser Rath allgemein bindende Beschlüsse fassen. Dazu gehörte die Berufung sämmtlicher Repräsentanten.

§. 3. Auch Josua hält eine Volksversammlung zur Erneuerung des Bundes, gleichsam zur Befestigung der Constitution, indem er doch nur die Aeltesten beruft [3]). Es ist lehrreich, wie an der betreffenden Stelle die Ausdrücke „ganz Israel" oder „das Volk" mit der Aufführung nur der „Aeltesten" abwechseln [4]). Um die Wahl eines Königes von Samuel zu verlangen, versammeln sich alle Aeltesten Israels zu Ramah [5]). Sie werden im Fortgange des Berichtes gleichfalls als das Volk bezeichnet [6]). Eben so ist es zu verstehen, wenn Samuel später das Volk

1) Die Idee der Repräsentation der Abwesenden durch die Gegenwärtigen ist deutlich 5 Mos. 29, 13. 14. ausgesprochen.

2) 4 Mos. 11, 16. 17. 3) Jos. 23, 2. 24, 1. 2.

4) Nur in diesem Sinne heisst es 24, 19. 21: Josua spricht zum Volke und das Volk spricht zu Josua.

5) 1 Sam. 8, 4. 6) V. 7. 10. 19. 21. 22.

nach Mizpah beruft, um zur Königswahl zu schreiten [1]). Auch unter den Königen [2]), während der Gefangenschaft [3]) und unter den Makkabäern [4]) finden wir dies Herkommen fortbestehend und das Volk, durch die Vermittelung seiner zum Rathe sich versammelnden Aeltesten, oft einen sehr wesentlichen Einfluss üben. Es ist demnach von besonderer Wichtigkeit für das Verständniss der biblischen Schriften, den oft im obigen Sinne vorkommenden Ausdruck: „das Volk" nach seiner wahren Bedeutung zu verstehen [5]).

§. 4. Die Verfassung war also gewissermassen eine patriarchalisch-repräsentative, an deren Spitze während des bei weitem grössten Zeitraumes des Israelitischen Staatswesens Suffeten, dann Könige standen. Was die Repräsentanten, die Aeltesten und Väter der Familien beschlossen, durchdrang alsbald gleichsam das Mark des ganzen Volkes. Jene vertraten seine Interessen auf die naturgemässeste Weise und fanden die willigste, in der Pietät gegründete Folgsamkeit. Nur von dem Gesichtspunkte einer solchen Constitution wird man es erklärlich finden, dass ein Prophet, ein Richter, eine Frau, die im Volke aufstanden, durch ihre begeisterten Worte ohne Verzug das ganze Volk zum

1) 1 Sam. 10, 17. Vgl. V. 25. mit 8, 22.
2) 2 Kön. 21, 24. 23, 30. 2 Chron. 23, 20. 21. 26, 1. 2. 36, 1.
3) Jer. 29, 1., vgl. Esra 4, 2. 3. 6, 7. 4) 1 Makk. 12, 6. 35.
5) Vergl. Salvador, *histoire des Instit. d. Moïse*, L. II. Ch. 2. Ein bemerkenswerthes Beispiel bietet sich bei dem Regierungsantritte Rehabeam's, 1 Kön. 12, 1 ff., dar. Die trotzige Antwort, die er „dem Volke" giebt, veranlasst, dass „ganz Israel", V. 16, erwidert: „Wir haben keinen Antheil an David, zu deinen Zelten Israel!" Dies Auseinandergehen der Versammelten war eben dadurch dem jungen Könige verderblich, dass bei der Entfernung der Volksvertreter jede Möglichkeit aufhörte, mit dem Volke weiter zu verhandeln, während das Auseinandergehen einer nur zusammengelaufenen grossen Menge gegentheils als das Wünschenswertheste hätte erscheinen können.

Handeln bewegen konnten. Sie durften nur die einzelnen Patriarchen um sich versammeln und konnten, wenn sie diese für ihre Idee zu gewinnen wussten, der schnellen Verbreitung des Aufrufes im Volke und unmittelbarer Wirkung gewiss seyn. Vermöge dieses Organismus blieb das Volk auch ohne einigendes Oberhaupt fähig, sich als Ganzes zu bewegen und gemeinsam zu handeln, wie z. B. öfter in den Richterzeiten [1]). Auch die prophetische Redefreiheit fand solchergestalt an dem Volke einen mächtigen Rückhalt [2]).

§. 5. Die Abgaben, welche das Volk verfassungsmässig von seinem Einkommen aufzubringen hatte, waren ursprünglich nicht bedeutend. Es gehörten dahin die bürgerlichen Leistungen, welche das Städtewesen erforderte [3]), und die den Leviten zu verabreichenden Zehnten, nebst den Deputaten der Priester [4]) und den Armenspenden [5]), für welche indess eine gesetzliche Controle nicht angedeutet wird. Die Ober-Richter, wie die städtischen Richter und Beamten verwalteten ihr Amt unentgeltlich. Indess nahmen bei der Einsetzung der Könige jene Abgaben durch neu eingeführte [6]) auf eine unter Salomo sehr drückende Weise [7]) zu. Zum Theil wurden sie in der Form regelmässiger [8]), oder freiwilliger Geschenke [9]) dargebracht. Der bei der Zählung des Volkes unter Moses eingeforderte halbe

1) S. besond. Richt. 20, 1 ff., vgl. 19, 1. Nach 20, 1. 2. war, durch Gegenwart nur der „Spitzen" (פִּנּוֹת) d. i. Häupter des Volkes, ganz Israel von Dan bis Beerseba mit 400000 Bewaffneten zu Mizpah, wie Ein Mann versammelt.

2) 1 Kön. 18, 19. Jerem. 26, 16—19. Vergl. überh. *Mos. R.* Kap. 3.

3) Kap. 69. §. 3. 4) Kap. 78. §. 6. 5) Kap. 70.

6) 1 Sam. 8, 15, wird dergleichen in Aussicht gestellt.

7) 1 Kön. 12, 4. 8) 1 Kön. 10, 14. 25.

9) 1 Sam. 10, 27. 16, 20. 2 Chron. 17, 5.

Schekel wird zum Dienste des Heiligthums verwendet [1]). Diese, wie es scheint [2]), damals nur ein für alle Male geforderte Abgabe, oder auch die bei dem Bau des heiligen Zeltes geforderten Geschenke [3]) galten später als Anhalt [4]) für Einforderung einer, der „Auflage Mosis" entsprechenden, freiwilligen Gabe [5]) zur baulichen Ausbesserung des Heiligthums [6]). Eine regelmässige Verpflichtung, zu gleichem Zwecke jährlich ⅓ Schekel zu geben, wird unter Nehemiah eingeführt [7]). So entstand die später normale Abgabe des halben Schekels an den Tempel [8]). Aus freiwilligen, als „Andenken Israels" von der Beute im heil. Zelte niedergelegten Gaben [9]) bildete sich, durch Mehrung bei spätern gleichen Gelegenheiten, ein heiliger „Schatz" [10]), der indess einige Male, um einen feindlichen Einfall zu verhindern, angegriffen wird [11]). Ausserdem gab es auch einen königlichen Schatz [12]), vielleicht von Salomo angelegt [13]).

Kap. 87.

Höchste Gewalten. Geschichtlicher Ueberblick.

§. 1. Vierzig Jahre lang hatte Moses, umgeben von dem Rathe der Siebenzig, durch Vermittelung der

1) 2 Mos. 30, 12—16., vgl. 38, 25—28. 2) *Mos. R.* S. 291.
3) 2 Mos. 25, 1 ff. 4) 2 Chron. 24, 6. 5) Das. V. 8—11.
6) Das. V. 12 ff. 7) Neh. 10, 33. 34.
8) *Schekal.* I. 1 Matth. 17, 24. Philo T. II. ed. Mangey p. 224. Jos. *Ant.* XVIII. 9. b. Jud. VII. 6.
9) 4 Mos. 31, 48—54.
10) Jos. 6, 19, 24. 1 Chron. 22, 14—16.
11) 2 Chron. 16, 2. 2 Kön. 18, 15.
12) Gleichfalls 2 Kön. 18, 15 erwähnt.
13) 1 Kön. 10, 21.

Fürsten und Aeltesten [1]), das Volk geleitet. Sein Amt hat keinen eignen Namen, sein Ansehen war das eines „Königes" [2]) und eines gewaltigen „göttlichen Mannes" [3]) und doch des „Mildesten, Anspruchlosesten unter allen Menschen" [4]). Seine Macht gründete sich — ohne äusserliche, staatliche Norm — allein auf das Göttliche seiner Sendung, auf die Unerschütterlichkeit eines hohen und reinen Willens, auf einen hellen Blick, der tief in die Herzen und weit in die Zukunft schauete, vor Allem aber auf die überwältigende Herrlichkeit der mächtig in Staatsleben und Volksbildung eingreifenden Lehren von Gott und edler Menschensitte, denn es fehlte im Volke nicht an Solchen, die jene begriffen und würdigten [5]).

1) Kap. 86. u. 5 Mos. 33, 5. 2) Ebend. V, 5. 3) Das. V. 1. 4) 4 Mos. 12, 3.

5) Man hat die Zeiten Mosis häufig nicht richtig beurtheilt. Man hat den Tadel des hoch stehenden Gesetzgebers zu buchstäblich genommen und zu sehr auf Alle bezogen (vgl. ob. Kap. 81. §. 3.) und dem gesammten Volke ein Mass von Rohheit und Störrigkeit zugesprochen, welche es in vollkommenen Gegensatz zu Moses und das Gesetz stellte und es ganz unbegreiflich erscheinen liess, wie in einem solchen Volke eine solche Gesetzgebung haften konnte, die stets mit dem Geiste der Nation in Wechselwirkung stehen muss, s. I. Kap. 18. §. 3. Die damalige Einführung eines Cultus in Form des Aeg. Apisdienstes, unter angegebenen, momentanen Verhältnissen und Motiven, 2 Mos. 32, 1—8., wird man milder beurtheilen, wenn man weiss, welche Gewalt noch jetzt der Aberglaube auf viele Gemüther übt, das Murren des Volkes über Wassermangel und dergl., wenn man die furchtbaren Schilderungen der Reisenden von diesem Tode der Wüste liest. Auch das Deuteronomium hebt die Schrecken der Wüste hervor, wo Dürre, Durst und giftige Thiere weilen und nennt den Aufenthalt daselbst eine „Prüfung", 5 Mos. 8, 2. 3. 15. 16. In dem Segen Mosis werden die Stämme Israels, deren Fürsten und besserer Theil in den Plan des Gesetzgebers eingingen, nach ihrer Würde behandelt und auch das Zeugniss des Propheten lässt der damaligen Hingebung Gerechtigkeit widerfahren: „Ich gedenke dir die Innigkeit deiner Jugend, die Liebe deiner

§. 2. So wie der von ihm organisirte weltliche Staat nicht eigentlich Zweck, sondern Mittel war und seinen Schwerpunkt ausserhalb seiner selbst, in geistigen Interessen hatte, welche die Menschheit angingen — auf dass durch die Offenbarungen des „von Sinai her Leuchtenden“ [1]), der „die Völker liebet und alle ihre Heiligen an seiner Hand führt“ [2]), und durch Abraham „alle Nationen der Erde gesegnet würden“ [3]) — so hatte diese Organisation auch formell das Eigenthümliche, dass ihre vorzüglichste Tendenz sich auf Gemeindebildung richtete, welche dann auch in den christlich-religiösen und den neuesten städtischen Verhältnissen fortgesetzt, weiter entwickelt und wichtig wurde [4]). Denn zwar im Hinblick auf Palästina und das dort anzutretende Verhältniss als Ackerbau-Staat, aber vorläufig doch noch ohne heimischen Boden, in der Wüste umherziehend, wurde das Volk zum Ganzen verbunden, um allerdings lange Zeit hindurch in Palästina ein starkes Nationalwesen zu bilden, aber auch später wiederum ohne dies Land — denn der Gesetzgeber wusste, dass jedes weltliche Reich zerstörbar ist, er weissagte einstige Zerstreuung des Volkes [5]) — als Gemeinde fortdauern zu können, auf dass Israel nicht im Boden, sondern im Gesetze seinen Halt sehe, ja aller Orten „Gott suchen und finden“ [6]) möge, „niemals untergehe, nirgend verlassen“ sey [7]).

bräutlichen Zeit, da du mir nachwandeltest in der Wüste, im ungesäeten Lande; heilig war Israel dem Ewigen, Erstling seiner Früchte“, Jer. 2, 2. 3.

1) 5 Mos. 33, 2. 2) Das. V. 3. 3) 1 Mos. 12, 3.

4) In den alten Staaten ging das Individuum gänzlich in der Respublica auf, in manchen Perioden der Ritterzeit war der Einzelne, auf eigne Kraft gestützt, sich selber Alles, die Gemeinde vermittelt die persönlichen Interessen und die gemeinsamen.

5) 5 Mos. 4, 27. 6) Das. V. 29. 30.

7) Das. V. 31. 3 Mos. 26, 44 f.

§. 3 Hatte Moses durch die Kraft des Geistes gewaltet, so Josua, der das begonnene Werk fortführen sollte, mittelst einer gesetzlich eingeführten, kriegerischen Organisation [1]). Er hatte bereits zu Mosis Zeit einen wüthenden Anfall der Amalekiter siegreich zurückgewiesen und stand nun wesentlich als Feldherr an der Spitze des zum Angriff Palästina's schreitenden Volkes. Denn man glaubte, wie es scheint, auf dies Land ein besonderes Recht zu haben, da die Eroberung der östlichen Provinzen, welche näher lagen und jenes gänzlich umschlossen, ursprünglich doch nicht beabsichtigt ward [2]). Der Stoss, den die Einziehenden

1) S. Krieg.

2) Die Frage, in wiefern die Israeliten ein Recht zum Kriege mit den Palästinensern und zur Einnahme des Landes hatten, ist von Michaelis in seinem *Mos. Rechte* weitläufig behandelt und zu Gunsten der Israeliten entschieden, später auch von mehrern Forschern in's Auge gefasst und in verschiedenem Sinne beantwortet worden. Es ist eine eigne Sache um das Auffinden von Rechtsgründen zu einem Kriege, die häufig mehr subjectiver Art sind. Man könnte aus neuern Zeiten, um von den Unmenschlichkeiten bei der gewiss ganz rechtslosen Eroberung Amerika's zu schweigen, namentlich die Kreuzzüge als Parallele aufführen. Es erschien damals vielen Tausend, theilweise gewiss edel und religiös fühlenden, christlichen Rittern ein glorreiches Werk, dasselbe Palästina zu erobern, weil dort das Grab Christi. Die Vertheidiger der Israeliten hätten eben so auf die denselben heiligen Gräber der Patriarchen hindeuten können, so wie darauf, dass die Mohamedanischen Inhaber Palästina's doch Verehrer des Einen Gottes, jene alten aber Molochsdiener, Menschenopferer waren, deren Ausrottung, von dem gleichen religiösen Standpunkte, etwa noch gerechtfertigter erscheinen konnte. Vom archäologischen indess hat nur die Frage Interesse, ob den Israeliten hierbei ein rechtliches Moment irgend schon zum Bewusstseyn gekommen, und welches? In dieser Beziehung bietet sich allerdings der auffallende Umstand dar, dass die Landschaft, welche die Israeliten erobern wollten, rings um von solchen Ländern eingeschlossen war, auf die der Eroberungsplan ursprünglich sich nicht ausdehnte. Denn abgesehen von denen der Edomiter, Moabiter, Ammoniter, welche sie als Verwandte nicht angriffen, 5 Mos. 2, 4—6. vgl.

auf die Einwohner des Landes, unter dem Beistande der bereits in der ostjordanischen Landschaft angesessenen Stämme [1]) ausübten, war kräftig, und blieb nicht ohne Einfluss auf die Europäischen und andern Küstenländer des mittelländischen Meeres. Denn die Palästinenser flohen auf Phönicischen Schiffen und gründeten dort überall die vielen, deshalb sogenannten „Phönicischen" Kolonieen [2]). Nachdem aber ein bedeutender Theil des Landes erobert war, liess der Eifer nach, da die Stämme sich einzurichten hatten und die Volksmenge vielleicht noch nicht so zahlreich war, um das ganze Land zu füllen [3]). Auch war Josua alt geworden, er begnügte sich demnach, das Land, mit Einschluss der grossen, noch nicht eingenommenen Strecken, unter die

4 Mos. 20, 21. 5 Mos. 2, 9—12. 18—23., beabsichten sie auch keinen Krieg gegen die Emoriter in Hesbon und die Rephaiten in Basan. Vielmehr wünschten sie nur friedlichen Durchzug, mit dem Anerbieten, Lebensmittel und selbst Wasser zu bezahlen, und erst als die letztgenannten Völker ihnen, verweigernd, mit dem Schwerdte entgegenkamen, nahmen sie die Ausforderung an und die schönen Hochebenen mit den ausgezeichneten Weideplätzen in Besitz, 5 Mos. 2, 26 ff. 3, 1 ff., wodurch auch Kanaan zugänglich wurde. Ob man nun etwa aus frühern, schon während des Aufenthaltes in Aegypten begonnenen Kämpfen, ob. S. 401., oder aus andern Gründen einen hier, wie es scheint, sich kund gebenden Unterschied der Rechtsauffasung herleitete, bleibt dunkel. S. *Mos. R.* Kap. 93.

1) 4 Mos. 32, 17. 18. Jos. 1, 12 ff. 22, 1 ff.

2) S. hierüber Forschungen I. S. 10. Die daselbst mitgetheilte, nach Procopius *de b. Vandal.* I. 11. in der Nähe Karthago's gefundene Inschrift, welche sich als Denkmal derer ankündet, die „vor Josua, dem Räuber, geflohen", hat vielleicht mindestens den Werth einer bedeutsamen Sage. Nach Jos. 11, 8. fliehen die Verfolgten bis Sidon. „Noch jetzt möchte man im Namen der Falasthjn, Chus und anderer im Atlasgebirge umherziehenden Stämme die Enkel der Philister und der von Josua, Nachfolger des Moses, aus Canaan verdrängten Geschlechter erkennen." Joh. Müller, 24. *Büch. allg. Geschichte.* Bd. I. S. 103.

3) 2 Mos. 23, 29—31.

Stämme zu vertheilen [1]). Er stand nach Josephus 25 Jahre an der Spitze des Gemeinwesens [2]).

§. 4. Als Josua starb, ermassen die Volksältesten, dass nunmehr in der Eroberung des Landes fortzuschreiten sey [3]). Indess blieb ein Theil der Kanaaniter unbesiegt, um — nach der Anschauung des Buches der Richter — zugleich als Prüfung und als Geissel, besonders aber auch, um jeder neuen Generation Israels als bleibende Kriegsschule zu dienen [4]). Die dann folgende Zeit der Richter [5]) hat das Eigenthümliche des häufigen Erwachens eines kräftigen Volksgeistes, freilich auch dazwischen eintretender Erschlaffung und Zerfallenheit. Die stets aus dem Volke hervorgegangenen Richter, ohne staatliches Einkommen und ohne Erblichkeit ihrer Würde, stützten sich auf jenen bessern Geist, oder riefen ihn wach. Bei Einigen derselben war in der That das wirkliche Richteramt [6]) das Ursprüngliche und Vorwiegende, so bei Deborah [7]),

1) Jos. 13, 1 ff. 2) Jos. *Ant.* V. 1, 29.

3) Richt. 1, 1. vgl. Jos. 24, 21.

4) Eine für jene Zeit merkwürdige Auffassung. Es wird ganz besonders hervorgehoben, dass die Völker belassen waren, damit die Israeliten sich an ihnen in Kanaanitischer Kriegsweise versuchen könnten, nämlich dass diejenigen (also jüngern) Generationen davon Kenntniss erhalten und den „Krieg lernen" sollten, welche darin noch unerfahren waren. Es ist bekannt, dass auch die Römer in früher Zeit einige Völkerschaften Italiens nicht völlig unterjochten, um an denselben eine fortdauernde Kriegsschule zu haben.

5) Diese Bezeichnung findet sich bekanntlich auch in den Karthagischen (also Phönicischen) „Sufetes" wieder, Phönicier und Israeliten haben demnach die Institution wohl die Einen von den Andern angenommen. Der Singular hiess wahrscheinlich nicht wie Römer ihn bildeten, Sufes, sondern *Sufet* und bedeutet bald den Oberrichter, bald die gewöhnlichen Richter (wie in den bibl. Schriften), welches zur Aufhellung der bekannten Stellen bei Livius führt, und den Kommentatoren entging.

6) 5 Mos. 17, 8—13. Kap. 72. §. 3. 7) Richt. 4, 4. 5.

Thola und Samuel [1]) und mehr noch bei Jair, Ibzan, Elon, Abdon, zu deren Zeit gar kein Krieg erwähnt wird. Dagegen war bei den andern die Kriegsführung und Befreiung des Volkes die Hauptsache, oder der Beginn ihrer Wirksamkeit. Jephtha und Simson waren eigentlich nur Krieger, Abimelech Beherrscher von Sichem. Othniel, Ehud, Gideon mochten indess, nach ihrer Befreiung des Volkes, viel auch als Richter wirken. Eli war als Hoherpriester zugleich Oberrichter, weil kein anderer zu seiner Zeit aufgetreten. Ausser ihm war kein Richter aus dem Priestergeschlechte, auch Samuel war Levit, nicht Priester [2]). Die Unterdrückung der Israeliten durch andere Völker erstreckte sich wohl selten, vielleicht nie über das ganze Land, sondern meist nur über einzelne Stämme [3]). Die rich-

1) 1 Sam. 7, 15—17.

2) Folge und Richterzeit der Einzelnen: Othniel, Brudersohn des Caleb, Richt. 3, 9., also aus Judah, 40 Jahre, V. 11., Ehud aus Benjam. 3, 15. 80 J. V. 30; (Samgar, wird nicht als Richter bezeichnet, die Angabe: er war nach Ehud und half Israel, bezieht sich wohl nur auf sein, wie es scheint, vorübergehendes Auftreten als Krieger, welches doch immer noch während der Richterzeit des alten Ehud seyn konnte); Deborah vielleicht aus Judah s. unt. 40 J. 5, 31.; Gideon aus Manasse 6, 11. 15. 40 J. 8, 28; (Abimelech 3 Jahre, zu Sichem 9, 22.) Tholah aus Isaschar 10, 1. 23 J. V. 2. Jair, ein Gileadite 22 J. 10, 3; Jephtha, gleichfalls Gileadite 11, 5. 6 J. 12, 7.; Ibzan von Bethlehem 7 J. 12, 8. 9.; Elon Sebulon, 10 J. 12, 11.; Abdon wahrscheinlich aus Ephraim 12, 13. 15. 8 J. V. 14. Simson aus Dan 13, 2. 24. 20 J. 15. 20.; Eli, Hoherpriester 1 Sam. 2, 11. 4, 18. 40 J. 4, 18.; Samuel, Levit 1 Sam. 1, 1. vgl. 1 Chron. 6, 18 — 20. wahrscheinlich 20 J. nach 1 Sam. 7, 3. 6. (nach Joseph. *Ant.* VI. 13, 5: 12 Jahre).

3) Wenn es z. B. Richt. 4, 1. heisst, Gott habe Israel in die Gewalt des Jabin gegeben, so ist es doch offenbar, dass nur die nördlichen Stämme eigentlich unter diesem Druck litten. Daher auch das Aufgebot das. V. 6. nur an diese, Naphthali und Sebulon, zunächst ergehet. Andere Stämme aber — Ephraim, Benjamin, (Machir d. i.) Manasse, Isaschar — schlossen sich freiwillig an, dagegen blieben

tige Zahl der Jahre für den Zeitraum der Richter scheint 359 zu seyn und herauszukommen, wenn man die einzelnen Richterzeiten summirt und die angegebenen Zeiträume der Unterdrückung, aus sich darbietenden Gründen, in dieselben einrechnet [1]).

jenseits des Jordans: Reuben und Gilead, d. i. Gad, ferner Dan und selbst der nahe wohnende Stamm Asser vollkommen theilnahmlos, Richt. 5, 14—18. Judah wird auffallender Weise gar nicht, weder unter den belobten, noch den getadelten Stämmen aufgeführt, wenn nicht etwa שָׂרַי „meine Fürsten", V. 15., sich, zugleich andeutend dass Deborah dieses Stammes war, auf ihn bezieht (*Mos. R.* S. 669 i. d. Note). Auch im Kampfe warf sich Sebulon zuerst auf den Feind und bildete Naphthali das eigentliche Centrum „auf den Höhen des Schlachtfeldes", V. 18., als für eine Sache, die sie eigentlich anging.

Eben so lastete nach dem Richt. 10, 7 ff. Erzählten damals der Druck eigentlich nur auf den jenseits des Jordans wohnenden Stämmen, wenn auch die Ammoniter in die diesseitigen Ländereien einzelne Streifzüge unternahmen. Denn auch diesmal wurde der Krieg nur von wenigen Stämmen, und zwar den jenseits des Jordans wohnenden, in Gilead, wo die Feinde sich versammelt hatten, V. 17., geführt, unter Anführung des Gileaditers Jephtha, dessen sogenanntes Richteramt sich auch wohl schwerlich weiter erstreckte, als über die dortige Landschaft, da er — überhaupt ein roher, ungebildeter Mann — selbst mit den stammesverwandten Ephraimiten diesseits des Jordans einen blutigen, schonungslosen Krieg führte, 12, 4—6.

1) Für die Berechnung der Dauer der Richterzeiten bieten sich dreierlei verschiedene Angaben dar: die in dem betreffenden Buche bezeichneten Zeiträume der Unterdrückung und der durch die auftretenden Richter herbeigeführten Ruhe, welche zusammengerechnet über 500 Jahre betragen, ferner das Datum Richt. 11, 26., dass der von den Ammonitern in Anspruch genommene Landstrich bereits 300 Jahre lang im Besitze der Israeliten sey, und endlich, dass bis zum Bau des Tempels im 4ten Jahre der Regierung Salomos 480 Jahre seit dem Auszuge aus Aegypten vergangen, 1 Kön. 6, 1. Hiernach ist die erste Zahl offenbar zu weit greifend, auch bietet sich ohnedies, und jeden Falls in Folge dieses Vergleichs, die Betrachtung dar, dass die Zahlangaben des Buches der Richter nicht überall als aufeinander folgend, sondern theilweise neben einander laufend zu betrachten seyn möchten. Dafür spricht z. B., dass Simson nach Richt. 15, 20. „während der Philistäerzeit" 20 Jahre das Richteramt geführt

§. 5. In den Zeiten der Richter zeigte sich ganz besonders der Werth und Einfluss der früher geschilder-

habe, dies sagt wohl ziemlich deutlich, dass diese 20 Jahre in die 40 Jahre, während deren nach Richt. 13, 1. Israel in die Macht der Philistäer gegeben war, einzurechnen seyen, da das feindliche Verhältniss zur Zeit Simsons und auch nach ihm nicht ruhete. Rechnet man nun im Ganzen bloss diejenigen (oben S. 440. Note 2. angegebenen) Zeiträume zusammen, in welchen, unter den an der Spitze stehenden Richtern Ruhe herrschte, mit Einschluss der 20 Jahre unter Samuel, 1 Sam. 7, 2, so erhält man 356. Dies giebt mit den 40 Jahren unter Moses und den je 40 Jahren, sowohl der Regierung Sauls (nach Apg. 13, 21. Joseph. *Ant.* VI. 14, 9.) als Davids (nach 1 Kön. 2, 11.), und endlich den 4 Jahren Salomos (zusammen 124 Jahre) gerade die obige Zahl 480.

Sollte diese immer bemerkenswerthe Uebereinstimmung nicht ganz zufällig seyn, sondern vielleicht einiges Licht auf die Rechnungsweise des Verfassers des Buches der Könige werfen, so würde dies zu der Annahme führen, dass die Richter unmittelbar auf einander folgten, oder, dass die betreffenden Zeiträume auf ihren Namen geschrieben wurden. Die Zeiträume der Unterdrückung (8 Jahre durch Kuschan Hischathaim, Richt. 3, 8., nach Josua — 18 durch die Moabiter, 3, 14. nach Othniel — 20 durch Jabin, 4, 1 ff. nach Ehud — 7 durch die Midianiter, 6, 1 ff. nach Deborah und Barak — 18 durch Ammoniter und Philistäer 10, 7—10. nach Jair) müssten dann in die Zeit des frühern Richters hineingerechnet werden, so dass etwa in der Zeit seines höhern Alters der Geist des Volkes schlaffer wurde, die Feinde zuerst die Grenzen, einzelne Stämme beunruhigten, bis dann der Druck immer weiter drang, oder auch die frei gebliebenen, von dem neuen Richter begeistert, ihren Brüdern zu Hülfe kamen, wie unter Deborah geschah, s. ob. S. 440. Note 3. Wohl konnte man dann z. B. von den Zeiten Ehud's sagen, dass das Land 80 Jahre lang ruhete, Richt. 3, 30., wenn auch mit dem letzten Theile dieser 80 Jahre die 20 der Unterdrückung nur zweier Stämme (s. d. a. Note) durch Jabin zusammenfielen.

Indess hätte obige Berechnung der 480 Jahre doch immer zweierlei gegen sich, nämlich die Weglassung eines Zeitraums für Josua, dessen Dauer allerdings nicht angegeben ist, und die Einrechnung von 40 Jahren für Saul, dem an der nicht deutlichen, vielfach angefochtenen Stelle 1 Sam. 13, 1. nur zwei Regierungsjahre zugesprochen werden. Ausserdem sind oben auch 3 Jahre für Abimelech nicht in Rechnung gebracht worden, weil er eigentlich nur Tyrann von Sichem war, von dem aber doch die Worte Richt. 9, 22: er herrschte über Israel 3 Jahre, anzu-

ten patriarchalisch-volksthümlichen Institutionen [1]). Auch dort, wo kein Ober-Richter waltete, oder bis wohin seine Macht nicht reichte, war das Volk immer nicht ohne Leitung. Die Aeltesten handhabten die Rechtspflege und die Sittenpolizey und traten, wo es nöthig war, stammweise zusammen, um allgemeine Massregeln zu berathen. Ein merkwürdiges Beispiel ist der Krieg gegen die Benjaminiter. Die Schandthat eines Pöbelhaufens in Einer Stadt regte ganz Israel von Einem Ende des Landes zum andern auf [2]), zeigend, dass es über dem Rechte des einzelnen Stammes noch ein Volksrecht gebe [3]). Die Gesammtheit hatte also auch ohne obersten Führer und ohne solche permanente Körperschaften, wie an der Spitze der alten Republiken standen, dennoch organische Bewegung und Leben, zu-

deuten scheinen, dass er in der Zeitrechnung der Richter mitgezählt worden. Disponirt man nun über die 40 Jahre, welche kaum dem Saul zugeschrieben werden können, der Art, dass nach Josephus, s. ob., 25 auf Josua, 3 auf Abimelech und nur 12 auf Saul kommen, so bleibt die Zahl 480 wieder richtig. Leicht konnte auch bei 1 Sam. 13, 1. שְׁתֵּי שָׁנִים, welches offenbar die Regierungsjahre bezeichnen soll, aber so ganz unanwendbar ist, in einer Abschrift für שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה שָׁנָה einfliessen.

Das anderweitige Datum Richt. 11, 26, wonach zwischen der Einnahme der Landschaft Gilead und Jephtha 300 Jahre liegen, passt auch möglichst. Denn die angegebenen Zahlen der früher fungirenden Richter betragen 245 Jahre. (Für Samgar ist keine Zeit angegeben, er fällt auch zweifellos in die Zeit Ehuds.) Hierzu 25 Jahre für Josua giebt: 270. Jephtha nennt eine runde Zahl, indem er es mit dem Umstande, dass die Eroberung Gileads nicht in die erste, sondern in die letzte Zeit Mosis fiel, nicht eben genau nimmt.

1) Kap. 85. 86. 2) Richt. 19—21.

3) Es hat fast das Ansehen, als wenn der Krieg gewissermassen aus einer Art von Competenzstreite hervorging. Denn kaum mochten wohl die Stammesältesten Benjamins die schändliche That billigen und straflos lassen wollen. Sie verweigerten aber die Auslieferung der Schuldigen, Richt. 20, 13.

gleich aber auch das Bewusstseyn des Nutzens einer Vereinigung der Kräfte. Dies liess die Aeltesten ohne Streit und Neid dem aufstehenden, fähigen Führer, von welchem Stamme er auch war, folgen. Aus solchem Bewusstseyn ging, durch den eignen Willen des Volkes, im Israelitischen Staate das Königthum hervor. Es bietet eine eigene Erscheinung dar, mit Institutionen, die gewissermassen noch freier waren, als in den alten Republiken, den monarchischen Sinn so innig verbunden zu sehen.

Der Prophet Samuel war der letzte Richter [1]). Vor ihn traten die Volksältesten mit dem Wunsche, dass er, als seinen Nachfolger, einen König wähle. Nach vorgängiger Abmahnung [2]), da das Volk dennoch

1) Die Lebens- und Richterperiode Samuels wird nirgend angegeben und es bietet sich nur das beim Beginne seines Richteramtes gegebene Datum, 1 Sam. 7, 2., dar, dass eine lange, zwanzigjährige Zeit hindurch Treue gegen Gott geherrscht habe, welche aber doch vor dem Schlusse dieses Richteramts nicht aufhörte. Die Angabe des Josephus *Ant.* VI. 13, 5, dass Samuel bis Saul 12 Jahre Richter war, entspricht der Rabbinischen und kommt nur durch die Annahme heraus, an welche sich Josephus aber anderweitig (Saul nach ihm 40 Jahre) nicht gehalten hat, nämlich dass die Bundeslade zur Kiriathjearim (Baale-Jehudah) im Ganzen nur 20 Jahre blieb, bis sie David im 7. Jahre seiner Regierung von dort holte. So kommen denn auf Samuel und Saul nur 13, auf letztern nach 1 Sam. 13, 1. nur 2 Jahre. Dass diese Zahlen unhaltbar sind, liegt auf der Hand (s ob.). Auch Samuels viel schaffendes Richteramt dauerte sicher länger als 12 Jahre. Es ist aber auch nicht nöthig, nach 1 Sam. 7, 2. anzunehmen, dass die Bundeslade nur 20 J. bis auf David zu Kiriath-Jear. war.

2) Das bei dieser Verfassungsänderung zu Befürchtende schildert Samuel dem Volke, indem er ihnen die (bei andern Völkern üblichen) Rechte des Königs vorträgt, 1 Sam. 8, 11 ff., vgl. 10, 25 ff., die leicht zu Uebergriffen führen konnten, wie es in der Folge sich auch zeigte. Gefährlicher noch ward, was Samuel gleichfalls kaum übersah, das erbliche Königthum durch Abfall vom Monotheismus, während der Richter nur auf der Basis der allgemeinen Volksreligion sich geltend machen konnte. Samuel hatte Alles gethan, um das Richterwesen vollständig

auf seiner Forderung beharrte [1]), wählte Samuel als ersten König den Benjaminiten Saul, welcher zwar anfangs energisch und muthvoll war, aber, im Besitze der plötzlich und unvorgebildet erlangten Macht, sein Wesen änderte [2]). Zu seinem Nachfolger wählte Samuel daher zeitig den Judäer David, dass er sich vorbereite und im Vertrauen des Volkes Wurzel fasse, ohne — dafür gab das edle Wesen Davids Bürgschaft — schon bei Lebzeiten Sauls nach der Krone zu trachten und einen Bürgerkrieg zu entzünden. Die einfachen Formen des Richteramtes verwandelten sich unter den Königen sehr bald in einen reichen, glänzenden Hofstaat.

§. 6. Ein die Stellung des Königs betreffendes Gesetz findet sich im Pentateuch [3]). Es verbietet dem-

zu ordnen, 1 Sam. 7, 14—17., und ausserdem die Institution der Propheten-Jünger organisirt, oder doch bedeutend gefördert. Möglich, dass er eben nur den damaligen Zeitpunkt noch nicht als für Einführung der königlichen Macht geeignet hielt, bevor jene Institutionen vollständiger Wurzel gefasst. Für die hohe Würde seines Wesens und die Reinheit seiner, nur dem Volkswohle geltenden Absichten spricht nicht nur sein Wirken und das öffentliche, volle Zeugniss der Uneigennützigkeit und partheilosesten Gerechtigkeit, die ihm das Volk bei der wiederholten Königshuldigung giebt, 1 Sam. 12, 2 ff., sondern vorzüglich der Umstand, dass das Volk nur aus seiner Hand, ungeachtet seiner Abmahnung, die beste Wahl des Königs erwartet, so wie die Achtung, die er bis an sein Ende genoss, 1 Sam. 16, 4.

1) 1 Sam. 8, 4 ff., 19 ff.

2) Gegen Samuel, der eigentlich noch Richter war (bis an sein Lebensende 1 Sam. 7, 15.), benahm sich Saul gleich anfangs eigentlich ganz rücksichtslos, da er Heeresaufgebote ergehen lässt, ohne denselben auch nur zuzuziehen, und auch roh, 1 Sam. 15, 27., während Samuel gegen ihn offen, 1 Sam. 13, 13. 14., und edel ist, 15, 30. 31. Das Todesurtheil über den eignen Sohn, den das Volk schützt, die Geschenke, durch welche er seinen eignen Stamm partheiisch bereichert, 1 Sam. 22, 7, das Blutbad, das er unter den Priestern anrichtet, das. V. 17., und die Verfolgung des schuldlosen David, bezeugen, dass Samuel ihn richtig beurtheilte.

3) 5 Mos. 17, 14—20.

selben viele Pferde anzuschaffen, um nicht mit Aegypten, woher solche geholt wurden, in Berührung zu kommen (die dem Israelitischen Staate nie erspriesslich war), ferner viele Weiber zu nehmen, die sein Herz abwendig machen würden, und grosse Schätze zu sammeln. Es empfiehlt dem Könige, eine Abschrift des Gesetzbuches stets bei sich zu haben, damit er in demselben lese und darnach handle und sich im Herzen nicht über seine Brüder erhebe, und schreibt vor, dass der König vom Israelitischen Stamme seyn soll [1]). Ausserdem ist bei der Wahl Sauls von einem Königsgesetze [2]) die Rede, das Samuel urkundlich zur Aufbewahrung niederlegt. Da die Aeltesten das Königthum in der Art, wie es bei den andern Völkern üblich war, verlangen [3]), so verstand es sich, dass der König, wie dort, ein eigenes Einkommen bezog [4]), wohingegen die Richter unbesoldet gewesen waren. Auch war die Würde, wenn kein besonderes Hinderniss eintrat, erblich [5]). Bei den ersten drei Königen fand eine Salbung Statt, nach derselben giebt Samuel dem Saul auch den feierlichen Kuss [6]). Ob eine solche Weihe ordnungsmässig immer in Anwendung kam, ist nicht ersichtlich, obschon die gewöhnliche Bezeichnung der

1) Bei den andern Aemtern, z. B. in Bezug auf den Richter, wird ein dergleichen beschränkendes Gesetz nicht gegeben.

2) 1 Sam. 10, 25. 3) 1 Sam. 8, 5. 20.

4) Schon bei Saul machte sich die, wahrscheinlich bei den andern Völkern übliche Sitte geltend, dem Könige Geschenke zu bringen, 1 Sam. 10, 27. Ausserdem wurden auch wohl regelmässige „Zehnten," 1 Sam. 8, 15., eingeführt. Die Gunst des Königs konnte von Abgaben ausnahmsweise befreien, 1 Sam. 17, 25.

5) Vgl. 5 Mos. 17, 20. Die ausführlichere Charakteristik des Königthums, in seinem Unterschiede von den frühern höchsten Gewalten s. *Mos. R.* Th. I. Kap. 7., vgl. das Vorwort zur 2. *Aufl.*

6) 1 Sam. 10, 1. Mos. R. a. a. O. Note 115.

Könige (auch heidnischer) [1]): Meschiach (Messias), d. i. der Gesalbte ist [2]). Zum königlichen Staat und Schmucke gehörten Scepter [3]), Krone oder Diadem [4]) und Thron [5]).

§. 7. Als königliche Beamte werden aufgeführt: Der Heerführer, Kanzler [6]), Schreiber, der Hohepriester [7]), der Befehlshaber der Crethi und Plethi, der Rath (oder auch mehrere Räthe) und der „Freund" des Königes [8]). Letzteres bezeichnet in der That den Vertrauten, oder war, wie in Persien, ein Titel. Als

1) Jes. 45, 1.

2) Ausdrücklich erwähnt wird der Salbung auch noch bei Joas, 2 Kön. 11, 12., Joahas, 2 Kön. 23, 30., und in Israel bei Jehu, 2 Kön. 9, 1—6.

3) Ps. 45, 7. vgl. 1 Mos. 49, 10. 4 Mos. 24, 17.

4) Ps. 89, 40. Spr. 27, 24. 2 Sam. 1, 10. 12, 30. 2 Kön. 11, 12.

5) 2 Sam. 3, 10. 1 Kön. 10, 18 ff. Bei der Einsetzung des Königes Salomo, besteigt derselbe das Reitthier Davids, worauf am Gichon durch den Priester die Salbung erfolgt und in das Schofar gestossen wird. Das Volk ruft: es lebe der König, spielt auf Flöten und erhebt lauten Jubel, 1 Kön. 1, 38—40. Was unter dem Zeugnisse zu verstehen sey, welches dem Joas bei der Huldigung auf- oder angelegt wird, ist dunkel. An das Gesetzbuch, s. ob. (da das Gesetz auch Zeugniss genannt wird) ist wohl nicht zu denken, eher an die Vorschrift, 5 Mos. 6, 8., Worte des Gesetzes als Zeichen (Symbol) um Arm und Stirne zu tragen, wie ja auch der Hohepriester einen Stirnschmuck mit den Worten: „heilig dem Ewigen" trug. Sonach kann das nebst dem Diadem noch genannte „Zeugniss" ein Armband mit entsprechender Inschrift seyn, da dem David mit der Krone Sauls, auch noch das Armband, 2 Sam. 1, 10., Beides, wie es scheint, als königliche Insignien, gebracht wird. Ausser den Acclamationen kommt bei der Huldigung Jehu's noch Unterbreitung von Gewändern vor, 2 Kön. 9, 13., s. ob. S. 131. Von einem dem Könige geleisteten Eide ist Koh. 8, 2, wenngleich nicht ganz deutlich die Rede. Doch kann wohl der feierliche Vertrag bei der Huldigung, 1 Sam. 10, 25., gemeint seyn.

6) מַזְכִּיר, wörtl. der in Erinnerung bringt, also Thatsachen zu dem Zwecke aufzeichnet.

7) S. ob. S. 356.

8) 2 Sam. 8, 16—18. 1 Kön. 4, 2 ff. 1 Chron. 27, 31—34.

solcher ist es vielleicht gleichfalls zu nehmen, wenn der Prophete Gad der „Seher" Davids genannt wird [1]). Die Crethi und die Plethi, allem Anscheine nach zwei verschiedene Schaaren einer königlichen Leibwache, waren vielleicht der Kern eines stehenden Heeres, wie es gleich die ersten Könige sich bildeten. Die Namen möchten zu übersetzen seyn: Vertilger und Renner, welche denselben wegen ihrer unwiderstehlichen Tapferkeit und ihrer Schnelligkeit beigelegt worden [2]). Einer Amtstracht der königlichen Beamten erwähnt Jesaias [3]).

Weder die Wahl von Seiten eines Propheten, noch das Uebernehmen des väterlichen Thrones, machte den Besitz der königlichen Würde rechtskräftig. Sondern es bedurfte der förmlichen Anerkennung und Erbhuldigung von Seiten der Volksältesten. Dies zeigt sich bei dem Regierungsantritte Sauls, Davids [4]) und Rehabeams. Dem letztern wurden zuvor Bedingungen gestellt und da er dieselben trotzig verwarf, erkannte ihn ein grosser Theil der Nation als König nicht an und erwählte Statt seiner den Jerobeam [5]). Dem einmal erwählten Königthume blieben die Israeliten treu, es durch alle Zeiten in Ehren haltend [6]).

1) 2 Sam. 24, 11.

2) Andere Erklärungen s. im Mos. R. I. S. 85. II. S. 486 f., woselbst auch ausgeführt ist, dass die sonstige Erklärung durch Scharfrichter wohl nicht annehmbar sey.

3) Kutthoneth und Gurt, wahrscheinlich von besonderm Stoffe, Jes. 22, 1. Ausserdem noch der über die Schulter zu legende (hängende „Schlüssel des Hauses Davids", V. 2. Ob dies nur bildlich, oder von einem wirklichen Schmuck (ähnlich dem jetzigen Kammerherrnschlüssel) zu verstehen sey (wie die Aeg. Hofbeamten Kette und Ring trugen, 1 Mos. 41, 42.), bleibe dahingestellt.

4) 1 Sam. 11, 14 f. 2 Sam. 3, 17–21. 5, 1–3.

5) 1 Kön. 12, 1 ff. S. überh. noch *Mos. R.* Kap. 7.

6) Dahin gehörige bezeichnende Mahnungen und Aussprüche sind: Spr. 24, 21. Koh. 10, 20. Spr. 16, 10. 15. Jes. 32, 1. 2. 1 Sam. 26, 10, 11.

§. 8. Saul war in den ersten Zeiten seiner Regierung in den Kriegen glücklich, obschon sie unter misslichen Umständen begannen, denn die Philistäer hatten alle Waffenschmiede fortgeführt, um das Volk wehrlos zu machen [1]), das wirklich Geleistete konnte also nur durch grossen, persönlichen Muth vollbracht werden [2]). Es war zweckmässig, dass Saul damit anfing, ein kleines, stehendes Heer von ausgesuchten Leuten zu bilden [3]). Der stets fortdauernde Krieg gegen die Philistäer gab auch dem David Gelegenheit sich auszuzeichnen. Ein Siegeslied der Frauen, das dessen Thaten über die Sauls erhob, warf Neid und Argwohn in das Herz des letztern [4]). Nach einer verlorenen Schlacht gegen die Philistäer, denen er mit trüben, durch abergläubige Vornahmen genährten [5]) Ahnungen entgegenging, stürzte sich Saul in sein eignes Schwert.

§. 9. Während der Saulischen Verfolgungen hatte sich um David eine kühne Schaar versammelt und bei den, gegen umwohnende Völkerschaften unternommenen Streifzügen fortwährend in Waffen geübt. Sie bildete, da er den Thron bestieg, den Kern seiner Truppen. Sieben Jahre herrschte er zu Hebron nur über Judah, worauf ihm dann, nach dem Tode des Gegenkönigs, eines Sohnes Sauls, ganz Israel zufiel [6]). Die Kriege, die er nach allen Seiten hin zu führen hatte, waren bereits complicirt und hatten eine grosse Ausdehnung gewonnen [7]). Die Feinde griffen ihn theilweise gemein-

1) 1 Sam. 13, 19. 22. s. Th. I. S. 142—45.

2) 1 Sam. 14, 6.

3) 1 Sam. 13, 2. 14, 52. 24, 3. Bisher hatten jedesmal allgemeine Aufgebote Statt gefunden und sämmtliche Mannschaft war nach beendigtem Kampfe wieder nach Hause gegangen.

4) 1 Sam. 18, 7. 8. 29, 5. 5) 1 Sam. 28, 7 ff.

6) 2 Sam. 2, 8 ff. 4, 5—12. 5, 1—5.

7) 2 Sam. 8.

schaftlich und im Einverständnisse, von verschiedenen Seiten an [1]). Indess gelang es ihm, mit Hülfe guter Feldherrn, das Reich auszudehnen, den Besitz der Ländereien am Euphrat zu befestigen und sich allmählig ein sicheres Uebergewicht über alle seine Feinde und dauernden Frieden zu schaffen. Held und Sänger zugleich [2]), brachte er auch seine Liebe zur Dicht- und Tonkunst in einer grossartigen Weise zur Anwendung, indem er einen Gottesdienst schuf, dessen unsterbliches Denkmal in den von ihm selbst und andern, gleichzeitigen und spätern Dichtern herrührenden Psalmen [3]) in Synagoge und Kirche noch immer fortdauert. Als Hausvater war er nicht glücklich. Seine Regierung dauerte 40 Jahre [4]).

1) 2 Sam. 10, 6—12 ff. 2) 1 Sam. 16, 18.

3) Nur Ps. 90 wird dem Moses zugeschrieben, eine Dichtung von erhabenstem Schwunge und herrlichster Gedankentiefe.

4) 1 Kön. 2, 11. — Davids edles und rein empfindendes Herz liess sich durch die Schönheit Bathseba's, die auch geistig ausgezeichnet gewesen seyn muss (s. S. 194), zu einer That verleiten, in deren Consequenzen noch ein Verbrechen lag. Denn um nicht ihre Ehre, wahrscheinlich auch ihr Leben bei entdeckter Untreue Preis zu geben und aus Scheu vor übler Nachrede, liess er deren Mann, der den Verfall offenbar gemerkt und eine Entscheidung herbeiführen wollte, bei einer Belagerung so stellen, dass sein Tod durch die Feinde gewiss war. Aber er bereuete das Vorgefallene mit zerknirschtem Herzen und es spricht für ihn, dass der Prophet Nathan ihm unumwunden und in harten, warnenden Worten das Geschehene vorrücken durfte, 2 Sam. 12, 1 ff. Auch liess er — was wohl bei rohen Gemüthern vorkommt — seine Schuld die halb willenlose Theilnehmerinn nicht entgelten, seine Liebe zu Bathseba war aufrichtig und dauernd, er tröstet sie, da das Kind stirbt, um dessen Herstellung er unter Thränen und Fasten gebetet, 2 Sam. 12, 15—24. Ihr Sohn Salomo, welcher den von ihr (nach dem *Keri*) gewählten Namen behielt (David hatte ihn Jedidjah genannt), das. V. 24. 25., wurde sein Nachfolger.

Des Testamentes 1 Kön. 2, 5 ff. halte ich den David nicht fähig, sein edelmüthiges, schonendes Benehmen gegen Saul, der ihn verfolgte,

§. 10. Salomo, dessen Name Friede bedeutet, erfreute sich dessen, bis auf einige Unruhen in der letzten Zeit [1]), während einer gleichfalls 40jährigen Regierung [2]). Durch den Bau des Tempels führte er die den Gottesdienst betreffenden Pläne Davids vollständig aus. Er war weise, aber hatte doch wohl nicht die edle Innigkeit seines Vaters David. Salomo liebte Pracht und Wohlleben, drückte das Volk und führte, durch das viele edle Metall, welches durch seine unnützen Schifffahrtsunternehmungen [3]) in die Hauptstadt kam, Luxus und Ungleichheit des Vermögens herbei. Durch dies Alles legte er den Grund zum Verderben des Staates. Die Klagen über Druck wurden erst seinem Sohne Rehabeam gegenüber laut. Dieser glaubte dieselben durch stolzes, energisches Auftreten zum Schweigen zu bringen, verlor aber in Folge dessen den grössten Theil des väterlichen Reiches.

§. 11. In dem nunmehr getheilten Reiche behielt Judah die grössere Widerstandsfähigkeit. Auch seine religiösen Verhältnisse wurden weniger getrübt, als dies im Reiche Israel geschah, wo der erste König Jerobeam gleich damit anfing, dem Cultus Gottes die Form des (schon in der Wüste vorgekommenen) Apisbilder-

um ihn zu tödten, seine Klage bei dessen Tode und seine Aeusserungen in Psalmen, die man keinen bestimmten Grund hat, ihm abzusprechen, lassen ihn von Rachedurst frei erscheinen. Absichtlich geschieht in den ihm zugeschriebenen Worten der Betheiligung Joabs und Simeis bei dem Versuche, den Bruder Salomo's auf den Thron zu erheben, gar keine Erwähnung, und doch war es offenbar diese Mitschuld, die den Salomo, der allerdings gegen so mächtige Widersacher einen harten Stand hatte, veranlasst, sich ihrer aller zu entledigen, auch den bisherigen Hohenpriester abzusetzen. Der in Waffen ergrauete, wenn auch nicht schuldlose Joab war einer bessern Behandlung werth.

1) 1 Kön. 11, 14 ff. 2) 2 Kön. 11, 42.

3) Th. I. S. 102. 69.

dienstes zu geben, um so das Volk und seine Aeltesten von Wallfahrten nach Jerusalem zurückzuhalten. Nach der ganzen Stellung der Leviten, erschien es für sie unter solchen Umständen passend, nach Judah zu ziehen und ihre Besitzungen in Israel aufzugeben[1]. Propheten aber hielten daselbst, gleichsam als auf einem verlornen Posten aus, um zu warnen und zu retten, was zu retten war, wobei ihrer Viele den Untergang fanden.

§. 12. Nachdem diese Theilung, und noch gegenseitige Anfeindungen das Land geschwächt, konnte ein weiter greifendes und eigentlich actives politisches Auftreten nicht mehr zu Erfolgen führen — einen eigentlichen Eroberungs-Staat zu bilden, hatte auch in der Tendenz des Gesetzgebers nicht gelegen — eine kräftige und muthvolle Defensive war das allein Mögliche. Unter den immer schwieriger werdenden politischen Verhältnissen[2]) ist es schon viel, wenn Judah, bis zu den Babylonischen Zeiten, durch etwa 400 Jahre sich zu erhalten im Stande war, um dann nochmals für einen eben solchen Zeitraum von Neuem aufzuerstehen. Das Reich Israel dauerte nur drittehalb Hundert Jahre und wurde dann die Beute des Assyrischen Königes Salmanassar[3]).

1) 2 Chron. 11, 13—16. 2) S. Kap. 88. §. 2.

3) Die Reihe der ersten neun Könige Israels ist folgende: Jerobeam, reg. 22 Jahre, 1 Kön. 14, 20., Nadab, 2 J., Baesa, 24 J., Ela, 2 J., Simri, 7 Tage, Omri, 12 J., erbauet Samaria, 1 Kön. 16, 25. 33. 16, 8. 15. 23. Achab, reg. 22 J., 1 Kön. 16, 29., er ist schwach und lässt sich ganz von seiner Phönicischen Gemahlinn Isabel leiten, welche dem Sidonischen Baal in Samaria einen Tempel erbauet und eine Anzahl Propheten und Priester bei demselben anstellt. Der Prophet Elias kämpft hiergegen kräftig und mit Erfolg. Dem Ahab folgen seine Söhne Ahasja 2 J., 1 Kön. 22, 52., und dann Joram 12 J. 2 Kön. 3, 1., welcher den Baalsdienst theilweise einstellte, worauf der Prophet Elisa Einfluss hatte, bei dem Uebrigen aber es bewenden liess.

Während derselben Zeit herrschten in Judah sechs Könige: Rehabeam 17 J. 1 Kön. 14, 21. und Abija 3 J. 15, 2. duldeten Götzendienst, wo er sich eingeschlichen (ohne ihn jedoch zu befördern), Assa 41 J. 15, 10. und Josaphat 25 J. 22, 42. vertilgten denselben gänzlich, letzterer sorgte auch für den Unterricht des Volkes, s. ob. S. 357. Jehoram 8 J. 2 Kön. 8, 17., dessen Frau Athalia, eine Tochter Isabels, der Königin von Israel (das. V. 18.) und Enkelin Omri's V. 26. war, Ahasja 1 J. 2 K. 8, 25. Derselbe kam, sammt Joram von Israel und Isabel, durch Jehu um, 2 Kön. 9, 21—33.

Rechnet man die Regierungsjahre der genannten Könige von Judah zusammen, so ergeben sie in Summa: 95., wohingegen bei den Königen Israels 98 herauskommt. Indess ist die erstere Zahl die richtigere. Denn 1. kam Nadab im 2ten Jahre Assas von Judah zur Regierung 1 Kön. 15, 25., im 3ten Jahre desselben aber wurde er getödtet, das. V. 28., dies Eine vielleicht etwas überschüssige Jahr wird gleichwohl V. 25 für 2 Jahre gerechnet. 2. Baesa kam nach V. 33. im 3 J. Assa's von Judah zur Regierung, welche 24 Jahre dauerte, also bis in's 27ste Jahr Assa's, dies ist aber das Jahr in welchem Simri den Thron usurpirte, 16, 15., gleichwohl ist zwischen Baesa und Simri noch Ela mit 2 Jahren aufgeführt, 16, 8. (und zwar auch vom 26 bis 27sten J. Assa's V. 8. 10.). 3. Simri's Regierung im 27sten J. Assa's dauerte nur 7 Tage, Omri gelangte also in diesem Jahre, ebenso wie sein zeitlanger Gegenkönig Thibni zum Throne, hiernach also erst rectificirt sich die Angabe 1 Kön. 16, 23., dass Omri vom 31sten bis 38sten Jahre Assa's, V. 29., und doch 12 Jahre regierte. Es fehlt demnach den Angaben aus dem Reiche Israel an Präcision, was zur Annahme berechtigt, dass der Verfasser dieser synchronistischen Ineinanderarbeitung der Geschichte beider Reiche, wie auch ausserdem wahrscheinlich, ein Judäer war, dass er die Zahlangaben aus dem Reiche Judah demnach eigentlich zum Grunde legte und dass wir bei den Berechnungen diese, als correcter, vorzüglich ins Auge zu fassen haben, was für die folgenden Zeiträume wichtig ist.

In Israel schaffte endlich Jehu reg. 28 J. 2 Kön. 10, 34. den Götzendienst gänzlich ab, der auch unter seinen Nachfolgern Joahas, 17 J. 2 K. 13, 1., Jehoas, 16 J. das. V. 10., und dem tüchtigen Jerobeam II., 41 J. 2 K. 14, 23. nicht aufkam. Unter Sacharia, 6 Mon., Schallum, 1 Mon., Menachem, 10 J., Pekachja, 2 J. Pekach 20 J., 2 K. 15, 8. 13. 17. 23. 27. litt das Reich durch innere Unruhen und übermächtige Feinde, und unter Hosea, 9 J. 2 K. 17, 1., fiel Salmanassar ein, der dem Reiche Israel ein Ende machte.

Während der genannten zehn Könige Israels herrschten in Judah wieder nur fünf, und nur 6 Jahre des sechsten (Hiskias) fallen in die-

sen Zeitraum. Im Anfange desselben schienen beide Reiche die Rollen umgetauscht zu haben. Während in Israel Jehu gegen allen von Isabel eingeführten Baalsdienst eiferte, hatte sich deren Tochter Athalia in Judah des Thrones bemächtigt, indem sie Alle die auf den Thron Ansprüche machen konnten, ermorden liess. Sie regierte 6 Jahre, 2 K. 11, 3. Dann aber wurde Joas, ein Kind ihres Mannes Ahasjah, das aus dem Blutbade gerettet und in dem Tempel verborgen war, durch den Hohenpriester Jojadah im Einverständnisse mit der Leibwache und unter dem Jubel des Volkes, das zugleich den Baalsdienst zerstörte, auf den Thron erhoben, Athalia aber getödtet. Joas regierte 40 J. 2 K. 12, 1., zuletzt indess wurde er in religiöser Hinsicht gleichgültiger. Amazia 29 J. 2 Kön. 14, 1. betrug sich anfangs dem Gesetze gemäss und war gerecht, scheint aber zuletzt seine religiöse Gesinnung verändert zu haben. Usia (oder Asarja), 52 J. 2 K. 15, 2., rottete die Abgötterei aus und regierte gut und siegreich. Dieser glückliche Zustand dauerte unter Jotham, 16 J. 2 K. 15, 33. fort. Dagegen führte Ahas, 16 J. 2 K. 16, 2. den Syrischen Götterdienst ein, so dass er sogar seinen eigenen Sohn opferte. Die Propheten Jesaias und Micha wirkten diesem Unwesen entgegen, dem Hiskias ein Ende machte.

Die Regierungsjahre der Könige von Israel geben während dieses 2ten Zeitraums die Zahl 143, der Könige von Judah aber mit den ersten 6 Jahren des Hiskias 165 Jahre, so dass eine Differenz von 22 Jahren entstehet, zu deren Ausgleichung man mit Recht in Israel zwei Zwischenreiche nach Jerobeam II. und nach Pekach annimmt, worauf die einfallenden Regierungsjahre der gleichzeitigen Könige von Judah führen. Auch hier thut man demnach gut, die Judäische Königsliste als normal anzunehmen und kaum, Gegencorrecturen aus der „Israelitischen" in Anwendung zu bringen, so fern jene mit sich selbst nicht im Widerspruche stehet.

Hiskias regierte, ausser den 6 Jahren während des Bestehens Israels, noch 23 J. 2 Kön. 18, 2. Er fand das Reich in Abhängigkeit von Assyrien, in welche es die elende Politik seines abgöttischen Vorgängers Ahas gebracht. Nicht viel besser war der von Hiskias gefasste Plan, durch Verbindung mit Aegypten sich wieder frei zu machen. Er setzte sich dadurch dem Angriffe Sanheribs von Assyrien aus, der Aegypten bekriegte und dem er Tribut geben musste. Nur ganz besondere Umstände befreieten ihn von dem gefährlichen Feinde, 2 K. 18, 13 ff. 19. 9 ff. 35—37. Gottesvertrauen und der ermuthigende Beistand des Jesaias erhielten König und Volk in dieser trüben Zeit aufrecht. Manasse, 55 J. 2 K. 21, 1. war anfangs Götzendiener und opferte den eignen Sohn dem Moloch. Nach Angabe der Chronik indess wurde er gefangen nach Babylon geführt, von wo er gebessert zurückkam, 2 Chron. 33, 11 ff. Amon, 2 J. 2 K. 21, 19. war abgöttisch, aber Josia,

§. 13. Während der auf 70 Jahre angegebenen [1]) Gefangenschaft dauerte das Gemeindewesen in seiner frühern Form, mit den Aeltesten an der Spitze fort [2]),

31 J. 2 K. 22, 1. vertilgte alle Spuren des Götzendienstes. Unter ihm lebten die Propheten Zephania, Jeremias und die Prophetinn Huldah und wurde, bei der Reparatur des Tempels, die Gesetzes-Urkunde von dem Priester Hilkias gefunden, Th. I. S. 357. Josias hielt es für seine (Bundes-) Pflicht, dem gegen Assyrien, 2 K. 23, 29, ziehenden Könige Necho von Aegypten, ungeachtet der abmahnenden Vorstellungen desselben, sich in den Weg zu stellen und verlor dabei sein Leben, 2 Chron. 35, 20 ff. Seinen Sohn Joahas, 3 Mon. 2 K. 23, 21., der nicht religiös war, führte Necho gefangen weg, indem er zugleich vom Lande Tribut eintrieb, und Eljakim (für Jojakim, für die Verwandlung der eigentlich Hebräischen Bezeichnung Gottes יה in אל giebt es einen Grund, s. ob. S. 408. Note 6., aber nicht für *El* in *Jah*) gleichfalls ein Sohn des Josias, auf den Thron setzte, der 11 Jahre regierte, 2 Kön. 23, 36. Sein Sohn Jojachin, 3 Mon. 2 K. 24, 18., der wie sein Vater „Böses that vor Gott" ergab sich dem Jerusalem belagernden Nebukadnezar, welcher den Necho geschlagen hatte, einen grossen Theil der Einwohner Judäas in die Gefangenschaft führte, unter welchen auch der Prophet Hesekiel, und den Zedekia, 11 J. 24, 8., über die übrig gebliebenen einsetzte, der gleichfalls einen schlimmen Wandel führte und von Nebukadnezar abfiel. Dieser belagerte und eroberte Jerusalem, blendete den Zedekia und führte ihn gefangen fort. Auch der Tempel ward zerstört, alle vermögenden Einwohner mit fortgeführt, und nur Arme zurückgelassen, über diese Gedaljah als Statthalter eingesetzt, welcher indess ermordet ward. Die übrig Gebliebenen flohen nach Aegypten. Zedekia wurde in der Gefangenschaft später ehrenvoll behandelt. Dem Propheten Jeremias, welcher unter Zedekia wegen seiner Weissagungen in einem Kerker schmachtete, bis ihn Nebukadnezar aus demselben befreite, wurde es überlassen, nach Babylon mitzugehen, oder zu bleiben, er wählte das letztere und ging nach Ermordung Gedalja's nach Aegypten, Jer. 39 ff.

Das Reich Judah bestand nach der Wegführung der zehn Stämme noch 133 Jahre 6 Monate, im Ganzen also 398 Jahre 6 Monate seit der Theilung des Reiches, welches mit der Ezech. 4, 5. angegebenen Zahl 390 so ziemlich übereinstimmt. Allerdings war das Reich Israel (von welchem der Prophet eigentlich spricht) früher aufgelöst, aber die Fortgeführten existirten ja noch.

1) 2 Chron. 36, 21. vgl. Jer. 25, 11. 29, 10. 2) Ezech. 14, 1. 20, 1.

welches also unter der religiösern Verfassung Judah's, mit den das Volkswesen und die patriarchalischen Sitten befördernden Festen eine stärkere Consistenz gewonnen zu haben scheint, als in Israel. Die Ueberbleibsel des letztern verschollen bald, während die Gefangenen Judah's, die in Babylon nicht unglücklich lebten, doch für Herstellung der heimischen Institutionen begeistert blieben und dieselbe, von Cyrus und Darius begünstigt, mit grosser Energie, nebst dem Wiederaufbau des Tempels durchsetzten. Der alte Volksrath erhielt sogar unter dem Sanhedrin [1]) eine bestimmte Form, als oberste Behörde in religiösen, Rechts- und Verwaltungs-Sachen, die sich dem sonstigen höchsten Beamten anschloss, wenn er Israelit war, wie namentlich die Statthalter unter Persischer Herrschaft, aber auch sonst stets, und selbst in später Zeit unter den Römern, ein gewisses Mass von Selbstständigkeit behielt. Auch die unleidliche, zumal religiöse Tyrannei der Syrer abzuschütteln und nochmals 112jährige Selbstständigkeit unter eignen Königen zu erringen war, das Volk mit den Makkabäischen Helden an der Spitze kräftig genug, bis dann die Römer Einfluss gewannen, zuletzt ihre eignen Statthalter einsetzten, die durch Willkühr und tyrannisches Wesen das Volk zum Aufstande reizten, in welchem es endlich, aber nicht entnervt und nicht ruhmlos, der Uebermacht erlag, wie die Römer selbst anerkennen, die, nach Massgabe des nur kleinen Landes, wenige so widerstandsfähige Feinde gefunden [2]).

1) Συνέδριον.

2) Die unerschütterliche, hartnäckige Vertheidigung der festen Plätze, zumal Jerusalems und des Tempels hat man ihnen sogar, als Zeloten, zum Vorwurf gemacht, während man dasselbe z. B. an den Karthaginensern rühmt und doch auch jetzt von den Vertheidigern einer Festung fordert, dass sie, so lange noch irgend Möglichkeit sich zu halten da ist, der Kriegsehre volle Genüge leisten. Freilich hat die Schilderung

Im Ganzen dauerte das Hebräische Staatswesen von Moses bis zur Zerstörung Jerusalems 1569 Jahre, während das mächtige Rom den Alles zerstörenden Kräften der Zeit nur 1230 Jahre zu trotzen im Stande war und sich schon früher moralisch den Grundsätzen des Monotheismus hatte unterwerfen müssen, gegen die es gewüthet, die aber, in Italien und Rom selbst bereits zur Zeit Ciceros von vielen Proselyten des Judenthums, dann durch das Christenthum vertreten, die schonungslosen Sieger mild besiegten [1].

des Josephus jenen tadelnden Gesichtspunkt eingeführt. Es ist möglich, dass er in der That der Ansicht war, dass weiterer Widerstand vergeblich, daher unrecht, und es gab andere Gemässigte, die derselben Ansicht waren. Um so erklärlicher ist es, dass sich in der fieberhaften Aufregung der Verhältnisse wüthende Partheien bildeten und dass das Märtyrerthum der todesmuthigen Vertheidiger durch den Widerstand eigner Genossen und die Wuth der drängenden Feinde bis zur höchsten Leidenschaftlichkeit entflammt wurde. Halb und halb mag aber auch jener Gesichtspunkt ein von Josephus künstlich eingeführter seyn, um, ohne den Römern Anstoss zu geben und aufreizend zu erscheinen, da es in Palästina noch immer gährte, die Thaten seiner Volksgenossen schildern zu können.

1) Die 70 Jahre der Gefangenschaft sind nach 2 Kön. 25, 27 nicht von Zedekia, sondern von Jojachin zu rechnen. Von da bis zum 1. J. des Cyrus, wo die Rückkehr erfolgte, sind nach gewöhnlicher Berechnung nur 63 Jahre. Bleiben nun von obiger Zahl 393 die 11 Regierungsjahre Zedekias fort, so vergingen von der Theilung bis zur Gefangenschaft 382 Jahre und bis zur Rückkehr unter Cyrus, 536 v. Chr., 445 J. Dazu die 480 von dem Auszuge aus Aegypten bis zum Tempelbau, 1 Kön. 6, 1., und die noch übrigen 36 J. der Salomonischen Regierung, in Summe also 961 J., so erhalten wir für den Auszug und Moses das Jahr 1497 v. Ch. Es ist von Interesse, hiermit die Angaben der Manethonischen Listen zu vergleichen. Ist Sesostris, wie wir ob. S. 414 nachgewiesen, der Angabe Herodots gemäss, der 332. in der Namenreihe der Aegyptischen Könige, also entsprechend bei Manetho der vorletzte der 18. Dyn., so dürfen wir nur von da ab die Zahlen der angegebenen Regierungszeit der einzelnen Könige, oder der ganzen Dynastieen zusammenrechnen, um die Zeit zu finden, in welcher Sesostris nach Angabe

§. 14. Von den Zeiten der Gefangenschaft an begannen Sitten und Ansichten der Hebräer, durch Aufnahme Babylonischer, Chaldäischer, Persischer, Griechischer und zuletzt Römischer Ansichten und Lebensformen, eine andere Färbung zu gewinnen. Den Einfluss und so zu sagen die Aufsaugung dieser Elemente und ihre Verwandlung in Eigenes hier nach ihren verschiedenen Nüancen zu verfolgen und zu schildern, müssen wir uns versagen. Indess wird die Fortsetzung des Werkes Gelegenheit gewähren, diesem wichtigen Theile der Hebräischen Archäologie volle Aufmerksamkeit zuzuwenden.

Kap. 88.

Das Land der Hebräer.

§. 1. Eine systematische Schilderung von Palästina wird, zur Bezeichnung der Landesgrenzen und zur Ab-

Manethos lebte, denn von da ab hört natürlich die Synchronistik der Listen auf, da Sesostris der Einige König des ganzen Aegyptens war. Wir erhalten aber bis zu den Persern nach Africanus von der 19. bis 26. Dyn. (die der Persischen vorhergehet) 209 + 135 + 130 + 120 + 89 + 6 + 40 + 150, hierzu 19 für den letzten König der 18. Dyn., in Summa: 898 Jahre vor Cambyses, also 1427 v. Chr. Die bei Eusebius ebenso herauskommende Summe ist 891, also 1420 v. Ch. Hierzu die Regierungsjahre des betreffenden Königes Armesses oder Aegyptus bei Eusebius mit 68, oder des Armestes Miammu bei Josephus mit 66 Jahren (Africanus hat nur 1 J.) ergiebt 1486 bis 88 oder 1493 bis 95 v. Chr. Wollte man annehmen, Sethos, der 1 Kön. der 19. Dyn., wäre Sesostris (gegen die angegebenen Gründe), so würde die Zeit desselben nur noch mehr herabrücken. Auch hieraus folgt also, dass Sesostris nicht vor Moses lebte, dass nicht er der Bedrücker der Israeliten, sondern dass er ein etwas jüngerer Zeitgenosse Mosis war, dass seine Thaten in die Zeit des 40jährigen Zuges durch die Wüste fallen und erst nach dem Auszuge begannen, was mit unserer Darstellung der Ereignisse, s. ob. S. 418 f., übereinstimmt.

grenzung und Feststellung der einzelnen Stammesgebiete, mit eingehender Genauigkeit in den biblischen Büchern selbst gegeben [1]) und durch viele zerstreute Notizen vervollständigt [2]). Gleichwohl, ungeachtet der ausgezeichneten Arbeiten auf diesem Felde [3]), sind doch noch manche Punkte der Palästinensischen Geographie nicht aufgeklärt. Das edle Märtyrerthum, welches die Reisenden in diesem Lande um der Wissenschaft willen ertrugen, konnte nicht vollständig zum Ziele führen, da sie oft flüchtig, meist unter Beschwerden und Gefahren, von vielen äussern Umständen abhängig, sich ihren Untersuchungen in einer stets beschränkten Zeit hingaben, die auf solche Weise ohne ruhigen Zusammenhang waren. So wie Aegypten durch ein Comité von Künstlern und Gelehrten, die unter geeignetem Schutze arbeiteten, uns erschlossen ward, so würde um so mehr ein ähnliches Unternehmen in Palästina zum Ziele führen, als die nöthige Unterstützung der dortigen Regierung und der Eingebornen selbst nicht fehlen würde. Mit der biblischen Schilderung in der Hand, könnte man dann von einem Stammgebiete zum andern fortschreiten, die mit Angabe so vieler Details gezeichnete Grenzlinie verfolgen, die sich ohne Zweifel, wo es seyn konnte, an die natürliche Begrenzung der Landschaft anschloss, und so mit Hülfe der alten Massangaben, die in die einzelnen, kleinen Gebiete eingeschlossenen Orte verfolgen. Die vielen, gar nicht mehr aufgefundenen, in der biblischen Schilderung aufgeführten Namen, öfter

1) 4 Mos. 34, vgl. Kap. 32. Jos. 15—18, vgl. Ezech. 47. 48., s. ob. Kap. 50.

2) Dahin gehört die Schilderung der Züge 4 Mos. 33.

3) Wir erinnern besonders an C. Ritters viel umfassende, geistvolle Leistungen, an Mannert, Rosenmüller, *bibl. Geographie*, v. Raumer, *Palästina*, Munk, *Palestine* u. s. w. und das von Reisenden, wie Burckhard, Robinson u. A. Dargebotene.

ja auch von der geographischen Eigenthümlichkeit des Ortes hergenommen, würden auf solche Weise an Ort und Stelle vielleicht deutlich hervortreten und das Bild des Landes in seiner alten, biblischen Gestaltung vollenden helfen. Dies könnte dann nicht verfehlen, über manche Ereignisse und selbst Institutionen gleichfalls neues Licht zu verbreiten, da ein naher Zusammenhang zwischen der Geschichte eines Volkes und der Gestaltung seines Landes Statt findet, die Gesetze aber mit beiden in Wechselwirkung stehen.

§. 2. Das Land der Hebräer, das kein Reisender betritt, ohne von den eigenthümlichsten, tiefsten Empfindungen ergriffen zu werden [1]), dessen Boden den drei monotheistischen Religionen heilig ist — bildete, seiner Lage nach, den Knotenpunkt der damaligen drei Welttheile [2]). Anderseits war es, in natürliche Grenzen eingeschlossen, gewissermassen isolirt. Denn, die Höhen des Libanon im Norden, das mittelländische Meer im Westen, die Wüste im Osten und im Süden gleichfalls Gebirge und Wüsten, war es eigentlich vor jenen Reibungen gehütet, welche die unmittelbare Nachbarschaft anderer Völker herbeiführt. Anderes indess, und zwar in wechselnden Zeiten Verschiedenes, hob wieder der Frieden auf, welcher dem in dieser sondernden Einfassung angesiedelten Volke geboten zu seyn schien. In der frühesten Zeit waren es die aus dem Lande nicht vertriebenen Völkerschaften, welche den innern Boden mit Hebräern theilten und bald hier bald dort einbrachen, um zu rauben und Rache zu nehmen. Später, von Davids Zeiten an, war es die wogende Bewegung, welche die jenseits der Wüste wohnenden Völker ergriff, so wie der Streit um die Oasen und das Weide-

1) Die Tasso so schön schildert, *la Gierusal. liber.* Canto III.
2) S. ob. S. 110.

land in der Nähe des Euphrat, wo Israeliten bis unter Saul ungestört ihre Heerden trieben, und seit Salmanassar, Sanherib, Necho, Nebukadnezar die grossen Heeres- und Eroberungszüge, bei welchen Thatendurst die Herrscher, Begier nach Sieg und Beute die Krieger anfeuerte, deren Wege durch Palästina zogen, bis zuletzt Alexander, bis Roms ehern sich erhebender Koloss die Kriegsflammen dreier Welttheile entzündete, die blutig roth über dem unvermeidlichen Boden Palästinas zusammenschlugen.

§. 3. Daher sprechen die Propheten mit Entzücken von einer Zeit des Friedens und brüderlichen Vereines der Menschheit und die Apostel von dem glücklichen, tausendjährigen Reiche und der Erfüllung der Zeiten. Hörte einmal jene fieberhafte Bewegung der Nationen auf, lagerten sie sich rings umher mit gesenkten Schwertern unter dem Panier des Einen Gottes, so musste es schön seyn, in diesem gesegneten Eilande wohnen, von Cedern, Palmen und Myrthen umschattet, von seinen Balsamdüften erfrischt, zu seinen grünenden Höhen emporsteigen und den Zügen der Völker zuschauen, die zu den Füssen des blühenden Thabor, des gesegneten Garisim und des grottenreichen Karmel, im frohen Verkehr, von Land zu Ländern und zum Weltmeer zogen.

Wir folgen, indem wir uns ein Bild des Landes entwerfen, seinen Gebirgszügen und dem Laufe des Jordan von Norden nach Süden, und gehen zuerst diesen Weg durch das eigentliche Palästina, oder die Landschaft zwischen dem Jordan und dem mittelländischen Meere, um dann das jenseitige Gebiet zwischen dem Jordanthale und der Wüste zu betrachten.

§. 4. Der Libanon, der weisse (schneebedeckte) Berg, steigt bis zu einer Höhe von 9 bis 10 Tausend Fuss empor und schützt so die Landschaft von Galiläa

vor den kalten Nordwinden [1]). Zu den Vorgebirgen des Libanon gehört der Hermon, an welchem die Quellen des Jordan sind. Abwärts nun, vom nördlichen bis zum südlichen Ende des Landes Palästina, streichen zwei Höhenzüge, zwischen denen ein langes, tiefes Thal (Ghor), etwa zwei Stunden breit, liegen bleibt, durch welches der Jordan, parallel der wenig Meilen weit entfernten Meeresküste fliesst, drei Seen mit einander verbindend, in deren letztem er untergehet.

Ein mit klarem Wasser gefülltes Felsenbassin, Phiala (Schaale), dem Hermon südlich-nahe, ist nach Josephus und Hieronymus als wahre Jordanquelle zu betrachten, obschon kein Wasser von hier aus weiter fliesst. Denn der Tetrach Philippus habe hier Spreu hineinwerfen lassen, und diese wäre bei Banias (Paneum), wo einst Cäsarea Philippi stand, wieder zum Vorschein gekommen. Es bestehet demnach eine unterirdische Verbindung zwischen jenem Bassin und dieser malerischen Felsengrotte [2]), aus welcher nun-

1) Die Cederwaldungen, die ihn einst schmückten, sind sehr gelichtet, doch giebt es noch Stämme von 90 Fuss Höhe, 40 im Umfange, von denen man, nach dem beobachteten, langsamen Wachsthume dieses Baumes glaubt, dass sie schon vor 3000 Jahren, also zur Zeit Salomos gestanden haben könnten." Raumer, *Paläst.* S. 27 f.

2) Ritter hat in der 2. Aufl. *der Erdkunde* (s. Asien) Th. 15. 1. S. 174 seine Meinung über die angegebene Mittheilung bei Josephus dahin geändert, dass er letztere als nichtige und verwerfliche Fabel erklärt. Dass sie es sey, liegt allerdings in der Möglichkeit, indess möchten die Gründe, durch welche der grosse Forscher sich bestimmen liess, doch wohl noch nicht entscheidend genug seyn. Sie reduciren sich wesentlich auf die Beobachtungen Thomsons, der aber nicht nahe bis zum Bassin gelangte und Anderer, aus welchen sich ergiebt, dass dasjenige runde Becken, welches der Lage nach den von Josephus angegebenen verschiedenen Entfernungen entspricht, nur seichtes Wasser enthält und durch ein Felsengebirge vom Paneum getrennt, der Abfluss

mehr der (Banias-) Fluss sichtbar hervortritt, mit dem zwei andere Flüsse, Dan und Hasbeny von Westen her sich verbinden und so den eigentlichen Jordan bilden, der sich unmittelbar in den See Merom [1]) ergiesst. Es ist ein sumpfartiges Wasser, im Sommer gewöhnlich ausgetrocknet, eine Stunde breit, 2½ Stunden lang, etwa 100 Fuss über dem Spiegel des mittelländischen Meeres. Nicht weit von dem Ausflusse des Jordan aus dem See führt über die „Jakobsbrücke" die Damaskusstrasse, die von einem steilen Absturz des östlichen Jordan-Ufers herkommt. Der Strom eilt hier, 80 Fuss breit, aber wenig tief, mit vielen Wasserfällen vorüber, wird jedoch dann ruhiger, so dass er an mehrern Stellen durchwatet werden kann [2]). Zwischen seinem Austritte aus dem Merom und dem Eintritte in den See Kinnereth (später auch Galiläisches Meer, See Genesareth und Tiberias genannt), also während eines 2½ Stunden langen Laufes beträgt sein Gefälle etwa 400 Fuss, indem der Spiegel des letztern Sees 300 Fuss unter dem Spiegel des mittelländischen Meeres liegt [3]). Es wird vielfach berichtet, dass die Strömung des Jordan durch den drei

also nicht möglich sey. Ob indess die ganze Oertlichkeit genugsam durchforscht sey, um die Gewissheit darzubieten, es sey kein anderes Becken der Art mehr vorhanden, ob die Natur des Wassers sich nicht im Zusammenhange mit der Vegetation verändert haben könne, ob nicht Wasserrinnen, welche früher eine Stagnation nicht zuliessen, verstopft seyen, selbst der felsige Grund gleichwohl Spalten gehabt und einen Durchfluss gestattet haben könne, wäre immer noch des Bedenkens werth.

1) מֵי־מֵרוֹם, Wasser von der Höhe, an welchem Josua den König von Chazor und die mit ihm verbündeten Fürsten schlug, Jos. 11. 1 ff. 7 ff.

2) Solche Jordanübergänge bildeten in Kriegszeiten wichtige Positionen, die man zu besetzen eilte, um sie dem Feinde abzuschneiden, Richt. 3, 28. 7, 24.

3) Ritter, Erdkunde XV. a. S. 266 ff.

Meilen langen und halb so breiten See sichtbar sey, welche Erscheinung sich indess nicht immer darbieten möchte, da manche Reisende sie nicht bemerkten. Noch etwa 15 Meilen weiter ergiesst sich der Jordan in das todte Meer, dessen Wasserspiegel 1300 Fuss unter dem des mittelländischen Meeres liegt [1]). Es ist ungefähr 10 Meilen lang, über 2 Meilen breit [2]).

Dass der Jordan in frühester Zeit weiter nach Süden ging und sich in das rothe Meer ergoss, ist wahrscheinlich und es spricht dafür das neuerdings aufgefundene, ausgetrocknete Flussbette südlich vom todten Meere. Durch die Katastrophe, welche den See entstehen liess, wurde der Lauf des Flusses an der Stelle unterbrochen, wo früher die Pentapolis [3]) lag, eine Landschaft „wie ein Garten Gottes und fruchtbar wie Aegypten" [4]).

§. 5. Das ganze Land zerfiel, in Folge der Mosaischen Eintheilung, in dreizehn Distrikte, da zwar unter den zwölf Stämmen Israels der Stamm Levy keinen besondern Antheil erhielt, hingegen der Stamm Joseph sich in zwei Linien, Ephraim und Manasse, theilte, letzterer aber auch wiederum zweierlei verschiedene Gebiete diesseits und jenseits des Jordans einnahm [5]). In der spätern, Römischen Zeit war das Land in vier

1) Ritter a. a, O. S 559.

2) v. Raumer, *Paläst.* S. 55. Ritter a. a. O. S. 556.

3) Die fünf Städte Sodom, Gomorrha, Adma, Ziboim und Zoar, 1 Mos. 14, 8. Weish. 10, 6. 7.

4) 1 Mos. 13, 10.

5) Von Norden nach Süden lagen zwischen dem Jordan und dem mittelländischen Meere: 1. Naphthali, 2. Asser, 3. Sebulon, 4. Isaschar, 5. halb Manasse, 6. Ephraim, 7. Dan, 8. Benjamin, 9. Judah, und in diesem Bezirk eingeschoben 10. Simeon. Auf der östlichen Seite des Jordan gleichfalls von Norden nach Süden 11. halb Manasse, 12. Gad, 13. Reuben.

Theile getheilt: 1. Galiläa, ungefähr die Stämme Naphthali, Asser, Sebulon und einen Theil von Isaschar umfassend; 2. Samaria: der andere Theil von Isaschar, halb Manasse und Ephraim. 3. Judäa: Dan, Benjamin, Judah, Simeon. 4. Peräa (im weitern Sinne), d. i. die ostjordanische Landschaft.

§. 6. Der Stamm Naphthali [1]) besass 19 Städte

1) Bekannt ist die noch ungelöste Schwierigkeit, welche die Grenzbestimmung Naphthalis, durch die vielerklärten Worte וּבִיהוּדָה הַיַּרְדֵּן „und an Judah am Jordan," Jos. 19, 34., darbietet, da an Angrenzung dieses nördlichen Stammes an das durch mehrere Stammesgebiete von demselben getrennte Judah im Süden Palästinas nicht zu denken. Sinnig ist die Idee v. Raumer's — dessen präcise und ausserordentliche Vollständigkeit dem Verfasser überall von dem grössten und dankenswerthesten Nutzen war — dass unter „Judah" hier die Besitzung Jairs in dem transjordanischen Gebiete zu verstehen sey, da für Abstammung eines Jair von Judah Beweise beigebracht werden, S. 405 ff. Indess war es wohl, eben so wenig wie bei den andern Stämmen nöthig, die Angabe einer natürlichen Grenze (zumal wie sie hier der Jordan und die Seen bildeten) der Art ausnahmsweise zu vervollständigen, dass man die jenseits dieser natürlichen Scheidung, hoch oben an der steilabfallenden Bergwand beginnende Landschaft als angrenzend bezeichnete. Rechnete ferner der Verf. des B. Josua diesen nördlichen Landstrich jenseits des Jordans zu Judah so sehr, dass er hierauf, ohne das doch immer Zweideutige „an Judah" näher zu erklären, eine Grenzbestimmung basirte, so hätte er vor Allem nicht unterlassen dürfen, bei der Normirung des Gebietes von Judah, Jos. 15., diesen fern abliegenden Theil mit aufzuführen, was aber nicht geschieht.

Bedenkt man indess, dass הַיַּרְדֵּן eigentlich nicht heisst „am Jordan", sondern: der Jordan und dass וּבִיהוּדָה, nach allen dem Verf. bekannten Erklärungen: „und an Judah", auch übersetzt werden könne: wie bei Judah (da ו auch diese Bedeutung hat, s. die Wörterbb., vgl. וּבַאֲבֹתֵיכֶם 1 Sam. 12, 15.), so lässt sich vielleicht noch eine andere Erklärung versuchen, ob befriedigend, wagt Verf. nicht zu entscheiden. Es würde nämlich dann gesagt, der Jordan gestalte sich als Grenze bei Naphthali „wie bei Judah". In Hinsicht des letztern wird Jos. 15, 5. genauer beschrieben, wie der Einfluss des (hier

nebst Dorfschaften [1]. Naphthali hatte, gemeinschaftlich mit dem südlich benachbarten Sebulon, am krystallhellen, fischreichen Wasser des Sees Genesareth gelegen, eine der anmuthigsten Alpenlandschaften der Welt inne. Josephus schildert, als Augenzeuge, den „wunderbaren" Reiz und Fruchtreichthum dieses weiten Bergkessels. Das hoch beginnende, terrassenförmige Land, allmählig bis zur heissen Tiefe absteigend, trug zu gleicher Zeit in überraschender Mischung die edelsten Früchte der verschiedenen Jahreszeiten und der mannigfachsten Klimate und gab ununterbrochen durch zehn Monate Feigen

endenden) Jordan ins todte Meer den nördlichen Grenzpunkt bilde, so also auch bei Naphthali der Einfluss des (dort beginnenden) Jordan in den See Merom, wofür, der Kürze wegen, auf das Frühere verwiesen wird.

1) Hier war die Freistadt Kedesch, Jos. 19, 37., welche, als im Gebirge Naphthali, eine Fortsetzung des Antilibanon, liegend bezeichnet wird, Jos. 20, 7. Bei dieser Stadt, dem Geburtsorte Baraks, Richt. 4, 6., versammelte sich unter ihm das Heer (aus Sebulon und Naphthali) gegen Sissera, das. V. 10. Auch Chazor, der Sitz des damals besiegten Königes Jabin, Richt. 4, 2. (Jabin war Titel, den auch zu Josuas Zeit der von ihm besiegte dortige König führte, Jos. 11, 10—13.), welches Salomo befestigte, 1 Kön. 9, 15., gehörte zu Naphthali, Jos. 19, 36. Ebenfalls im Bereiche dieses Stammes, 1 Kön. 15, 20., lag Abel Beth-Maecha, wo der Aufstand Sebas durch seinen Tod ein Ende nahm, 2 Sam. 20, 14. 15. Ferner Hamath, Kinneret am See, Jos. 19, 35—38., der von diesem Orte den Namen hat, Beth-Anath und andre Orte. Gleichfalls am See liegend, an der Grenze Sebulons und Naphthalis, wird erst im N. T. Kapernaum genannt, Matth. 4, 13., gleichwie das in der Nähe liegende Bethsaida (Ort des Fischfanges), Joh. 1, 44., 12, 21., zu unterscheiden von dem andern Bethsaida (Julias) Mark. 8, 22., Luk. 9, 10., das auf der Ostseite des Jordan lag, Ritter a. a. O. XV. a. S. 279 f. Ueber dieser Landschaft lag noch das von den Daniten eroberte Lais (Dan), Richt. 18, 27—29., die nördlichste Stadt Palästinas (daher die Bezeichnung: „von Dan bis Beerseba", Richt. 20, 1. u. a. a. a. O.), wo Jerobeam das goldne Kalb aufstellte, 1 Kön. 12, 28. 29.

und Trauben. Ein grosser Quellreichthum gehörte mit zu seinen selten in dieser Weise vereinten Segnungen [1]). Auch heilsame heisse Quellen stürzen sich dampfend, mit grosser Wasserfülle in den See [2]).

§. 3. Der Stamm Asser, mit 22 Städten nebst Dorfschaften, grenzte nördlich an Sidon und trat beim Karmel ans Meer [3]). Dies durch die Natur reich aus-

1) Joseph. *b. Jud.* III. 10, 8. „Wenn irgendwo," sagt Ritter, „nach der meisterhaften Eintheilung der Climate, die Hippokrates gelehrt, zu demjenigen, was er „die Mischung der Jahreszeiten" (*Κρᾶσις τῶν ὡρέων*, Hippokr., *περὶ ἀέρων, ὑδάτων* etc. ed. Corah. S. 1. 64. 68.) nennt, und als das Ideale betrachtet, sich entsprechende Beispiele auf der Erde vorfinden, so ist es dieses am Galiläer-Meere. Ein solches, sagt dieser Vater der Heilkunst, muss seiner Natur und des Gleichgewichts der Jahreszeiten wegen am nächsten dem ewigen Frühling stehen. Da wird sich die Fülle und Milde gepaart zeigen, wo Alles gleich kräftig wirkt" u. s. w. „Bei aller Trauer der Gegenwart hat die Natur auf diesem Boden nicht gealtert, wenn sie auch gänzlich vernachlässigt wurde durch die Trägheit der Bewohner. Der weite schützende Bergkessel mit seinen Terrassenstufen begünstigt die Südgewächse; noch heute sind Dattelpalmen, Citronen-, Pomeranzenbäume, Indigopflanzungen, Reisfelder, Zuckerrohrwälder hier einheimisch, obgleich fast gar nicht gepflegt, indess die Anhöhen von kühlenden Lüften umweht werden. Der ungehinderte Zugang der heissen Südwinde zu diesem Seethal, über der kühlenden Stromrinne, so wie der Schutz gegen das kalte Hochasien im Norden, durch den weiten Abstand von demselben, und doch mit der überragenden kühlern, befeuchtenden Schneeregion des Hermon, der auch von hier aus die Landschaft gegen den unfernen Norden verherrlicht, mögen der Weltstellung nach zur Erklärung dieser Erscheinungen nicht übersehen werden." *Erdk.* frühere Ausg. S. 317. vgl. 315. 16. neue Ausg. XV. a. S. 292 f. Mosis Segen Naphthalis lautet: „Naphthali gesättigt mit Gnade und voll des Segens des Ewigen, West und Süd sein Erbe," 5 Mos. 33, 23.

2) Theilweise von 48° Reaum. und von der Eigenschaft der Karlsbader Wasser, jetzt von Kranken vielfach besucht, gegen Gicht, rheumatische und andere Uebel heilkräftig. Mehrere Quellen sind stark salzhaltig. Ritter XV. a. S. 300—2.

3) Jos. 19, 24—31.

gestattete [1]) Vorgebirge, dessen Name Garten bedeutet, ist fruchtbar und blumenreich auf seinen Höhen und in seinen Thälern. Etwa 1500 Fuss hoch, bietet es einen weiten, schönen Anblick dar. Viele Höhlen gewähren hier Verfolgten und Einsamkeit Suchenden einen Zufluchtsort. Hier soll, wie Jamblichus angiebt, Pythagoras geweilt haben [2]). Hier vernichtete Elias den Baalsdienst [3]).

An dem Meerbusen, den südlich der Karmel schliesst, lag Akko (später Ptolemais, St. Jean d'Acre), der bekannte Seehafen, den Asser aber nicht einnahm [4]), Der Belus, welcher durch die Landschaft Asser fliesst und bei Akko ins Meer fällt, ist berühmt durch die von Phöniciern hier gemachte Erfindung des Glases [5]).

§. 8. Sebulon ging südlich bis an den Thabor und umfasste 12 Städte nebst Dorfschaften [6]).

1) Jes. 35, 2. 2) Vita Pythag. 3. 3) 1 Kön. 18, 24.

4) Vergl. die Bemerkk. Th. I. S. 168. Andere Städte Assers waren: Achsaph, dessen König von Josua geschlagen ward, Jos. 11, 1. 12, 20., Kanah, nicht identisch mit dem gleichfalls in Galiläa liegenden Kana des N. T., Joh 2, 1—11. (Eusebius, *Onomast.*, führt dies Kana als in Asser liegend auf), Aphek, Chelkath, die nicht eroberten, Richt. 1, 31., Oerter Achsib und Rechob u. s. w., Jos. 19, 25 ff.

5) Der Sand aus den dortigen Höhlen wurde später bis nach Venedig zum Glasschmelzen ausgeführt. Michaelis erkennt den Belus in dem bei Asser, Jos. 19, 26., aufgeführten Schichor Libnath wieder, welches er *fluvius vitri* übersetzt, nicht unwahrscheinlich, da לִבְנָה, 2 Mos. 24, 10. (soll auch vielleicht heissen: לִבְנַת, wie וְמִרַת), den klaren Glanz des Saphirs bezeichnet. S. noch Th. I. S. 168 Note 1.

6) Jos. 19, 10—16. Unter diesen Gath Chefer, Geburtsort des Propheten Jonah, 2 Kön. 14, 25., Japhia, wahrscheinlich das spätere Japha, das auch bei Josephus vorkommt, Jos. b. Jud. III. 7, 31. vgl. II. 20, 6. Nicht weit davon lag das erst im N. T. genannte Nazareth, wo Jesus aufwuchs, Matth. 2, 23. Luk. 4, 16. Daher die Bezeichnung: Jesus von Nazareth, Apg. 22, 8., und Nazarener für die

Das Gebirge, welches die nördlichen Stämme durchzieht, gewährt, indem es abfällt, einen freien Raum, auf welchem sich mehrere, mit einander zusammenhängende Ebenen hinziehen, deren bedeutendste die Ebene Jisreel, oder Esdrelon, welche sowohl strategisch als in Rücksicht des Verkehrs überhaupt von der äussersten Wichtigkeit sind. Denn durch das hier sich öffnende Land gehet die aus Damaskus herführende Strasse [1]) aus dem innern Asien, welche an der Jakobsbrücke [2]), zwischen den Seen Merom und Tiberias den Jordan übersetzt, bis ans Mittelländische Meer [3]), wo sie beim Hafen von Akko mündet, und anderseits südwärts durch das Land nach Aegypten. Diese Ebenen und Strassen setzten demnach die Län-

ersten Christen, Apg. 24, 5. Später erhob sich hier durch den Tetrarchen Herodes Antipas, Th. I. S. 302, das dem Tiberius zu Ehren so genannte Tiberias am See, eine Zeit lang Hauptstadt von Galiläa. Hier hatte das Sanhedrin seinen Sitz (welches zuerst, nach Zerstörung Jerusalems sich in Sipphoris, einige Stunden von Nazareth, constituirt hatte). Hier entstand auch die Sammlung der Mischnah gegen Ende des zweiten Jahrhunderts. Etwas nördlich sind die Höhlen von Arbela, 1 Makk. 9, 2., zweifellos identisch mit Beth Arbeel, בֵּית אַרְבֵּאל, d. i. Ort des starken Hinterhaltes, Hos. 10, 14. Es ist ein von vielen Höhlen durchbrochener Kalkberg, welche Räubern einen kaum zugänglichen Aufenthalt darboten. Die Schilderung des von Herodes gegen dieselben unternommenen Kriegszuges s. bei Joseph, *b. Jud.* I. 16, 4. vgl. noch *Ant.* XII. 11, 1. XIV. 15, 4. 5. Auf der Robinsonschen Karte ist der Ort als Irbid (=Irbil) aufgeführt, s. Ritter XV. a. S. 328. Josephus befestigte ihn gegen die Römer, Jos. *Vita* 37., *b. Jud.* II., 20, 6. Nicht weit davon ist das im N. T. genannte Magdala, Matth. 15, 39. (Von diesem Orte der Name der Maria Magdalena.)

1) Damaskus, schon zu Abrahams Zeit genannt, 1 Mos. 14, 15., dessen Hausverwalter von dort war, 15, 2., verdankt eben diesem seit Jahrtausenden bestehenden Verkehr seinen Reichthum und seine Dauer.

2) Dschissr Beni Yakub, Brücke der Söhne Jakobs, s. Ritter XV. a. S. 266.

3) Daher wohl, und nicht wegen des Sees Genesareth, *via maris*, die Meeresstrasse im Mittelalter genannt, Ritter a. a. O. S. 271.

der des innern Asiens mit Aegypten und dem Meere, also auch mit Europa in Verbindung und bezeichnen die Weltstellung Palästinas. Auf diesem Wege zogen die Karavanen und die Kriegsheere dreier Welttheile mitten durch Palästina, welches, gleichsam als das Herz der Länder, oft am meisten bluten musste.

In der Ebene Esdrelon, auf der Grenze zwischen Sebulon und Isaschar, erhebt sich, ringsum ganz frei stehend, in Kegelform, der Thabor etwa tausend Fuss hoch über die Ebene (mehr als zweitausend über den Wasserspiegel des Kinnereth-Sees)[1]), ausgezeichnet sowohl durch seine angenehme Form und üppige Vegetation, als durch seine weite, „den vollen Genuss einer der schönsten Landschaften Palästinas" darbietenden[2]) Aussicht, welche die nördlich vorliegenden Höhen beherrscht[3]), bis zu dem mittelländischen Meere, dem See Tiberias, den Bergen Basans und Gileads und tief in das Jordanthal hinein reicht[4]). Der Kison, am Thabor entspringend und durch andere Zuflüsse gespeist, durchfliesst die Ebene Esdrelon und fällt nördlich vom Karmel ins Meer. Die letztere dehnt sich von O. nach W. 8, von N. nach S. 4 bis 5 Stunden weit aus.

Führte die beschriebene, unvermeidliche Strasse den Zug der Völker in dieser Richtung vorüber, so bot ihnen die ausgedehnte Ebene zugleich einen geeigneten Lagerplatz und ein seit alten Zeiten bewährtes, nur zu oft erprobtes Schlachtfeld. Auf dem flachen Gipfel des Thabor erwartete Barak mit zehn Tausend

1) Ritter a. a. O. S. 479. v. Raumer, *Paläst.*, S. 33. Robinson, *Paläst.* III. a. S. 453.

2) Robinson a. a. O. S. 456 ff.

3) Jerem. 46, 18. v. Raumer S. 33.

4) Robinson a. a. O. 457. 58.

Mann das Heer des Sissera, das bis an den Kison heranzog, und auf welches sich dann die Israeliten mit Ungestüm stürzten, dass die Feinde die Flucht ergriffen [1]) und „der uralte Bach Kison ihre Leichen hinwegraffte" [2]). Im Thale Isreel lagen die besonders aus Midianitern und Amalekitern bestehenden Schaaren [3]), welche Gideon mit einer Kriegslist bei Nacht überfiel und besiegte [4]). Hier, in der Nähe der Berge Gilboa, fand die für die Israeliten unglückliche Schlacht Statt, in welcher Saul und Jonathan fielen [5]). Zu Aphek war das Syrische Heer unter Ben Hadad gelagert, welches den Israeliten unterlag. Durch diese Ebene zog der Aegyptische König Necho gegen Assyrien — wobei Josia sein Leben bei Megiddo verlor [6]) (die Ebene Megiddo hängt mit der E. Isreel zusammen) — später Cambyses gegen Aegypten. Hier lagerten die Heere der Babylonier, Römer, nachmals Saladins, und bis auf Napoleon und die neuesten Zeiten hat dieses Schlachtfeld der Völker, auf welchem sich dem umsichtigen Feldherrn wohl zu benutzende Engpässe und andere Vortheile des ungleichen Terrains darbieten, seine alte strategische Bedeutung bewährt [7]), wie St. Jean d'Acre ebenso noch ein wichtiges Schloss dieser Strasse bildet.

§. 9. Dem Stamme Isaschar am Jordan, auf dessen Gebiet sich ein grosser Theil der Ebene Esdrelon ausbreitete, wurden 16 Städte nebst Dorfschaften

1) Richt. 4, 6. 12—15. 2) Richt. 5. 21.
3) Richt. 6, 33. 7, 12. 4) Richt. 7, 16 ff.
5) Die Israeliten hatten sich bei Isreel, die Philistäer bei Aphek gelagert, 1 Sam. 29, 1. 31, 1 ff. 2 Sam. 1, 21.
6) 2 Kön. 23, 29. 2 Chron. 35, 21 ff. s. ob. S. 455.
7) Hier besiegten im J. 1799 unter Bonaparte 3000 Franzosen ein Türkisches 25000 Mann starkes Heer.

zu Theil [1]). Das durch die Ebenen unterbrochene Gebirge erhebt sich in diesem Stamme wieder mit den Bergen Gilboa, in deren Nähe Saul erlag.

§. 10. Halb Manasse grenzte östlich an Isaschar, aber nicht, wie Josephus angiebt [2]), an den Jordan, nördlich an Asser, südlich an Ephraim, und war am Meere gelegen [3]).

1) Jos. 19, 17—32. Dothan, wo Joseph verkauft wurde, denn hier und bei Sichem vorüber ging die Karavanenstrasse nach Aegypten, Endor, wo Saul die Todtenbeschwörerinn befragte (das aber zu Manasse gehörte), Aphek, der Lagerplatz der Philistäer uud Syrer (s. ob.). Ferner lagen hier: Sunem, Lagerort der Philistäer, 1 Sam. 28, 4 und wo der Prophet Elisa eine gastfreundliche Aufnahme fand, 2 Kön. 4, 8 ff., Jiblaam (zu Manasse gehörig, Jos. 17, 11.), wo Ahasjah getödtet wurde, 2 Kön. 9, 27., Jisreel, von welchem die Ebene den Namen hat, Lagerort der Israeliten unter Saul, 1 Sam. 29, 1. Hier war der Weinberg Naboths, 1 Kön. 21, 1., und Jorams sammt Isabels schreckliches Ende, 2 Kön. 9, 15 ff., Gilboa am Gebirge gleichen Namens, Beth-Schean zu Manasse gehörig, Jos. 17, 11., aber nicht erobert, Richt. 1, 27., an dessen Mauern die Leiche Sauls aufgehängt wurde, 1 Sam. 31, 10. In der Nähe, 1 Kön. 4, 12., lag Zarthan, nicht weit davon die Gussstätte der Tempelgeräthe, 1 Kön. 7, 46. Thaanach zu Manasse, im Liede Deborah's erwähnt. In diesem Gebiete lagen gleichfalls Abel Mechola, woher der Prophet Elisa, 1 Kön. 19, 16., Thirza, Residenzort mehrerer Könige Israels. Ophra, Richt. 6, 11. 15., Gideons Geburtsort, wo er auch lebte und begraben ward, Richt. 8, 27. 32. 9, 5., vgl. 6, 11. 24,

2) *Ant.* V. 1, 22.

3) Jos. 17, 7—11. Zu diesem Stamme gehörten: Dor, von Man. nicht erobert, aber später im Besitze Salomos, 1 Kön. 4, 11., zur Zeit der Makkabäer wohl befestigt. Megiddo; im Liede Deborah's werden die „Wasser Megiddo's" genannt, worunter wohl der Kison gemeint ist, Richt. 5, 19. Hier starb Ahasjah, auf einer Besuchsreise bei Joram in Isreel, gleichfalls von Jehu verfolgt und verwundet, 1 Kön. 9, 27., hier fiel Josia, indem er den Necho angreifen wollte, 2 Kön. 23, 29 f. Andere dem Stamme zugetheilte Orte lagen in Asser und Isaschar. Später wurde im Bereiche dieses Stammgebietes von Omri, König von Israel, die Stadt Schomron oder Samaria erbaut, so genannt von dem Eigenthümer des von Omri zu dem Zwecke angekauften Berges

§. 11. Beim Eintritt in den Stamm Ephraim [1]) nimmt der durchgehende Höhenzug den Namen des Gebirges Ephraim an. Hier sind die Berge Garisim und Ebal, an welchen die grosse Feierlichkeit Statt fand, bei der das ganze Volk durch sein Amen das Gute segnete und Schlechtigkeit verdammte [2]). Nach Ansehen und Natur bilden beide Berge, zwischen denen die Stadt Sichem liegt, einen vollkommnen Gegensatz, der Ebal ist öde und unfruchtbar, der Garisim aber ein aufsteigender, blühender Garten. Von ihm

1 Kön. 16, 24, dem August zu Ehren (dessen Namen entsprechend) von Herodes Sebaste genannt. Sie ward Residenzstadt der Könige Israels, von Salmanassar erobert, 2 Kön. 18, 9. 10. Sie gab der Provinz Samaria den Namen, und diese wieder den Samaritern (Samaritanern) Jos. *Ant.* X. 9, 7., einer Colonie, welche von Assyrien her in Stelle der von Salmanassar weggeführten Einwohner in das entvölkerte Land geschickt wurde. Sie blieben dem Götzendienste ergeben, nahmen aber auch, aus Furcht vor den sich mehrenden Löwen, den Israelitischen Cultus an, 2 Kön. 17, 24—41. Sie waren immer zweideutigen Charakters, Sir. 50, 27. 28., indem sie sich, wenn es vortheilhafter schien (bei Alexander) für Juden, oder (bei Antiochus Epiphanes) für Sidonier ausgaben, Joseph. XI. 8, 6. XII. 5, 5. Erstern waren sie feindlich wegen der nicht gestatteten Theilnahme an dem Wiederaufbau des Tempels, Esra 4, 1 ff. Sie hatten auf dem Garisim einen Tempel, gaben ihn vor Ptolemäus Philometor für den eigentlich nach dem Gesetze erbaueten aus, Joh. 4, 20. Joseph. *Ant.* XIII. 3, 4., in dem sie sich auf 5 Mos. 27, 4. beriefen, wo die Errichtung von Steindenkmalen, aber nicht auf dem Garisim, sondern dem Ebal geboten wird, vgl. Jos. 8, 30., welche Stelle jedoch in ihrem Pentateuch verändert ist.

Am Meere wurde von Herodes dem Grossen Cesarea prächtig ausgebaut, befestigt und mit grossen Kosten, durch mühevolle, mächtige Dammbauten zu einem Hafen eingerichtet. Ein Streit zwischen den hier wohnenden Juden und Syrern und die von Römern nicht verhinderte Ermordung der Erstern führte, nach Josephus, den allgemeinen Aufstand herbei, der mit der Zerstörung Jerusalems endigte, Jos. *bell. Jud.* II. 14, 4.

1) Jos. 16. 2) S. ob. S. 316.

herab prophezeite Jotham den Sichemiten den schlimmen Ausgang ihrer Verbindung mit Abimelech, indem er ihnen die (älteste vorhandene) Fabel von den Bäumen erzählte, die den Dornstrauch zum König gewählt [1]).

1) Richt. 9, 7 ff. — Sichem — später dem Vespasian zu Ehren Flavia Neapolis genannt, woraus Nablus wurde — war der erste Ruheort Abrahams in Kanaan, 1 Mos. 12, 6. Hier fand der Vorfall mit Dinah, der Tochter Jakobs Statt, deren Entehrung die Brüder blutig rächten. Noch die letzte Ansprache Jakobs deutet darauf hin, s. Th. I. S. 176., die zugleich des Benehmens gegen Joseph zu gedenken scheint. (Die Beziehung der Worte: „böswillig lähmten sie den Stier", als Aegyptische Bildersprache, auf Joseph ist nicht unmöglich, da dasselbe Bild 5 Mos. 33, 17. in dem Segen Josephs deutlich ausgeführt wird, indem noch seine beiden Söhne Ephraim und Manasse zwei Hörnern verglichen werden: „der Erstgeborne, sein Stier, mit ihm ist Hoheit, seine Hörner sind Büffel-Hörner, mit ihnen stösst er die Völker, insgesammt bis zu den Landes-Enden, und das sind die Myriaden Ephraims, das sind die Tausende Manasse's".) Hier hielt Josua vor seinem Tode die Volksversammlung, Jos. 24, 1 ff., und fand diejenige Statt, die dem Rehabeam huldigen wollte, aber in Folge seines Benehmens von ihm abfiel, 1 Kön. 12, 1 ff. Josephs Grab, mit einer Arabischen Kapelle überbauet, wird hier noch gezeigt. In der Nähe ist der Joh. 4, 56. erwähnte Jakobsbrunnen, der schon in früher Zeit ausgehauen zu seyn scheint. Die Gegend um Sichem gehört durch ihre reiche Bewässerung, reine Luft und herrliche Vegetation zu den angenehmsten Palästina's. Der Anbau der Berge und steiler Felswände mit Wein, Oliven u. s. w. erinnert an die alte Terrassen-Cultur der Hebräer. In der Nähe lag Aruma, Richt. 9, 41. Vielleicht nicht mehr innerhalb der Grenze dieses Stammes, aber doch jedenfalls nicht weit von Sichem (s. d. *Onomastic.*) lag Thebez, wo Abimelech, bei der Belagerung des Thurms, von einem durch ein Weib herabgeschleuderten Stück eines Mühlsteins am Kopfe getroffen, seinen Waffenträger ihn zu tödten bat, um nicht von Weibes Hand zu sterben, nach einem Leben voll Blutschuld mindestens männliche Besonnenheit im Todeskampfe zeigend, Richt. 9, 50—54. vergl. 2 Sam. 11, 21. Thimnath-Serach (oder Th. Cheres) lag im Gebirge und ward dem Josua zu eigen gegeben, Jos. 19, 49—50., wo er auch am Berge Gaas begraben ward, Jos. 24, 30. Richt. 2, 8. 9. — Beth-Choron, Höhlenhaus, nach 1 Chron. 7, 24. vgl. V. 22. 23. schon von einer Enkelinn Ephraims in der Aegyptischen Zeit erbauet, s. ob. S. 404. — Si-

§. 12. Der Stamm Dan grenzte einerseits an Judah, anderseits (beim Philistäischen Gebiet) ans Meer [1]).

loh, der Ort, an welchem das heilige Zelt errichtet ward und von welchem aus Josua das Land vermessen liess, um es unter die noch besitzlosen Stämme zu vertheilen, Jos. 18, 1 ff. Hier war der (dem Sabinischen zu vergleichende) Mädchenraub, Richt. 21, 19 ff. — Baal Chazor, wo Absalom seinen Bruder Amnon wegen der der Thamar angethanen Schmach tödten liess, 2 Sam. 13, 23. 28 ff. Gibea Pinehas Ort im Gebirge Ephraim, dem Priester dieses Namens gehörig, woselbst dessen Vater Eleaser begraben ward, Jos. 24, 33. — Pireathon, Begräbnissort des Richters Abdon, Richt. 12, 15. später befestigt, 1 Makk. 9, 50. — Joseph. *Ant.* V. 7, 13. XIII. 1, 3. — Schamir, Wohnort Thola's Richt. 10, 1. Ramathaim Zophim oder Ramah im Geb. Ephraim, der Geburtsort Samuels, 1 Sam. 1, 1. 19., woselbst er auch wohnte, theilweise richtete und begraben ward, 7, 17. 25, 1. In der Nähe Ramah's, vielleicht in einem Dorf, welches Najoth (Wohnungen) hiess, war David auf seiner Flucht bei Samuel, hier war es wo die Boten Sauls und zuletzt er selbst von den Reden, oder Gesängen der Propheten, die Samuel leitete, nach 1 Sam. 19, 18—24. bis zum Mitweissagen ergriffen wurden.

1) Städte Dan's sind: Ajalon, Jos. 19, 42. „Thal Ajalon's" in der bekannten Stelle vom Sonnen- und Mondstillstande, Jos. 10, 12., gehört mit zu den Städten, welche Rehabeam befestigt, 2 Chron. 11, 10. —. Zarea und Esthaol ursprünglich dem St. Judah zuerkannt, Jos. 15, 33., dann an Dan abgetreten Jos. 19, 41. Ersteres der Geburtsort Simsons, Richt. 13, 2. Zwischen beiden, nahegelegenen Orten kam zum ersten Male der Geist über ihn, das. V. 25., im Lager Dan's, vgl. 18, 12. Daselbst ward er auch begraben in der Grabstätte seines Vaters, Richt. 16, 31. Bne Berak Jos. 19, 45. in späterer Zeit Aufenthaltsort Rabbinischer Lehrer. Die Grenze des Stammes geht bis gegen Japho (Jaffa, Joppe). Dieser wichtige Hafenort selbst scheint demnach dem Stamme nicht zuerkannt zu seyn. — Er bildet das Meeresschloss von Jerusalem, wohin von hier aus ein Pass durchsetzt. Das Holz zum Salomonischen Tempelbau wurde hieher geflösst und von da weiter gebracht 1 Kön. 5, 9. 2 Chron. 2, 16. Dasselbe geschah zu Esra's Zeit Esr. 3, 7. Hier ging der Prophet Jonah zu Schiffe. Simeon Makkabäus befestigte es, 1 Makk. 14, 34. Die Wichtigkeit der Lage liess Joppe in den spätern Kriegen eine bedeutende Rolle spielen. Der Hafen ist gegen Weststürme nicht geschützt und die Küste über-

§. 13. Der Stamm Benjamin erhielt sein Gebiet, eine der fruchtbarsten Landschaften Palästina's, an den Jordan grenzend (bei der 2ten Theilung) zwischen Judah und Ephraim, welche zu diesem Ende einen Theil des ihnen Zugesprochenen wieder abtreten mussten. Ihm fielen 26 Städte nebst Dorfschaften zu, unter ihnen namentlich Jerusalem [1]), durch welche Stadt das Geschick des St. Benjamin fest an Judah geknüpft war, so dass auch bei der Trennung des Reiches mindestens ein grosser Theil von Benjamin im Besitze der Könige Judah's blieb. Es war demnach politisch wohl berechnet, wenn David eben diese Stadt, die dem Stamme des vorigen Königes zugehörte, aber doch früher noch nicht vollständig erobert war, zu seiner Residenzstadt wählte [2]). Nähert man sich der-

haupt durch Korallenriffe gefährlich. Manche Griechische Mythen, von der Jo, dem Felsen der Andromeda sind daher entstanden, Ritter XVI. S. 578. Derselbe erwähnt auch der merkwürdigen Erscheinung, dass an dieser Ufergegend überall einige Fuss tief unter dem Sande sogar dicht am Meere, süsses Brunnenwasser ist, so dass mit geringer Mühe hier aus der Wüste Paradiese hervorgezaubert werden, *Erdk.*, ältere Ausg. S. 400. 1. S. noch Jerusalem. Eine Colonie von Dan eroberte im Nord. Palästina's die Stadt Lais, oder Dan, s. ob.

1) Jos. 18, 28.

2) Die Frage, ob das 1 Mos. 14, 18. genannte Salem identisch mit dem spätern Jerusalem, oder ein davon verschiedener Ort sey, scheint nur im erstern Sinne entschieden werden zu können (obschon die spätere Sage den Palast Melchizedeks nach einem andern Salem verlegte, dessen Name sich unverändert erhalten und das in der Nähe von Bethschean oder Scythopolis im Stamme Isaschar (zu Manasse gehörig) lag, Hieronymus bei v. Raumer, S. 142.). Denn noch im Ps. 76, 3. wird poetisch: Salem (Friede) für Jerusalem (Stätte des Friedens) gebraucht. Dem Malchizedek (König der Gerechtigkeit), welches offenbar Titel der Könige von Salem war, entspricht der nur etwas veränderte des Königes von Jerusalem, Jos. 10, 1: Adonizedek (Herr der Gerechtigkeit). Möglich dass diese Veränderung seit der, wahrscheinlich spätern Besitznahme von Seiten der Jebusiter eintrat, die auch die Stadt selbst Jebus nannten, Jos. 18. 28., wie

selben von Joppe her, welches gewissermassen ihr Hafen, etwa acht Meilen entfernt, so ist sie von

David nach Vertreibung derselben aus der Burg den Namen: Stadt Davids einführt, 2 Sam. 5, 6—9. Nach Einrichtung des Gottesdienstes mochte die Stadt schon von Hebräern selbst auch nur als die „Heilige“ bezeichnet worden seyn (vgl. Jes. 48, 2. Nehem. 11, 18. u. a. a. O., wo heilige Stadt, als gewöhnliche Benennung), daher bei Herodot „Kadytis, grosse Stadt Syriens, von Necho erobert“, vgl. 2 Kön. 23, 33 s. ob., Herod. II. 159., den Palastinensischen Syrern gehörig, das. III. 5., vgl. über die Anwendung und Verwechselung der Namen Syrer und Assyrier ob. S. 406 Note 4. Noch die jetzigen Araber nennen die Stadt el Kods. Auch Ritter ist XVI. S. 575 nicht abgeneigt, Kadytis für Jerusalem zu nehmen, was wohl jedenfalls einleuchtender ist, als (mit Gesenius) an das Philistäische Gaza zu denken, das. S. 57. Eine Zeitlang war der Name Jerusalem ganz in Vergessenheit gerathen, nachdem auf den Trümmern der frühern eine neue Stadt von Ael. Hadrianus 136 n. Ch. erbauet, mit Römern bevölkert und Aelia Capitolina, dem Capitol. Jupiter zu Ehren, genannt war. Unter Constantin dem Grossen, nach dessen Bekehrung zum Christenthume (im 4. Jahrh.), erhielt sie den alten Namen wieder, s. Rosenmüller, *bibl. Geogr.* II. b. 233.

Ursprünglich wohnten in der unter Anführung Judah's eroberten Stadt, Richt. 1, 8., Benjaminiter, Richt. 1, 21., wie auch Judäer, Jos. 15, 63., mit den nicht vertriebenen Jebusitern, welche die Burg Zion inne hatten, gemeinschaftlich. Auch nach der Eroberung letzterer durch David wurden die Jebusiter nicht gänzlich vertrieben, wie aus dem Umstande zu ersehen, dass David ein Stück Landes zur Darbringung eines Opfers von dem Jebusiter Aravna ankauft (indem er es als Geschenk nicht annehmen will), 2 Sam. 24, 18 ff.

Jerusalem wurde im 5ten Jahre Rehabeams durch Schischak (Sesonchis), 1 Kön. 14, 25. 26., unter Amaziah von Joas, dem Könige Israels, 2 Kön. 14, 8 ff. 13. 14., unter Jojachin von Nebukadnezar, 2 Kön. 24, 11 ff., erobert, welcher unter dem abtrünnigen Zedekiah nochmals wiederkehrte und die Stadt nebst dem Tempel der Zerstörung Preis gab, 25, 9. 10. Cyrus gestattete den Wiederaufbau sowohl der Stadt, als des Tempels, vgl. Jes. 44, 28., welcher unter Darius Hystaspis mit ungehinderter Kraft fortgesetzt und vollendet wurde, Esr. 1, 1 ff. 4, 5. 5, 1 ff. 6, 1 ff. Nachdem wurde die Stadt noch wiederholentlich erobert, durch Antiochus Epiphanes, 1 Makk. 1, 11—28. 2 Makk. 4, 1 ff. 5, 1—20, dem die Makkabäer Land und Hauptstadt wieder entrissen, durch Pompejus, Joseph. *b. Jud.* I. 6. 7. *Ant.* XIV.

weiten nicht sichtbar, da höhere Berge als diejenigen, auf welchen Jerusalem gebaut ist, es umschliessen und

1—4., von den Parthern, Herodes „dem Grossen" Joseph. bei Jud. I. 13—18. *Ant.* XIV. 13, 3—16, 4., bis die Römer sie im J. 70 n. Chr. zerstörten, so aber, dass noch eine kleine Römische Besatzung in derselben Unterkommen fand, auch von den Thürmen und der Mauer Einiges stehen blieb, um kommenden Generationen zu zeigen, welche Werke Römische Thatkraft zu besiegen wusste, Joseph., *Bell. Jud.* VII. 1. 136 n. Chr. erstand, s. ob., den Ort als Aelia Capitolina.

Die biblischen Notizen lassen in Jerusalem, als auf ungleichem Terrain erbauet, bereits in früher Zeit mehrere Theile unterscheiden. Die Ansiedelung der Israeliten in dem Einen hatten die Jebusiter nicht verhindern können, Richt. 1, 8. Dagegen hielten sie sich bis zu Davids Zeit in der Burg Zion, 2 Sam. 5, 6., vgl. Richt. 1, 21. Diese von David ausgebaut, 2 Sam. 5, 9., bildete also den obern Stadttheil, bei Joseph. *bell. Jud.* V. 4, 1. ἡ ἄνω ἀγορά, der obere Sammelplatz (Markt), der andere schon früher in Besitz genommene, die untere Stadt, bei Jos. a. a. O. ἡ κάτω πόλις, auch Akra genannt. Auch der letztere Stadttheil war, gleich dem erstern, ein (wenn gleich minder hoher) Berg, λόφος, zwischen beiden aber eine Thalvertiefung. Es ist zweifellos, dass die untere Stadt, Akra, im Norden der Oberstadt lag. Beide Höhen fielen nach Josephus jäh ab gegen eine tiefe Thalsenkung, die Natur hatte demnach schon viel, Ritter, *Erdk.* XVI. S. 317., für die Befestigung Jerusalems gethan. Dem Berge der Unterstadt gegenüber (also östlich) ist noch ein dritter Hügel, auf welchem der Tempel erbauet war. Dies ist also der Tempelberg, in Abrahams Zeit als Berg Moriah bekannt, 1 Mos. 22, 2, welchen unter David der („König" genannte) Jebusiter Aravna bewohnte. Auf der von ihm angekauften Stätte, s. ob., schon durch ein Opfer Davids geheiligt, wurde der Salomonische Tempel erbaut, 2 Chron. 3, 1. Auch diese Anhöhe war durch einen Thaleinschnitt von dem übrigen Theile der Stadt getrennt, daher David hinaufgehen muss, 2 Sam. 24, 18., indem er auf Aravna zu, hinüber gehet, das. V. 20. Nach Josephus war dieser Berg ursprünglich noch niedriger, als die Unterstadt. Durch die Hasmonäer aber wurde das trennende Thal ausgefüllt und die Höhe von Akra so weit abgetragen, dass der Tempel sie überragte und man nun unmittelbar von der Unterstadt dahin kommen konnte, Jos. a. a. O.

Die diese drei Hügel westlich, südlich, östlich umgebenden und dieselben unzugänglich machenden Thäler sind: Gichon, Hinnom und Josaphat, durch welches der Bach Kidron fliesst. Hohe, dreifache, nach innen gekrümmte Mauern mit weit überragenden Thürmen vollen-

dem Blicke entziehen [1]), bis man ganz nahe gekommen, und die Stätte vieler, ergreifender Erinnerungen sich plötzlich vor dem überraschten Pilger ausbreitet. Der Bergpass von Joppe [2]) her bildet hier den einzigen Zugang vom Meere durch das Gebirge bis Jerusalem, wo er endet, ohne weiter zu führen [3]). Auf dem Wege ist das Thal, wo der Zweikampf zwischen dem Eroberer und neuen Gründer dieser Stadt und dem Philistäer Goliath Statt fand. Die Feinde lagerten auf einer Höhe zwischen Socho und Aseka, die Israeliten auf einer gegenüber liegenden, im Terebinthenthale [4]), so dass der Grund, durch welchen ein Bach floss, zwischen ihnen war. In diesem Thale, jetzt von Mimosen und Akazien geschmückt, von sanft aufsteigenden, mit Getreide be-

deten in späterer Zeit die Befestigung. Im Süden des Tempelberges war die Quelle Siloah. Oestlich von der Stadt ist der Oelberg, welcher die andern umliegenden Höhen überragt, und auf welchem man daher zur Ankündigung des Neumondes das erste Signalfeuer anzündete, das durch Feuerbüschel von Berg zu Berg bis nach Babylonien hin fortgesetzt wurde, wo dann gleichfalls auf den Häusern Fackeln aufleuchteten, *Rosch Hasch.* II. 2 ff. Vgl. die bei Ritter, Robinson, im Weilandschen und Kiepertschen Bibel-Atlas mitgetheilten Pläne der Stadt und s. die vielen weitern Details über die Burg Antonia, die später hinzugekommene Neustadt Bezetha und Anderes, worauf wir hier nicht eingehen können, bei der nähern Schilderung der letzten Zeiten aber zurückkommen werden, bei Ritter XVI. S. 297 ff. und v. Raumer, S. 251 ff., auch in den Ackermannschen übersichtlichen Erläuterungen zum Weilandschen Atlas. Von den vielen und theilweise grossartig angelegten Felsen-Gräbern ringsum Jerusalem war bereits Th. I. Kap. 30. die Rede, über den Tempel s. das. Kap. 29. und II. Kap. 77. §. 1—8., vgl. noch Kap. 79. §. 2.

1) S. ob. S. 475. Ritter a. a. O. XVI. S. 574 ff.

2) Der Psalmist sagt: „Jerusalem, Berge sind ihm rings umher, wie der Herr um sein Volk", Ps. 125, 2.

3) Eine andere Strasse führt von dem entferntern Gaza nach Jerusalem und trifft bei dem Terebinthenthale mit der bezeichneten zusammen, Ritter das. S. 114 ff.

4) 1 Sam. 17, 1—3.

baueten Hügeln umgeben, zu welchem David hinabging, an dessen Bach er Schleudersteine aufnahm [1]), erheben sich noch immer die mächtigen Terebinthen, die ihm den Namen gaben. Die ganze wohlerkennbare Umgebung und selbst die noch erhaltenen alten Namen der Ortschaften [2]) rufen in der Seele des Pilgers, bevor er nach Jerusalem gelangt, die alten Zeiten wach, die hier gleichsam im Buche der Natur verzeichnet sind, wo Baum und Thal und „ewige Berge“ zum dauernden Denkmale der Vergangenheit sich vereinen [3]).

1) 1 Sam. 17, 40 ff.

2) Ritter, Erdk. XVI. S. 117 ff.

3) Im Stamme Benjamin lag ferner Beth-El, Jos. 18, 22., früher Lus genannt, wo Jakob auf seiner Wanderung nach Mesopotamien ruhete, S. Th. I. S. 234 f. Hier war eine Zeit lang die Bundeslade, s. ob. S. 330. Hier (und zu Dan) stellte Jerobeam seine goldnen Kälber auf, 1 Kön. 12, 28 ff. (daher בֵּית אָוֶן, Sündenstadt, Hos. 4, 15.) und nahm der Priester seinen Sitz, der die fremden Colonisten in der Landesreligion unterrichten sollte, 2 Kön. 17, 28. — mit Jericho, Jos. 18, 21, so von dem Dufte der blumenreichen Landschaft, oder auch die Palmenstadt genannt, fing die Eroberung des Landes an. Es ist eine Oase mitten in einer öden Wüste, Jos. b. Jud. IV. 8, 2. 3., von Quellen reich bewässert, wo herrliche Früchte, Palmen, Balsam, Rosen gedeihen. Wie Joppe auf der Seite des Meeres, so schliesst auf dieser Jericho, zwei Stunden vom Jordan, den Eingang zu Judäa und Jerusalem. Ein grauenvoller Weg verbindet beide Orte. Hier hielten sich die von Josua gesandten Kundschafter auf, Jos. 2, 1 ff. — Zu Geba, Jos. 18, 24, lagerte das Israelitische Heer, als Jonathan durch eine kühne That den Sieg über die zu Michmas lagernden Philistäer herbeiführte, 1 Sam. 13, 16 ff. 14, 1 ff. Dieser Ort wird als der nördlichste Judah's genannt, da Josias den Götzendienst „von Geba bis Berseba“ tilget, 2 Kön. 23, 8. — Mizpah, Jos. 18, 26., wo die Volksältesten die Massregeln gegen Benjamin berathen, Richt. 20, 1. In der Nähe des Ortes errichtet Samuel nach dem Siege über die Philistäer einen Denkstein, 1 Sam. 7, 12. Derselbe gehört zu den Orten, wo Samuel das Richteramt verwaltete, das. V. 16. Hier wird Saul gewählt, 1 Sam. 10, 17., Gedaljah ermordet, 2 Kön. 25, 23. 25. — Gilgal, der erste Lagerplatz der Israeliten, südöstlich von Jericho. Hier wurden 12 Steine zum Andenken des Durchzuges durch den Jordan

§. 14. Da wo das Palästinensische Gebirge in das Stammgebiet Judah's eintritt, wird es immer rauher und unzugänglicher und bildet in einzelnen Bezirken fürchterliche Einöden, in welchen David eine Zuflucht vor Saul suchte Dahin gehören besonders die Einöden von Engedi, Siph und Maon. In diese ziehen sich auch noch jetzt öfter die Hirten zurück, um Verfolgungen zu entgehen. Denn hier finden sich in tiefen und abgeschlossenen Thälern auch gute Weideplätze, daher in der Nähe die Heerden Nabals weideten, am Berge Karmel (nicht mit dem Vorgebirge Karmel zu verwechseln)[1]). Hier sind theilweise geräumige Höhlen, in der Geschichte Davids gleichfalls erwähnt. Der nach Westen zu liegende Theil des Gebirges ist weniger rauh und fällt allmählig gegen die Meeresküste ab.

Judah's Erbtheil grenzte östlich an das todte Meer, welches sammt seiner Umgebung einen vollkommenen Contrast zum See Genesareth bildet. Kein Thier weilt innerhalb der Grenzen dieses Sees, keine Pflanze hervorzubringen taugt sein Wasser und die durch ihn verpestete Luft seiner Ufer (bis auf die durch ihr Aeusseres täuschenden, im Innern aus Staub bestehenden sogenannten „Sodomsäpfel). Hier findet sich nur Schwefel, Asphalt und Salz, das jede in den

aufgerichtet. Dieser Ort blieb eine Zeitlang der Mittelpunkt aller Unternehmungen Josuas. Hieher kam Samuel jährlich, um Recht zu sprechen, 1 Sam. 7, 16. — Gibea Benjamins (zur Unterscheidung von dem in Judah), wo jenes Ereigniss vorfiel, das zum Kriege mit Benjamin Anlass gab, Richt. 19. 20., der Geburtsort und gewöhnlicher Aufenthalt Sauls. — Gibeon, Jos. 18, 25., dessen Einwohnern es durch List gelang, einen Bund mit Josua und Israel zu schliessen, Jos. 9, 1 ff. — Ai, von Josua vermittelst einer Kriegslist erobert, Jos. 8, 1. ff. — Anathoth, Jos. 21, 18., Geburtsort des Jeremias, Jer. 1, 1.

1) 1 Sam. 25, 2.

See geworfene Masse überzieht, die Haut an den Füssen derer, die durchwaten wollen (wozu sich einige seichte Stellen des Sees eignen) durchfrisst, in den Ausdünstungen des Wassers emporsteigt und sich an die Kleider der Reisenden hängt [1]). Wie eine ausgebrannte Gruft erscheint der weite Kessel, den die dunkeln Wände eines fürchterlichen Gebirges umgeben. Die grosse Ebene in der Nähe ist wohl das Salzthal, bei welchem David siegte [2]).

Ausser dem Jordan ergiesst sich von Westen der bei Jerusalem entspringende Bach Kidron in das Salzmeer. Wie ein eingeschlossener See, so viel Wasser, ohne Erhöhung des Wasserspiegels in sich aufnehmen könne, hat man theils durch eine vorausgesetzte unterirdische Verbindung mit dem mittelländischen Meere zu erklären versucht, theils durch die hier stattfindende bedeutend starke Ausdünstung, um so wahrscheinlicher bei der heissen Temperatur über dem tief liegenden Spiegel des Sees. Auch viele Schwefeltheile steigen mit empor, so dass derselbe, gleichsam ein offener Krater, durch seine täglichen, schwachen aber beständigen Eruptionen, vielleicht das Phänomen bewirkte, dass von mancherlei Erdbeben, die das Land verwüsteten, die Gegend um Jerusalem stets wunderbar verschont blieb [3]).

1) Der beispiellose Salzgehalt des Wassers ist so gross, dass hineingeworfenes Salz sich nicht mehr auflöst, *meiae salsugini similis, in quam si salem conjicias ne liquari possit*, Galen bei Reland, *Palaest.* I. S. 241. v. Raumer 56.

2) 2 Sam 8, 13.

3) Ritter, Erdk. ältere Ausg. S. 339—41. — Der Antheil Judah's wird Jos. 15 beschrieben. Hier lag Asdod, bei den Griechischen Schriftstellern Azoth, abwechselnd in den Händen der Israeliten und Philistäer. Ein sehr fester Ort, der nach der Erzählung Herodots, II. 157, von Psammetich 29 Jahre belagert werden musste. Asdod muss

§. 15. Der Stamm Simeon erhielt sein Erbe in dem Antheile des Stammes Judah, theilweise vielleicht

sich damals in den Händen der Philistäer befunden haben, da in den biblischen Schriften von jenem Kriege gar Nichts, sondern erst von dem Nachfolger Psammetichs, Herod. II. 158: Necho, 2 Kön. 23, 29, die Rede ist, der auch nach Herodot Kadytis (Jerusalem, s. ob. S. 477) einnahm, II. 159. Die Andeutung Herodots eröffnet also einen Blick in frühere Ereignisse, nicht unwichtig für Aegyptische Geschichte. Psammetich ist der 5te, Necho der 6te König der 26ten Dyn. bei Manetho (African). — Bethlehem, Jos. 15, 59., der Ort, wo Davids Eltern lebten, 1 Sam. 17, 1., und er von Samuel gesalbt wurde, das. V. 13. und Geburtsort Christi. Matth. 2, 1. — Hebron (Kiriath Arba), eine der ältesten Städte Canaans, 7 Jahre vor Tanis in Aegypten gebaut, 4 Mos. 23. Abraham liess sich nach seiner Trennung von Loth in der Nähe dieser Stadt, bei dem Haine Mamre nieder, und in der Nähe von diesem war das Feld und die Höhle, welche er von den Hethitern zum Familien-Begräbnisse ankaufte, in welchem Sara und dann Abraham selbst, Isaak und Jakob nebst seinen Frauen Rebekka und Lea begraben ward. Hier residirte David in den ersten Jahren seiner Regierung. — Sochoh und Asekah, in deren Nähe der Kampfplatz des David mit Goliath, s. ob — Bis Bethschemesch wurde die Bundeslade von den Philistäern zurückgebracht, 1 Sam. 6, 9 ff. — Adullam, in deren Nähe eine grosse Höhle, in der David auch einst eine Zuflucht suchte, 1 Sam 22, 1. — Kadesch oder Kadesch-Barnea, am südlichen Ende des Landes. Hier beginnt die Wüste Kadesch. Hier wurde Mirjam begraben. Von hier aus versuchten die Israeliten den ersten, vergeblichen Angriff Palästinas, 4 Mos. 14, 44 f. — Ihre Niederlage erstreckte sich bis Chorma, 4 Mos. 14, 44 f., welche sie in späterer Zeit, noch unter Moses rächten, 4 Mos. 21, 1—3 — In Lachisch wurde Amaziah K. v. Jud. getödtet, 2 Kön. 14, 19. — Engedi oder Chazezon-Thamar, 2 Chron. 20, 2., Sitz der von Kedorlaomer besiegten Emoriter, 1 Mos. 14, 7. — Beth-Zur, in der Geschichte der Makkabäer erwähnt. — Kirjath-Jearim, Standort der Bundeslade, 1 Sam. 7, 1. 2. — Maon, Ort Nabals, 1 Sam. 25, 2. In der Wüste M. hielt David sich auf, 1 Sam 23, 24. 25. — Siph, dessen Einwohner David an Saul verrathen, 1 Sam. 23, 14 ff. 26, 1. 2. — Thimnah, in der Geschichte Simsons vorkommend, Richt. 14, 1 ff., 15, 1 ff. — Ausserdem Thekoa, 2 Sam. 14, 2., Karmel, Wohnort Nabals, 1 Sam. 25, 2., Kirjath Sefer (Buchstadt Th. I. S. 352), später Debir.

zerstreut unter dessen Städten, worauf dann, wie bei Levy, die Worte im Testamente Jakobs: „Ich will sie zerstreuen in Israel" passen würden [1]).

Die südlichste Grenze Palästinas bildet das Gebirge Seir [2]) (eine Fortsetzung des Gebirges Judah), welches Seetzen für das vielleicht ödeste und unfruchtbarste der Erde hält. In seinen Höhlen wohnten die nachmals durch Esau vertriebenen Choriter (Höhlenbewohner, Troglodyten) [3]).

§. 16. Auf der östlichen Seite des Jordan zwischen den Jordanabhängen und der Arabischen Wüste, von dem Berge Hermon bis hinab zum Bache Ar-

1) In Simeon lag Ziklag. Diese Stadt schenkte Achis dem David. In seiner Abwesenheit plünderten und verbrannten sie die Amalekiter, die David einholte und schlug, 1 Sam. 30, 1 ff. — Berseba, wo Abraham mit Abimelech den Bund schloss, 1 Mos. 21, 28 ff., südlichste Stadt des Landes, daher: „von Dan bis Berseba", „von Geba bis Berseba", s. ob.

Im Philistäer-Gebiete, nach dem Meere zu, lagen: Jabne oder Jamnia, Ekron, von wo die Bundeslade zurückgesandt wurde, 1 Sam. 5, 10., Askalon, Richt. 14, 19. 2 Sam. 1, 10., Gaza, wo Simson unter den Trümmern des Tempels starb, Richt. 16, 21 ff., Gerar, wo Abraham und Isaak eine Zeit lang wohnten, 1 Mos. 20, 1. 26, 1., Gath, woher Goliath, 1 Sam. 17, 4. Später suchte David hier einen Zufluchtsort, 1 Sam. 21, 10. 27, 2 ff. Ithai aus Gath war Feldherr Davids.

Ausserdem lagen in Judaea: Nob, Priesterstadt, wo David das Schwerdt Goliaths und Reisevorrath erhielt, 1 Sam. 21, 1 ff., wofür auf Sauls Geheiss Doëg alle Einwohner tödtete. — Bachurim, woher Simei, der Lästerer Davids, 2 Sam. 16, 5. — Ramla oder Arimathia, Matth. 27, 57. — Modin, Begräbnissort der Makkabäer. — Masada, starke Festung, von Jonathan Makkabäus erbaut.

2) Doch liegt das Gebirge Seir bereits ausserhalb des eigentlichen Landes Palästina. Denn als die südlichste Grenze wird Jos. 11, 17. 12, 7. der dies Gebirge beginnende „kahle Berg" genannt (ההר החלק העלה שעירה), ein einzelner kahler, steil ansteigender Berg, der so das Bild des Gebirges Seir überhaupt ist.

3) 1 Mos. 14, 6. 5 Mos. 2, 12.

non, der sich ins todte Meer ergiesst, in der Landschaft Gilead und Basan, welche noch jetzt für ein gutes Weideland gilt, erhielten die heerdenreichsten Stämme, der halbe Stamm Manasse, Gad und am südlichsten Reuben ihre Stammesgebiete [1]). Dies ist

1) Zu halb Manasse (östlich vom Jordan) gehörten folgende Städte: Chazar-Enan, Grenzpunkt im Nordosten der Landschaft, 4 Mos. 34, 9. 10. — Golan, eine Freistadt, 5 Mos. 4, 43. — Aschtharoth oder Aschtheroth-Karnajim, Residenz des Königes Og von Basan, 5 Mos. 1, 4. — Edrei, wo Og besiegt wurde, 5 Mos. 1, 4.

Ausserdem lagen in der nördlichen Landschaft: Jabesch in Gilead, deren Einwohnern Saul bei seiner ersten Waffenthat zu Hülfe kam, 1 Sam. 11, 1 ff. Dankbar begruben sie, da er in der Schlacht gegen die Philistäer fiel, seine und seiner Söhne Leichen. — Penuel, aus der Geschichte Jakobs bekannt, der hier den Namen Israel erhielt, 1 Mos. 32, 24 ff. — Paneas oder Caesarea Philippi, in der Nähe des Hermon, s. ob. S. 462. — Gadara, Hauptstadt von Peraea nach Joseph., *bell. Jud.* IV. 7, 3.

Im Stammesantheile Gad lag: Machanajim, an welchem Orte Jakob vorüberkam, 1 Mos. 32, 2. Hier setzte Abner den Isboseth, Sohn des Saul, zum Könige ein, 2 Sam. 2, 8. Hieher ging David, als er vor Absalon floh, 2 Sam. 17, 24. — Succoth, im Jordanthale, wo Jakob seine Hütte aufrichtete, 1 Mos. 33, 17. Zwischen hier und Zarthan (auf der westlichen Seite) wurden die ehernen Tempelgeräthe gegossen, 1 Kön. 7, 46. — Ramath-Gilead, wo Ahab im Kampfe gegen die Aramäer verwundet wird, 1 Kön. 22, 3. 34. 35. Auch Joram wird hier verwundet, 2 Kön. 8, 28., Jehu von dem Prophetenjünger gesalbt, 2 Kön. 9, 1 ff. — Beth-Haran (Gebirgshaus), befestigter Ort, von Gad gebaut, 4 Mos. 32, 36., im Jordanthale, Jos. 13, 27. — Aroer, in der Nähe von Rabbath-Ammon, Jos. 13, 25. (nicht zu verwechseln mit Aroer in Reuben), wo Joseph die Ammoniter schlug, Richt. 11, 33. — Chesbon, Hauptstadt des Sichon, Königes der Amoriter, 4 Mos. 21, 26., wahrscheinlich von Reuben, 4 Mos. 32, 37., an Gad abgetreten, Jos. 21, 39.

Im Gebiete Reubens lagen: Aroer am Arnon, 5 Mos. 2, 36. — Beth-Peor, gegenüber Jericho, 5 Mos. 4, 46. — Jahzah, wo Sichon sich zum Kampfe stellte und geschlagen ward, 4 Mos. 21, 23. — Kirjathajim, 1 Mos. 14, 5.

Ausserdem lagen noch in dieser südlichen Landschaft: Mizpah, Wohnort Jephthas, Richt. 11, 34. — Mathana, in dem Brunnenliede

Peraea im weitern Sinne, welches in 6 Districte zerfiel [1]), unter deren zehn bedeutendsten Städten (Dekapolis) ein Bündniss bestand [2]). Ehe die Hebräer das Land eroberten, wohnten von Süden nach Norden, bis an den Jabok: Midianiter, Moabiter, Ammoniter und Amoriter [3]).

Sowohl Gilead als Basan steht für die ganze Landschaft, doch Basan im engern Sinne für die nördliche. Eigentlich ist es eine Hochebene, aber mit sehr tiefen Einschnitten. Oestlich ist die Wüste, westlich der Absturz in die Jordanebene. Die vorzüglichsten Einschnitte bilden die steilen Tiefthäler Hieromax oder Chrit (in den biblischen Büchern nicht genannt), Jabok und Arnon, über welche man nur sehr schwer von Höhe zu Höhe gelangt und die das ganze Land in vier Theile theilen.

4 Mos. 21, 18. genannt. — Lascha, 1 Mos. 10, 19., später Kallirhoë, in der Nähe des todten Meeres, mit warmen Bädern.

1) Trachonitis, Ituraea, Gaulanitis, Auranitis, Batanaea, Peraea.

2) Aus den Stellen des N. T., welche der Dekapolis erwähnen, ersieht man, dass irgend eine Art Gemeinschaftlichkeit unter diesen Städten war und dass sie unter den andern Städten der Landschaft ein gewisses Ansehen und Uebergewicht haben mussten, Matth. 4, 25., Mark. 5, 20. 7, 31. Diesseits des Jordans gehörte, nach Joseph., *bell. Jud.* III. 9, 7., Scythopolis (Bethschean im Bezirke Isaschar) zur Verbindung. Die in der ostjordanischen Landschaft liegenden Städte nennt Plinius, *hist. nat.* V. 18. Uebrigens bietet sich in der alten Pentapolis, Weish. 10, 6., auch schon ein sehr frühes Beispiel eines Städtebundes, nach 1 Mos. 14, 2—4., dar.

3) Städte der Moabiter waren: Ar, 5 Mos. 2, 18., vgl. 4 Mos. 21, 28. — Mizpe-Moab, wo David auf seiner Flucht Vater und Mutter unterbrachte, 1 Sam. 22, 3. 4. — Zoar, oder Bela, 1 Mos. 14, 2., eine Stadt der Pentapolis, wohin Loth sich rettete, 1 Mos. 19, 20 ff. — Hauptstadt der Ammoniter war Rabbath-Ammon, welche David einnahm, 2 Sam. 11, 14 ff. 12, 26 ff.

Jabok ist der Bach, über welchen Jacob bei seiner Rückkehr aus Mesopotanien zog [1]) und in dessen Nähe er sich mit Esau aussöhnte. Der Arnon bildete die Grenze der Israelitischen Besitzungen gegen Süden. Die Entfernung der einen Felswand bis zur entgegengesetzten beträgt beim Arnon in gerader Linie etwa zwei Englische Meilen. Grosse, von dem Bache fortgeführte Felsstücke zeugen von seiner Gewalt in wasserreicher Zeit [2]).

Auf der Hochebene sind zum Theil sehr fruchtbare Flächen, namentlich im nördlichen Theile, wo grosse Getreide-, besonders Weizenfelder sind, die in ihrer weiten Ausdehnung, wenn der Wind das Getreide bewegt, einem unabsehbaren Meere gleichen [3]).

Eine charakteristische Eigenthümlichkeit der Landschaft sind die vielen Höhlen, die sich hier finden und die zum Theil von Natur, theils durch Kunst gebildet, oder doch erweitert und deren einige mitunter sehr schön ausgearbeitet und mit künstlichen Thüren versehen sind. Diese Höhlen dienen schon seit alten Zeiten und noch jetzt für ganze Familien und ihre Heerden zu Wohnungen. Die Eingänge derselben sind enge, aber ihr Inneres ist geräumig [4]). Sie machten die Eroberung des Landes sehr schwer, da Alles in diesen Höhlen der Steilschluchten mit Vieh und Eigenthum sich verbergen konnte und so gewissermassen unter der

1) 1 Mos, 32. 23.

2) Rosenmüller II. a. S. 209.

3) Ritter, *Erdk.* S. 355 (d. a. Ausg.).

4) In der Nähe von Gadara (Hauptstadt Peraeas) findet sich eine Höhle, die aus drei Etagen über einander besteht, mit Quellen, in welcher zur Zeit Saladins Magazine und Lagerstätten für ein ganzes Heer angelegt wurden, sie ist in einer Steilwand, zu der ein sehr gefährlicher Pfad führt. Man kämpfte um sie, wie um eine wichtige Feste, Ritter, S. 361 d. a. A.

Erde war, wohin der Zugang fast unmöglich und wo man Wasser und Getreide für lange Zeit vorräthig haben konnte [1]).

Im Süden ist das Gebirge Abarim, der höchste Punkt desselben (jetzt Attarus) ist der Nebo, in demjenigen Theile des Gebirges, welcher Pisgah genannt wird [2]). Von ihm herab übersah Moses vor seinem Lebensende noch einmal das Land. Hier fand er sein Grab, dessen Stätte unbekannt blieb [3]). Etwa zwei Stunden vom todten Meere östlich sind Kallirhoë's berühmte warme Bäder [4]).

§. 17. Das Klima und die glückliche Lage Palästinas liess eine reiche und edle Vegetation gedeihen und nährte viele nützliche Thiere [5]). Jetzt ist das Land an vielen Orten öde und dürre, auch schreitet die Wüste an der Ostseite immer weiter vor. Beides eine Folge davon, dass die Waldungen ausgerottet sind, wodurch der Sand nicht mehr aufgehalten wird

1) Daher die Römer hier viele vergebliche Züge unternahmen, Ritter, *Erdk.* S. 357. d. a. Ausg. Auch in spätern Kriegen (in den Kreuzzügen) zogen sich Viele hieher zurück, und während auf der Hochebene das Land leer zu seyn schien, überzeugte man sich, dass es bewohnt war, wenn man Wassergefässe hinabliess, um in den Cisternen, die tief in den Schluchten sind, zu schöpfen, denn dann schnitten die Bewohner der Höhlen an der Seite, von oben her unsichtbar, die Seile ab und täuschten so die Hoffnung der Schöpfenden. Hier ist nämlich zu manchen Zeiten kein Wasser, als das in diesen Cisternen gesammelte, ebend. S. 360.

2) So ist das Verhältniss auch nach v. Raumer, S. 62 Note 166.

3) 5 Mos, 32, 49. 34, 1—6.

4) Von einer schroffen Höhe fällt ein Strom heissen Wassers, nimmt in der Tiefe noch andere heisse Bäche auf und dampft dem todten Meere zu, Joseph. *Ant.* XVII. 6, 5. Von den heissen Quellen an den Ufern des Sees Genesareth war oben die Rede.

5) S. Th. I. S. 95 f. Kap. 9. 11. §. 3. ff. Kap. 12. — Ueber Bergbau, s. Kap. 13.

und die vielen Bäche versiegten, die sonst, unter dem dankbaren Schatten der von ihnen genährten Vegetation geborgen, überall hin reiches Leben trugen [1]).

Zu den Landplagen Palästinas gehören besonders die öfter in den Büchern des alten Testamentes als schreckliches Uebel aufgeführten Heuschrecken. In meilenlanger Wolke, die Sonne verfinsternd und mit sturmähnlichem Brausen kommen sie angeflogen, sie bedecken, wo sie sich niederlassen, ellenhoch den Boden, nehmen ihren geraden Weg durch Bäche, die sie ausfüllen, an den Mauern empor, durch die Fenster in die Wohnungen und vernichten vollständig Felder, Weide und alles Laub der Bäume [2]).

Unter den wilden Thieren waren Bären und besonders Löwen keine seltene Erscheinung, da sie in den dichten Urwäldern, welche die Hebräer noch vorfanden [3]), so wie in dem Reiter-hohen Schilf am Jordan [4]) sich bergen konnten [5]). Es kam daher

1) So versiegen auch nach der Entlaubung der Bäume durch Heuschrecken die Wasserbehälter, dass die Thiere dursten müssen, Hos. 1, 19. 20.

2) Eine lebendige Schilderung dieser Heuschrecken, ihres ganzen, unabwendbaren Treibens, so wie des unermesslichen Jammers, welche solche Plage über das Land bringt, dass der ganze Ertrag an Getreide, Wein und Oel vernichtet ist und die Thiere verhungern und verdursten (s. Note 1) müssen, giebt Hos. 1. 2. Zugleich jedoch ersieht man aus ihm, 1, 2 3., dass dergleichen als allgemeine und so verheerende Landplage nur selten vorkam.

3) Jos. 17, 15. 18.

4) Judah wird einem majestätisch sich hinstreckenden Löwen verglichen, 1 Mos. 49, 9, und „wie ein Löwe aus den stolzen Hochgewächsen des Jordan" kommt das Gottesgericht über Babylon,. Jer. 50, 44., so dass kein Hirte ihm Widerstand leistet, s. S. 490 Note 3.

5) Wo, wie der Psalmist so schön schildert, junge Löwen in der Nacht zu Gott empor nach Raub brüllen, um, wenn der Tag anbricht, der Mensch an seine Arbeit gehet, sich scheu zurückzuziehen und in ihren Höhlen sich hinzustrecken, Ps. 104, 20—22.

öfter vor, dass Menschen von Löwen angefallen wurden, wie aus der Geschichte Simsons [1]) und des Propheten zur Zeit Jerobeams [2]) bekannt. Besonders mussten Hirten auf den Kampf mit Löwen und Bären zum Schutz der Heerden gefasst seyn, wovon David, als etwas Gewöhnlichem spricht [3]).

Von der vulkanischen Natur seines Bodens bietet das Land Palästina vielfache Zeugnisse dar. Oefter und bis in die neueste Zeit ist dasselbe durch heftige Erdbeben heimgesucht worden [4]). Grosse Lavamassen [5]), das an der Ostseite des Jordans vorherrschende schwarze Basaltgestein [6]), die vielen heissen Quellen, die merkwürdigen Grottenbildungen, die Erdharz- und Asphaltlager, die Naphtha-Quellen in der Gegend des todten Meeres und andere geognostische Erscheinungen an den Palästinensischen Gebirgsarten und Gewässern deuten auf die vordenkliche und theilweise noch fortdauernde Herrschaft vulkanischer Gewalten hin [7]). Als eine

1) Richt. 14, 5. 2) 1 Kön. 13, 24.

3) David schildert dem Saul eine solche Kampfesscene, wie das wilde Thier ein Stück der Heerde fortträgt, der Hirt nacheilend es ihm aus dem Rachen reisst, das Thier sich dann gegen diesen emporrichtet, aber an der Mähne gefasst und getödtet wird, 1 Sam. 17, 34—36.

4) Ritter, *Erdk.* XV. a. S. 254. 99. Schilderung des schrecklichen Erdbebens von 1837. S. 305. Die ganz bestimmte Angabe eines Erdbebens zur Zeit des Königes Usiah findet sich Amos 1, 1. Zach. 14, 5. Aus der letztern Stelle V. 4. möchte man schliessen, dass bei demselben Risse in der Erde entstanden. Von einem spätern Erdbeben, während der Regierung des Herodes, berichtet Josephus, *Ant.* XV. 5, 2. Andere mannigfache Notizen und Bilder in den biblischen Büchern deuten darauf hin, dass der Gedanke an Erdbeben und ein Erschüttertwerden selbst der Berge geläufig war, Ereignisse der Art also nicht selten vorkommen mochten, Jes. 5, 25. Nah. 1, 5. Habak. 3, 6 ff. Ps. 18, 8. 46, 2. Matth. 24, 7. 27, 51 ff. Ueber den Umstand, dass Jerusalem von Erdbeben verschont geblieben, s. ob. S. 482.

5) Das. 299. 6) 294 f. 7) Ebend.

ihrer eigenthümlichsten Wirkungen aus fernster Urzeit klafft hier ein sehr tiefer Erdspalt in gerader Richtung durch das ganze Land, ausgefüllt von den Wassern des Jordan und der drei Seen, deren Wasserspiegel vom See Merom, 100 Fuss über dem des mittelländischen Meeres, sich bis 1300 unter demselben, also um 1400 Fuss bis zum todten Meere senkt, dessen Grund demnach, bei einer Tiefe von etwa 1700 Fuss, 3000 Fuss unter dem Uferrand des mittelländischen Meeres liegt [1]).

§. 18. Diese sich selten, oder vielleicht nirgend mehr auf einem so kleinen Erdraume zusammenfindenden Eigenthümlichkeiten und Gegensätze — von der leuchtenden, paradiesischen Alpennatur des Sees Genesareth und der ihn umgebenden Galiläischen Terrassen und Hochebenen, mit dem Karmel und Thabor, gleichsam als blühenden Vorposten, und dem himmelhohen Winterhaupte des schützenden Libanon, bis zu dem öden, düstern Schweigen des todten Meeres und des ringsum starrenden Judäischen Gebirges — war von nicht geringem Einflusse auf die Denk- und Empfindungsweise des Volkes, den wunderbaren Phantasiereichthum seiner Dichter und Propheten. Die Cedern des Libanon und die Rosen Jerichos, die duftende Palmenstadt und die unmittelbar an die blumenreiche Oase angrenzende Jordanöde, die schäumenden Berge des Meeres und die schwankenden Höhen des Wüstensandes, Quellenreichthum und Dürre, Erdbeben und rollende Donner in den hohen Felsenhallen und das Stilleben und die Gesänge der Hirten auf lieblichen Fluren, wie viele Bilder, Gedanken, Vergleiche bot dies Alles dem dar, der über Glück und Verderben des Menschenlebens

1) Ritter XV. a. S. 559.

nachsann und Andern mittheilen wollte, was in seiner wogenden Brust vorging [1]).

Kap. 89.

Internationale Verhältnisse. Völkerrecht.

§. 9. Wenn früher oft mit grosser Zuversichtlichkeit davon gesprochen wurde, Moses habe durch seine Gesetze und durch seine Anweisung von Wohnsitzen in Palästina das Volk isoliren wollen, so ist ein näherer Einblick in diese Gesetze und in die geopraphische Lage Palästinas genügend, um eine solche Ansicht zu widerlegen. Ein Land, durch welches die Karavanenzüge der Völker gingen [2]), das also den Verkehr der Welt vermittelte, war nicht gewählt, um das Volk ausserhalb desselben zu stellen. Hat Moses den Handel auch nicht begünstigt, sondern vielmehr Landbau als Basis der Volksverhältnisse betrachtet und gefördert und hatten die Israeliten zum erstern auch keine Neigung, fiel es ihnen nicht ein, sich des Karavanen-Wesens zu bemächtigen und es so eigentlich merkantilisch auszubeuten [3]), so konnte es doch auch nicht in der Absicht liegen, und kein Gesetz deutet darauf hin, den Eintritt jener Karavanen in das Land zu hindern (indem man, wie China, nach Damaskus, Akko, Joppe, Gaza hin das Land sperrte), oder stumm und theilnahmlos die fremden Männer durch das Land ziehen zu lassen [4]). In merkantilischer Hinsicht heisst es aus-

1) S. Th. I. Kap. 26. und *Form und Geist* der Hebr. P. III. Naturpoesie.

2) S. ob. S. 469 f. 3) S. Th. I. Kap. 10.

4) Die biblischen Bücher haben wenig eigentliche Veranlassung, den geistigen Verkehr mit den Fremden zu schildern, aber man darf nur

drücklich: du wirst vielen Völkern leihen [1]), welches, da der Reichthum des Volkes in seinen Landeserzeugnissen bestand, nur auf den wünschenswerthen Absatz derselben mit Bewilligung von Credit, unter den merkantilisch üblichen Modalitäten [2]), sich beziehen kann, was doch ohne gegenseitigen Verkehr nicht möglich war.

§. 2. Aber auch ausserdem ist von einer Isolirung des Landes nicht die Rede, da nach der ursprünglichen Tendenz des Führers zwar die sieben kleinen, einen Theil des innern (westlichen) Palästina bewohnenden Völker vertrieben [3]), auch keine Familienbündnisse mit ihnen, als Molochdienern, ausnahmsweise angeknüpft [4]), aber viel grössere Völkerschaften ringsumher in ihren Wohnsitzen belassen werden sollten. Dahin gehörten nicht nur die Edomiter [5]), Moabiter [6]) und Ammoniter [7]), sondern auch mit den in Gilead und Basan wohnenden Emoritern und Raphaiten sollte ein friedliches Bündniss bestehen, da die Israeliten auf deren Land keine Ansprüche zu haben glaubten [8]). Eine totale Vertreibung der Philistäer und der an der nördlichen Meeresküste wohnenden Phönicier war gleichfalls nicht beabsichtigt [9]). Israel sollte demnach im Osten,

die Propheten lesen und beachten, wie sie vollkommen auf der Höhe ihrer Zeit standen und in Länder- und Völkerkunde wohl bewandert waren, um überzeugt zu seyn, dass sie die Gelegenheit, sich mit Ausländern zu unterhalten, nicht ungenutzt liessen.

1) 5 Mos. 28, 12. 2) S. Th. I. S. 160.

3) Zur hieher gehörigen völkerrechtlichen Frage s. ob. S. 437.

4) 5 Mos. 7, 1—4. 12, 31. 20, 18. Auch mit den Amalekitern, als herzlosen Räubern, die kein Völkerrecht achteten, sollte der Krieg fortdauern, 5 Mos. 25, 17. 18. vgl. 1 Sam. 30, 13. Vgl. *Mos. R.* K. 92. 93.

5) 5 Mos. 2, 4—6. vgl. 4 Mos. 20, 21. 6) 5 Mos. 2, 9—12.

7) Das. V. 18—23. 8) s. ob. S. 437

9) Das Israelitische Gebiet sollte nur bis Gross-Sidon und bis zur Tyrus-Feste gehen, Jos. 19, 28. 29., so dass diese Städte von dem

Süden und theilweise im Westen von andern Völkern umgeben und mit ihnen in einem friedlichern Vernehmen bleiben. Es war die eigene Schuld der Völker auf der ostjordanischen Hochebene, dass sie die Heeresstrasse ins diesseitige Land sperren wollten [1]. Der Angriff auf die Midianiter war gleichfalls nur Folge ihres tückisch-feindlichen Benehmens [2]. Auch die Andern führten ohne angegriffen zu seyn, mit Ausnahme der Phönicier, fortwährend einen planlosen Krieg mit den Israeliten, bei dem es nicht auf bleibende Eroberung, sondern mehr nur auf Beute abgesehen war, wodurch sie schliesslich ihren eigenen Untergang herbeiführten. Mit den Phöniciern bestand seit David ein sehr inniges, nachbarliches Verhältniss. Etwaigen Bündnissen mit allen übrigen, im weitern Kreise ringsum wohnenden Völkern stand natürlich Nichts entgegen, wie man auch aus den Bündnissen des Salomo, Assa, Hiskias u. s. w. ersieht, mit dem Aramäischen Mutterlande war ein solches schon in früher Zeit geschlossen [3]. Bei etwa ausgebrochenem Kriege und der Belagerung einer Stadt wird ausdrücklich vorgeschrieben, ihr zunächst Frieden und Bündniss anzubieten [4]. Endlich stand das Land dem Einzuge von Fremden, die sich in demselben als Arbeiter, oder selbstständige Bürger niederlassen wollten, überall offen und durch Gesetze, welche von denen keines andern Volkes über-

Eroberungsplane ausgeschlossen zu seyn scheinen, und wenn es allerdings Richt. 1, 31. heisst, Asser hätte die Einwohner von Sidon nicht vertrieben, so bleibt es noch immer fraglich, ob Sidon und Gross-Sidon identisch, da der Beisatz auf Unterscheidung von einem kleinern Orte gleiches Namens zu deuten scheint.

1) 5 Mos. 2, 30. 32. vgl. 26—28. 3, 1 ff.

2) 4 Mos 31, 2. vgl 25, 4.

3) 1 Mos. 31, 44 ff. vgl. Kap. 67. §. 5.

4) 5 Mos. 20, 10 ff.

troffen werden, ist deren liebreiche Aufnahme, Gleichstellung in Rechten, Unterstützung und Ernährung in ihrer Armuth, dringend geboten und ans Herz gelegt [1]). Allerdings soll das Volk dem Götzendienste entzogen werden, aber der Gesetzgeber ist weit entfernt, Solches durch das engherzige, kurzsichtige und geisttödtende Mittel einer hermetischen Abschliessung des Landes, oder gar der Geister erreichen zu wollen [2]).

§. 3. Zu den Ideen des Völkerrechtes, wie sie sich schon im Vorigen, als Respectirung des Besitzes [3]) und sonst andeuten, gehörte namentlich noch das anerkannte und vertheidigte Gesandschafts-Recht und die Heiligkeit geschlossener Bündnisse Die Unverletzlichkeit der Gesandten war bei allen Völkern, mit denen die Israeliten friedlich, oder feindlich verkehrten anerkannt. Die schändliche Verletzung dieses Rechtes von Seiten der Ammoniter an einer Friedensgesandtschaft Davids [4]) hatte einen Strafkrieg zur Folge [5]). Das von den Gibeoniten erschlichene Bündniss [6]) wurde gleichwohl von Josua aufrecht

1) S. Kap. 71.

2) Dass auch das Verbot gewisser Speisen nicht in ein solches System gehört, wie man geglaubt hat, ist bereits früher nachgewiesen worden. Die reinen Thiere, deren Fleisch zum Genusse gestattet wird, dienten bei allen damaligen Völkern zur gewöhnlichen Fleischspeise, die als unrein verbotenen, galten namentlich bei den angrenzenden Völkern auch als unrein, s. Th. I. S. 56. Auch bei der strafenden oder hoffnungsreichen Schilderung der Zukunft sagt kein Prophet: „Dann wird Israel. von den Völkern abgesondert, sich zu seinem Gotte wenden", sondern Moses sagt: Gott wird dich unter die Völker zerstreuen und dort wirst du zu ihm dich bekehren, und an dem Tage der Verheissung sollen nach Jesaias zum Berge Gottes die Völker strömen und ein Bruderbund soll unter ihnen Allen bestehen.

3) S. Mehreres hierüber im *Mos. R.* II. S 642 f.

4) 2 Sam. 10, 1—5. 5) Das. V. 6 ff. 12, 26 ff.

6) Jos 9, 3 ff.

erhalten, der ihnen sogar, da sie von Feinden bedrängt waren, zu Hülfe kam [1]). In anerkennenswerther Weise geschieht dem Völkerrecht Genüge, indem eine Kriegerschaar, vom Könige von Aramäa ausgesendet, um den Propheten Elisa aufzuheben, sich irre und nach Samaria führen lässt. Elisa verhütet, dass ihnen Uebles angethan werde und sagt zum Könige: „du hast sie nicht mit deinen Waffen gefangen, bewirthe sie und lass sie zu ihrem Herrn ziehen", was auch geschieht [2]).

Kap. 90.

Heeresverfassung und Krieg.

§. 1. Jeder Israelit „vom 20ten Jahre und darüber" wird gesetzlich als „zum Heere ausziehend" d. h. als waffenpflichtig bezeichnet. Eine ordentliche, zu diesem Ende eingesetzte Commission nimmt die Zählung der waffenfähigen Mannschaft vor und es werden Listen angelegt [3]), nach Maassgabe welcher die Aushebung wahrscheinlich Stamm- [4]) und Städte-weise [5]) erfolgen konnte [6]). Nur Heirath und ein neues bürgerliches Unternehmen machte ein Jahr lang vom Dienste frei.

1) Das. V. 18. 19. 10, 6. S. noch *Mos. R.* Kap. 93. §. 9.

2) 2 Kön. 6, 12 ff. 22. Auf Anerkennung völkerrechtlicher Grundsätze deutet auch der Umstand, dass ein Einzelner aus dem feindlichen Heere heraustreten, von einem Thale her, wo er den Geschossen ausgesetzt war, das Heer und seinen Glauben Tag für Tag schmähen durfte, ohne dass ihm von den oben Stehenden ein Leides geschah, bis gleichfalls ein Einzelner ihm als Zweikämpfer entgegentrat 1 Sam. 17. 8—10. 23 ff.

3) 4 Mos. 1; 2 ff. 26, 2. 4.   4) Richt. 4, 6. 10.

5) S. ob. S 252. 304 ff.

6) Diese war natürlich je nach dem Bedarf mehr oder minder umfassend, z. B. im Kriege gegen die Midiamiter werden je 1000 vom

§. 2. Die gewöhnliche Bewaffnung des Hebräischen Kriegers bestand in Schwerdt, Bogen, Speer [1]), Wurfspiess [2]) und hoher Lanze [3]). Zur Deckung diente ein grosser und ein kleinerer Schild [4]), ersterer wohl rund [5]), letzterer besonders für Bogenschützen geeignet, die ihn wahrscheinlich am Arme trugen und

Stamme ausgehoben, 4 Mos. 31, 4., dagegen Richt. 4, 6. von den eigentlich betheiligten 2 Stämmen (siehe oben S. 440. Note 3.) allein 10000 Mann.

1) Vielleicht zunächst nach dem Schwerdte in Gebrauch gekommen, über dessen Kürze er den ersten Vortheil gab. Zwar wird חֲנִית durch Wurfspiess übersetzt, indess keine der dafür angeführten Stellen kann als Beweis gelten. Vielmehr konnte die Dicke und Schwere dieser Waffe bei Goliath, 1 Sam. 17, 17., sie zum Wurf in die Ferne wenig geeignet seyn lassen. Auch der Stamm חָנָה, neigen möchte am besten auf das Neigen und Vorstrecken des Spiesses beim Herannahen der Feinde zu deuten seyn.

2) רֹמַח, 4 Mos. 25, 7. von רָמַח = רָמָה werfen.

3) כִּידוֹן. Dass diese Waffe lang war, gehet daraus hervor, dass man durch ihr Neigen, vielleicht nach Anbinden eines Tuches, Zeichen in weite Ferne geben konnte, Jos. 8, 18. 26. Goliath trägt die Lanze zwischen den Schultern, d. h. am Rücken, nicht queer, wo er zwischen Bäumen gehemmt war, sondern hoch über dem Haupte wegragend. Sie wurde vielleicht zum Stoss und Wurfe gebraucht, da Hiob 41, 21. vom Schwirren des *Kidon* die Rede, der Stamm des Wortes möglicherweise יָרָה, werfen, ist. Der gewöhnliche Spiess heisst auch שֵׁבֶט, Stab, 2 Sam. 18, 14. — Der Streitaxt, *σάγαρις* wird (nicht ganz sicher) Ps. 35, 3. (סְגֹר) gedacht.

4) Aus der Etymologie gehet nicht hervor, dass, wie allgemein angenommen wird, צִנָּה den grössern Schild bedeute, auch kaum daraus, dass מָגֵן, schon 1 Mos. 15, 1. ein Bild des Schutzes, der ältere war, eher aus dem Umstande, dass Salomo zur *Zinnah* 600 Schekel Goldes, zum *Magen* nur 3 Minen, 1 Kön. 10, 16. 17. d. i. 300 Sch. 2 Chr. 9, 16., Jahn II. *b.* S. 402, brauchte, obschon freilich Goldgehalt und Verzierung nicht gleich seyn durfte, und aus der oben bezeichneten Verbindung mit verschiedenen Waffen. Worin die Verschiedenheit noch eines andern Schildes, סֹחֵרָה Ps. 91, 4., bestanden, können wir nicht ermitteln.

5) Ps. 5, 13.

so freie Hand hatten, den schweren Bogen, der beim Spannen mit dem Fusse betreten ward [1]), zu richten. So besteht Assa's Heer aus Judäern, die mit Schild und Wurfspiess und Benjaminiten, die mit Bogen und kleinern Schilden bewaffnet waren [2]). Die ältesten Waffen mochten Schwerdt und Bogen seyn, jenes wird schon in den ersten Kapiteln der Genesis genannt [3]) und mit Bogen und Köcher zieht Esau zur Jagd aus [4]). Das Schwerdt, das in einer Scheide steckte [5]), gürtete man sich um [6]). Es wurde später auch zweischneidig [7]) gearbeitet. Eine Hirtenwaffe war die Schleuder, deren sich David gegen Goliath mit so sicherm Erfolge bedient [8]). Es gab aber auch im Heere der Benjaminiter eine Schaar Schleuderer [9]), und noch unter Usiah kommt die Schleuder unter den Waffen

1) Daher דָּרַךְ den Bogen treten, für: spannen.

2) 2 Chron. 14, 7. vgl. 17, 17. 3) 1 Mos. 3, 24.

4) 1 Mos. 27, 3. Der Köcher, in welchem die Pfeile enthalten waren, wird a. d. St. Gehänge, תְּלִי (sonst auch אַשְׁפָּה), er mit dem Bogen zusammen das Zeug oder (Jagd-) Geräthe, כְּלִי genannt

5) Daher הֵרִיק חֶרֶב (die Scheide) des Schwerdtes entleeren, es blank ziehen, welcher Ausdruck הֵרִיק dann von dem Ausmarschirenlassen oder Rüsten der Mannschaft überhaupt gebraucht wurde, so schon 1 Mos. 14, 14.

6) Mit Bezug hierauf lässt der König Israels dem stolz befehlenden Ben Hadad sagen: „nicht stolz sey der gürtet, als legte er ab“, 1 Kön. 20, 11.

7) פִּיפִיּוֹת. 8) 1 Sam. 17, 49.

9) Richt. 20, 16. Ihre Zahl wird auf 700 angegeben und noch gesagt, sie hätten die rechte Hand nicht gebrauchen können (es mussten also in dieser Schaar diejenigen, welche von Natur „links“ und die an dem rechten Arme verwundet waren zusammengetreten seyn), aber doch „auf ein Haar“ mit dem Steine getroffen. Die Uebung auch der Linken, gleichfalls von Seiten der Benjaminiter wird noch 1 Chron. 12, 2. erwähnt, wo eine dem David folgende Schaar, als gleich geschickt mit der Rechten und Linken zum Pfeilschiessen und Steineschleudern vorkommt.

vor [1]). Ausserdem gehörte Helm und Panzer zur vollen Rüstung, früher wohl nur von den Heerführern getragen [2]), später aber auch von der Mannschaft [3]). In Hiobs schöner Schilderung des Schlachtrosses klirrt auch an dem Reiter der Köcher, blitzen Speer und Lanze [4]).

§. 3. Bei dem Mangel eines stehenden Heeres war das Land in den Zeiten der Richter jedem Angriffe bloss gestellt, so dass es bei raschen Ueberfällen den Philistäern sogar gelang, die Waffenschmiede fortzuführen [5]). Die von Saul gebildeten, von David gemehrten Kerntruppen [6]) erhielten unter Salomo noch eine vollständigere Organisation, indem zu den früher üblichen Waffengattungen auch noch Reiterei und Wagen kamen, ein regelmässig abwechselnder Dienst [7]) und Städte zur Aufnahme letzterer eingerichtet wurden [8]). An der Spitze des Heeres stand der Oberfeldherr [9]), ausserdem ein Ober.-Beamter (*Schoter*) und ein Schriftführer [10]), unter ihnen der Befehlshaber der einzelnen aus 1000 und 100 Mann schon seit Mosis Zeit bestehenden Schaaren, welche sich auch noch in kleinere von 50 und 10 Mann gliederten [11]). Bis zu den Zeiten des Assa und Usiah war die Einrich-

1) 2 Chron. 26, 14.

2) Saul giebt seine Rüstung dem David, der sie aber als ungewohnt wieder ablegt, 1 Sam. 17, 39.

3) 2 Chron. 26, 14. Beinschienen, wie Goliath trägt, 1 Sam. 17, 6., werden als Theil Hebräischer Rüstnng nicht erwähnt.

4) Hiob 39, 23.

5) S. Th. I. S. 144. 6) S. ob. S. 449.

7) 1 Kön. 10, 26. 1 Chron. 27, 1 ff. 8) 1 Kön. 9, 19.

9) So Abner unter Saul, Joab unter David, 2 Sam. 2, 8. 8, 16.

10) S. ob. S. 305.

11) 4 Mos. 31, 14. 48. 1 Sam. 17, 18. 22, 7. 2 Sam. 18, 1. 4. 2 Kön. 1, 9. 11, 4. 15. 1 Makk. 3, 55.

tung der stehenden Heere noch mehr vervollständigt worden [1]). Es gehet aus dem bisher Gesagten schon hervor, dass die Mannschaft, nach den verschiedenen Waffengattungen, besondere Abtheilungen bildete: mit Speeren und grossen Schilden, also Schwerbewaffnete, Bogenschützen, Schleuderer, Reiterei und Wagenlenker.

§. 4. Die Einrichtung des **Lagers** war nach den Pentateuchischen, sehr ausführlichen Bestimmungen der Art, dass von den zwölf Stämmen in einem grossen Quarré (in dessen Mitte das Heiligthum stand) je drei nach einer der vier Weltgegenden lagerten, dass unter diesen Ein Stamm die **Hauptfahne**, die andern beiden aber gleichfalls besondere **Feldzeichen** [2]) führten. Nach der Ordnung und Reihenfolge der Lager geschah auch der **Aufbruch** und **Marsch**. Bei dem ersten, auf dazu angefertigten silbernen Trompeten [3]) gegebenen **Lärm-Signale** brach das erste, östliche der vier Hauptlager auf, die andern, wenn die fernern Signale folgten [4]). Für Anstand, Reinerhaltung und Gesundheit der Lager waren die nöthigen Anord-

1) 2 Chron. 14, 7. 26, 11.

2) 4 Mos. 2, 2 ff. Die Fahne דֶּגֶל, das Feldzeichen אוֹת.

3) 4 Mos 10, 2. 5. 6.

4) Das. V. 17 ff. S. Vollständigeres im Mos. R. II. Kap. 94. Es ist daselbst, Note 845, nachgewiesen worden, dass auch im Siegesliede der Deborah dieselbe Reihenfolge bei der Aufführung der gelobten und getadelten Stämme beibehalten ist. Bei dem Ausdrucke חֲמֻשִׁים, schon von dem militairisch geordneten Rückzuge aus Aegypten gebraucht, 2 Mos 13, 18., ist nicht klar, ob das Fünftheilige sich auf die Schlachtordnung (Centrum, zwei Flügel, Vor- und Nachtrab, Gesenius) beziehe, was für den Marsch, oder auf ein Marschiren in Schaaren zu fünf Gliedern, was auf das Lager, Richt. 7, 11., nicht passt. Nach Fürst (*Wörterb.*) heisst חָמֻשׁ kräftig, also gerüstet seyn überhaupt.

nungen getroffen [1]). Unmittelbar vor dem Beginne des Kampfes sollte der Priester eine Anrede an das Heer halten, um seinen Muth im Vertrauen auf Gott zu festigen [2]). Hierauf traten die Stammrollenführer vor und machten noch ein Mal die Kategorieen bekannt, die vom Kriegsdienste für dies Jahr frei [3]), mit der Aufforderung, sich aus der Schlachtreihe zu entfernen. Sie schlossen damit (da nach den regelmässigen Aushebungslisten Keiner sich der Gestellung hatte entziehen können) auch jedem Feigen zu erlauben, nach Hause zu gehen [4]). Die vielen bestandenen Kämpfe, auch schon die Existenz eines solchen Kriegsgesetzes und dessen wirkliche Ausführung [5]) zeigt, dass nicht leicht Jemand mit der Schande der Feigheit zu seinem Wohnorte zurückkehren mochte. — Hierauf musterten die Zugführer ihre Schaaren [6]).

§. 5. So lange die Hebräer noch Hirten waren, oder so weit sie es blieben, war die Waffenübung schon durch die Beschäftigung gegeben, da Hirten immer auf Angriffe theils von wilden Thieren [7]), theils von räuberischen Schaaren gefasst seyn mussten [8]). Auch Abraham hat daher schon in Waffen geübte (wörtlich: belehrte) Leute [9]). Ausserdem hatten sie an den Kanaanitischen Stämmen eine, wie wir oben sahen, als solche gewürdigte Kriegsschule [10]).

1) 5 Mos. 23, 13. 14. vgl. 10—12.

2) 5 Mos. 20, 2—4. Im V. 1 ist der Text dieser Anrede gegeben: Siehst du einen Feind mit Wagen und Reiterei und zahlreicher als du, fürchte dich nicht, denn Gott ist mit dir. — Auf diese Anrede bezieht sich wohl der Ausdruck: den Kampf weihen, Jer. 6, 4. 22, 7. 51, 27 f. Joel 4, 9.

3) S. ob. S. 256. 4) 5 Mos. 20, 5—7.

5) 1 Makk. 3, 56. 6) 5 Mos. 20, 9. 7) S. ob. S. 490.

8) 1 Sam. 25, 15. 16. Hiob 1, 15. 17.

9) 1 Mos. 14, 14. 10) S. ob. S. 439.

§. 6. Die Kriegskunst bewegte sich anfangs noch in den einfachsten Verhältnissen; den Ausdruck für Schlachtordnung finden wir indess schon in der Genesis [1]), und wenn wir aus Livius ersehen, dass die ersten strategischen Combinationen sich auf einen geschickten, nächtlichen Ueberfall des feindlichen Lagers beschränkten, so kommt dergleichen schon bei der Verfolgung der siegreichen südbabylonischen Fürsten durch Abraham vor, indem hinzugesetzt wird, dass er sie mit getheilter Schaar bei Nacht überfiel [2]). Solchen nächtlichen Ueberfall führt später Gideon sehr geschickt aus, indem er mit nur drei Hundert Mann, welche Jeder eine Fackel, in einem Kruge verborgen, und ein Horn mit sich führten, von verschiedenen Seiten sich dem feindlichen Lager nähert. Auf ein gegebenes Zeichen liessen sie die Fackeln hoch emporleuchten, zugleich in das Horn stossend, und stürzten sie sich mit dem Kampfesrufe: „Das Schwerdt für Gott und Gideon" auf das Lager. Die Verwirrung in demselben, das von zahlreichen Feinden umringt schien, war vollständig [3]).

Ueber die Kriegsführung in Gilead und Basan zur Zeit Mosis wird nur gesagt, dass hier stark befestigte Städte, mit hohen Mauern und wohl verschlossenen Thoren, vergebens Widerstand geleistet [4]). Dass man es bereits verstand, Festungen mit Belagerungswerken zu umschliessen, gehet aus dem Belagerungsgesetze hervor [5]). Bedenkt man, wie schwer später (im letzten Jahrhunderte der Richterzeit) den Griechen die Einnahme Troja's ward und dass demnach auf einem Ter-

1) 1 Mos. 14, 8. 2) Das. V. 15. 3) Richt. 7, 16 ff.
4) „Keine Stadt war uns zu hoch," 5 Mos. 2, 36. 3, 5.
5) 5 Mos. 20, 20.

rain, wie Palästina und die ostjordanische Landschaft, das schon natürliche Befestigungen bildete, die Einnahme so vieler Städte durch Moses und durch Josua nicht leicht seyn konnte, so muss man annehmen, dass die Aramäische Kriegskunst, welche die Hebräer mitbrachten, damals schon weiter gediehen, wenn auch an sich noch in den Anfängen war. Auf letzteres deutet die Sorglosigkeit, die noch in den Zeiten Sauls das Ausstellen von Wachtposten unterliess, so dass David unbemerkt bis an den König kommen konnte [1]). Später, da in den Städten Wächterthürme waren, wird man auch im Lager diese Vorsicht nicht vergessen haben [2]). Bei dem Ausrücken gegen den Feind blieb einige Mannschaft im Lager zum Schutze des Kriegsgeräths zurück [3]).

Ein schneller, unerwarteter Angriff wird als dem Kriegssysteme Josua's eigen wiederholentlich hervorgehoben [4]). Die Besatzung Ai's lockte er durch Scheinflucht heraus, während dessen durch einen Hinterhalt die Stadt in Brand gesteckt wurde [5]). Hatten vielleicht die siebentägigen Umzüge um das wohlverschlossene Jericho [6]) einen strategischen Zweck, so konnte es nur der seyn, die Aufmerksamkeit der Feinde von demjenigen Punkte abzulenken, an welchem der Fall der Stadt, vielleicht durch Unterminirung, oder Lockerung

1) 1 Sam. 26, 5 ff. Indess befand man sich diesmal allerdings keinem Feindesheere gegenüber, oder es waren die Posten eingeschlafen, das. V. 12, denn das Ausstellen von Posten kommt schon Richt. 7, 19. von Seiten der Midiamiter vor und die Eintheilung der Nacht in Wachen schon 2 Mos. 14, 24.

2) 1 Makk. 12, 27. 3) 1 Sam. 30, 24.

4) Jos. 10, 9. 11, 7. 5) Jos. 8, 3 ff.

6) Jos. 6, 3 ff.

der Mauer [1]) vorbereitet wurde, da die Erzählung derartiges nicht eben ausschliesst [2]).

David umgehet die gegen ihn ziehenden Philistäer und fällt ihnen in den Rücken, indem er seinen Anmarsch unvermerkt während des Rauschens der Bäume bewerkstelligt [3]). Der Sieg über Absalon gelang dem Joab durch gute Wahl eines waldigen Terrains [4]). Man sammelte auch Erfahrungen aus vorgekommenen Unfällen [5]). Der Angriff geschah unter Erhebung von Kriegsgeschrei. Wie die drei Haufen, in welche die der feindlichen gegenüber aufgestellte Schlachtordnung [6]) unter drei Hauptführern getheilt war [7]), gewöhnlich sich ordneten, ob hinter einander, oder als Centrum und zwei Flügel ist nicht ersichtlich [8]).

§. 7. Die Einschliessung der belagerten Festungen geschah vermittelst eines Baues aus Holz [9]), ob Wall oder Thurm, ist ungewiss. Zum eigentlichen Angriffe dienten wahrscheinlich Sturmleitern [10]), oder man

1) Vgl. 2 Sam. 20, 15., s. unt.

2) Die im Jordan von Jos. aufgerichteten Steine, Jos. 4, 2 ff., hatten wohl zugleich den strategischen Zweck, den Uebergangspunkt zu bezeichnen und eventuell den Rückzug möglich zu machen.

3) 2 Sam. 5, 23—25. 4) 2 Sam. 18, 8.

5) 2 Sam. 11, 20. 21. Vgl. Richt. 9, 53. 6) 1 Sam. 17, 21.

7) 1 Sam. 11, 11. 2 Sam. 18, 2. 1 Makk. 5, 33. Vgl. Richt. 7, 16. — Eine viertheilige Schlachtordnung kommt 2 Makk. 18, 22 vor.

8) Einmal sieht sich Joab genöthigt, nach zwei Seiten hin Front zu machen, 2 Sam. 10, 8 ff. Nach der ziemlich systematischen, die Reihenfolge der Stämme (s. ob. S. 500) berücksichtigenden Schilderung Richt. 5. scheint das Ganze sich in Vordertreffen, Ephraim — ihm voran Benjamin, als geschickte Bogenschützen und Schleuderer (s. ob. S. 498) auch zum Vortrupp (Tirailleurgefecht) besonders geeignet — Haupttreffen, Barak mit Naphthali, und Reserve formirt zu haben.

9) 5 Mos. 20, 20.

10) שָׁפַךְ סֹלְלָה 2 Sam. 20, 15. 2 Kön. 19, 32 u. a. aa. O. übersetzt man: einen Wall schütten. Indess steht es Ezech. 4, 2. neben

machte Bresche [1]. Später werden die Mauerbrecher als gewöhnliches Mittel genannt [2].

Zur Vertheidigung, früher durch Schiessen von der Mauer oder Herabwerfen von Steinen bewirkt [3], kamen seit Usiah grössere Wurfmaschinen, den Katapulten, oder Ballisten vergleichbar, in Anwendung, indem er mit solchen die Mauer-Ecken und Thürme besetzen liess, um Pfeile und grosse Steine abzuschiessen [4]. Zur Zeit der Römer stand die Befestigungskunst der Hebräer auf einer dem damaligen

בָּנָה מָצוֹר, welches wohl der eigentliche Ausdruck für das enge Einschliessen, 5 Mos. 20, 20., ist. Auch ist סֹלְלָה wohl eher das Anlegen der Leitern סֻלָּם (schon seit ältester Zeit bekannt, 1 Mos. 28, 12.) und שָׁפַךְ, von dem gleitenden Schritte gebraucht, Ps. 73, 2., das rasche und gleichzeitige Hinaufrücken derselben an der Mauer.

1) Ueber Jericho s. ob. Auch ist 5 Mos. 20, 20 von einem Niederbekommen der Stadt (עַד רִדְתָּהּ) die Rede. 2 Sam. 20, 15 wird das Breschemachen ausdrücklich erwähnt.

2) Ezech. 4, 2 21, 27. 3) 2 Sam. 11, 20. 21.

4) 2 Chron. 26, 15. Die Bezeichnung dieser Maschinen als freie Kunstwerke, von dem Sinnkünstler (*Choscheb*) erdacht, s. Th. I. S. 155 f., und die Angabe, Usiah — der sich um Organisation des Heeres und Beschaffung von Waffenvorräthen verdient machte, das. V. 6 ff. 11 ff. — habe sie in Jerusalem anfertigen lassen, deutet, dem herkömmlichen Ausdrucke gemäss, auf selbst erfundene, oder doch selbst ausgeführte Werke, bei welchen hinzugesetzt wird, Usiah sey durch diese (und seine Befestigungs-Anlagen) weit und breit berühmt worden. Die Mechanik derselben war nicht complicirt, es kam nur darauf an, das Seil eines maschinenartig colossalen Bogens (Katapulten), oder einen elastischen Arm (Ballisten) mit einem Seile (Jahn, Archäol. II. b. S. 431.) so anzuspannen, dass dieselben, wenn die gewaltige Spannung plötzlich losliess, grosse vorgelegte Massen, wie der Bogen den Pfeil, oder Bolzen, weit hinwegschleuderten. Bogen-Verfertiger und Schützen konnten sehr leicht auf eine solche Erfindung kommen, die bei ihrer Einfachheit auch an verschiedenen Orten gemacht seyn mag. Plinius schreibt dieselbe *Hist. nat.* VII. 56. den Syrern und Phöniciern, Diodor XIV. 42. Sicilischen Künstlern um die Zeit des Dionys (c. 400 v. Chr.) zu, also beinahe drittehalb hundert Jahre später als Usiah.

Fortschritte der Kriegswissenschaft entsprechenden Höhe, so dass sie selbst den mächtigen Römern imponirte [1]).

§. 8. Gesetzlich durften bei der Belagerung einer fremden Festung die Obstbäume rings umher nicht umgehauen, sondern nur andere Bäume zu den Einschliessungswerken benutzt, also keine Verheerungen angerichtet werden. Die Kriegsführung in jener Zeit und Gegend war hart und grausam. Die Hebräer blieben hierin anerkanntermassen einen Schritt zurück, so dass ihre Könige bei den umwohnenden Völkern den Ruf der Gütigen hatten [2]). Auch bei den Molochdienenden Kanaanitern ging die eigentliche Absicht nur auf Vertreibung [3]). Nichts deutet auf je geübte Zügellosigkeiten der einziehenden Krieger. Die als Beute mitgenommenen Jungfrauen wurden nach dem Gesetze so rücksichtsvoll, als sonst nirgend behandelt [4]). Die kriegerische Begeisterung, im Kampfe mit Gott für eine gerechte Sache [5]), fand in der Hebräischen Poesie, wie auch in Prophetenreden, ihren schönen, muthvollen Ausdruck [6]).

1) S. ob. S. 478. Wenn die Mauern Jerusalems von Tacitus, *hist.* V. 11. als einwärts gekrümmt bezeichnet werden, zu dem Zwecke, dass jeder sich nähernde Feind den Geschossen von oben her frei stand, *per artem obliqui, aut introrsus sinuati, ut latera pugnantium ad ictus patescerent*, so ist dies wohl nicht dahin zu verstehen, dass die Mauern im Zickzack gingen — vorspringende Ecken waren schon zur Zeit des Usiah — sondern in der Art, dass die Mauern, wie auch bei den jetzigen Festungen, sich nach innen neigten, so dass Jeder ausserhalb am Fusse derselben frei stand, eine Bauart, die man schon in Aegypten lernen konnte.

2) 1 Kön. 20, 31. 3) הוריש. S. ob. S. 418.

4) S. ob. Kap. 68. §. 6. Vgl. überhaupt zu dies. Kap. *Mos. R.* Kap. 93—98.

5) Ps. 45, 5.

6) Richt. 5. Ps. 18. 20, 8. 9. 45, 4—6. Ps. 46. 110, 1—3. Jes. 8, 9. 10. u. aa. St. vgl. Sach. 4, 6.

Lexikographische Studien.

Die Hebräische Lexikographie, durch Gesenius und Fürst (*Concordanz*) ungemein gefördert, macht durch das eben im Druck begriffene *Handwörterbuch* Fürst's einen neuen, dankenswerthen Fortschritt. Indess war die Etymologie und erste Bedeutung einer Anzahl von Stämmen bisher noch nicht gesichert. Dies legte demjenigen, der auf den sachlichen Inhalt der Quellen einging, öfter die Pflicht auf, sich selber Lexikograph zu seyn und vom Standpunkte und dem Verhältnisse des zu bezeichnenden Gegenstandes aus die Bedeutung zu erörtern. Auf diese Weise kann (und muss vielleicht) die sachliche Forschung dem Lexikographen theilweise in die Hand arbeiten, denn es nicht überall möglich ist, erst specielle, archäologische Untersuchungen anzustellen. Ob die in Folgendem gebotenen, geringen Beiträge einiges Brauchbare enthalten, werden Sachkenner entscheiden.

(Die Römische Zahl bedeutet den Theil, die Arabische die Seite.)

אָבְנַיִם II. 65. אַדֶּרֶת I. 19. אֹהֶל מוֹעֵד II. 328. אוּרִים u. תֻמִּים II. 363. אֵיפָה II. 169. Ebend. die andern Bezeichnungen von Hohlmassen. אַלְיָה I. 85. אֱלֹהִים I. 183. אַמָּה II. 243. אֲמָה II. 165. אֲפֻדָּה, אֵפוֹד I. 15. II. 387. אָשָׁם I. 209. אֲשֵׁרָה II. 385. אֵת I. 104. בָּחוּר II. 214. בַּיִת, בֵּית־אֵל I. 234. בַּעַל II. 384. בָּצֵק I. 50. בָּשַׁל I. 50. בְּתוּלָה II. 214. גֹּאֵל הַדָּם II. 220 f. גֵּב I. 308. גְבוּל II. 88. גִּלְיֹנִים I. 29. גַּן I. 117. גֵּרָה II. 158. גֶּרֶשׂ I. 54. דָּרְבָן I. 105. 6. דָּרוֹם II. 111. הָיָה, חָיָה II. 29. זְכוּכִית I. 151. זָכָר II. 175. חָגַר vom Ephod I. 15. חַדְרֵי תֵמָן II. 73. חַטָּאת I. 209. חָיָה s. הָיָה. חֵלֶב II. 335. חֶמְאָה I. 48. חַרְבוֹת צוּרִים I. 135. חָרַם I. 228. חֵשֶׁב I. 15. יוֹם II. 80. יָצִיעַ I. 64. כָּבוּל I. 162. כֹּהֵן II. 353. כִּידוֹן II. 497.

כִּסֵּא I. 67. כֶּסֶף נִמְאָס I. 134. כְּרוּבִים I. 320. כֶּרֶם I.
113. 119. כַּרְמֶל I. 54. כֶּרַע II. 129. לְבָבוֹת, לִבֵּב I. 53.
לְחָשִׁים I. 30. לָטַשׁ I. 104. 142. לַיְלָה II. 80. לָמַד I. 105.
מֹהַר II. 193. מַזָּרוֹת II. 73. מְחֹלַת הַמַּחֲנַיִם I. 302.
מַחֲרֵשָׁה I. 104. מִמְסָפּוֹת I. 27. מֶכֶר u. מִקְנָה II. 243.
מַעֲטָפוֹת I. 27. מְעִיל I. 16. מַעֲלוֹת II. 81. מַצָּה I. 50.
מַקְצוּעָה I. 149. מִקְשָׁה I. 146. מַרְאָה, מַרְאָה I. 50.
מְשִׁי I. 5. מִשְׁכָּן u. אֹהֶל II. 321. מַתְבֵּן I. 99. נָא I. 49.
נָבִיא II. 49. נֶגֶב II. 111. נֶזֶם I 25. נֶחֱרֶפֶת לְאִישׁ II. 246.
נָחָשׁ בָּרִיחַ II. 74. נָסַךְ I. 35. נַעַר II. 214. נֶפֶשׁ II. 33.
נְשָׁמָה II. 86. נָתַק I. 134. סָדִין I. 5. סִיג I. 133. 34.
סֹלְלָה II. 505. עִבְרִיָּה, עִבְרִי II. 240. עֵגֶל I. 83. עַד II. 30.
עֵדוּת II. 101. עַיִשׁ II. 73. עֹלָה II. 319. עָלַם und
עַלְמָה II. 213. עֹמֶר II. 169. עֶרֶב I 137. עֲרָבִים II. 81.
עֲרֵמָה I. 110. עַשְׁתֹּרֶת II. 384. פְּאֵר I. 27. פִּטְדָה I. 114.
פִּלֶגֶשׁ II. 207. פַּסִּים I. 3. פְּצִירָה I. 104. פָּרָה, פַּר I. 82.
פָּרַע II. 359. פִּשְׁתֵּי הָעֵץ I. 102. פְּתִיגִיל I. 30. צֶלַע I. 65.
צָפִיחִת I. 10. קָדַד u. שָׁחָה II. 128. קֹדֶר II. 131. קַיִץ u.
חֹרֶף II. 79. קָלִי I. 54. קָלַל u. אָרַר II. 134. קִנְאָה I. 256.
קָנֶה, קַעֲקַע I. 37. מֶרְכָּבָה, רֶכֶב I. 52. רְדִיד I. 28. רוּחַ
II. 35. רֵעִים I. 134. רָצָה II. 47. רָקִיעַ II. 67. שְׁאוֹל
II. 17. שְׁבִיסִים I. 29. שָׁבַע II. 277. שָׁבָץ I. 140. II. 365.
שִׁיר I. 81. 82. שָׁזַר, שֵׁשׁ מָשְׁזָר I. 139. שֹׁטְרִים II. 303.
שָׁכֶם II. 129. שֵׁכָר I. 58. שָׁמַיִם II. 67. שִׁפְחָה II. 244.
שֶׁקֶל II. 157. Ebend. die andern Geldstücke. שְׁקָפִים אֲטֻמִים
I. 310. שֵׁשׁ I. 4. שְׁתִי I. 137. תְּאָנָה, תְּאֵנָה II. 113. תֹּאַר
II. 115. תֻּמִּים II. 363. תַּפִּינֵים, מַחֲבַת פִּתִּים תַּפִּינֵי I. 52.
תְקוּפָה II. 77. תַּרְשִׁישׁ I. 169.

S. noch *Mos. R.* II. S. 880.

Sachregister

Die Vergleichung des Inhalts-Verzeichnisses wird dazu dienen, über die Hauptrubriken zu orientiren, unter welchen nothwendig dahin gehöriges Einzelnes zu suchen.

(Die Römischen Zahlen bezeichnen den Theil, die Arabischen die Seite, auf welcher die Besprechung des Gegenstandes im Texte, oder in den Noten beginnt.)

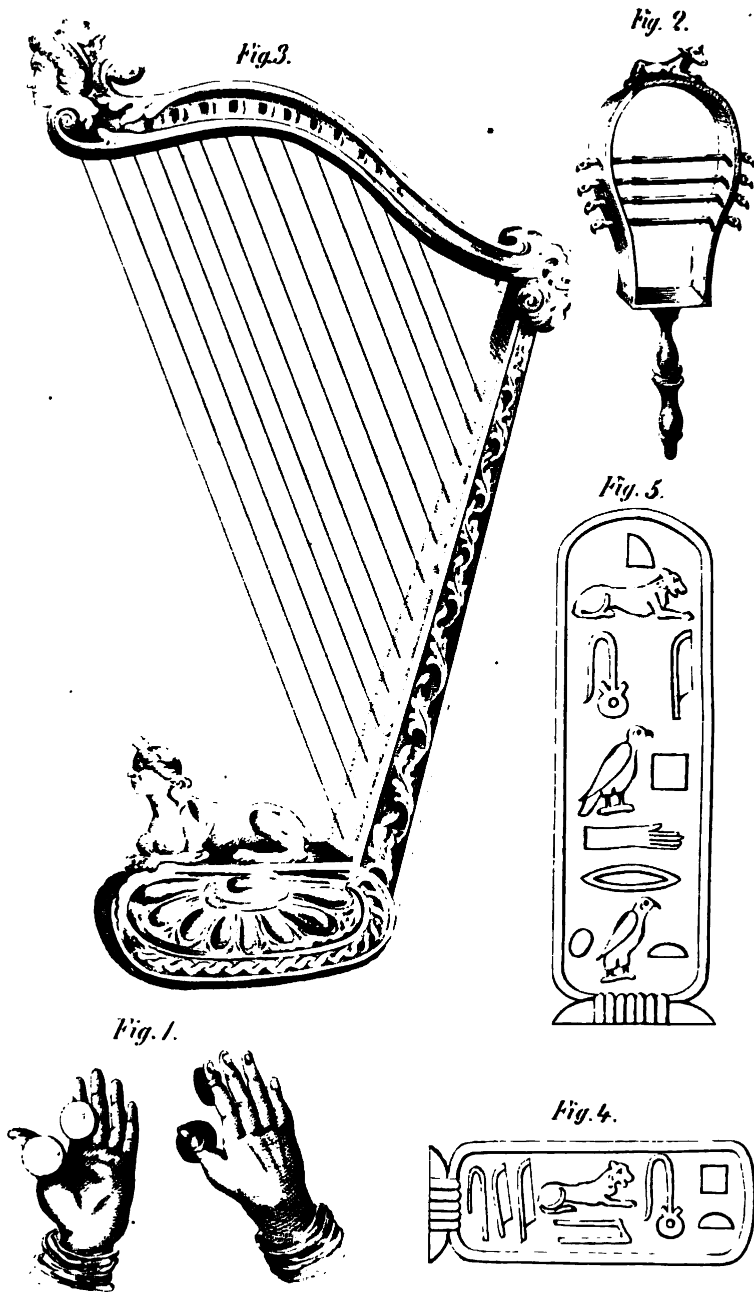
Bemerkung. Zur Auffindung der nur unvollständig citirten, frühern Schriften des Verf. diene folgende nähere Angabe:

Prüfung der vorzüglichsten Ansichten von der Urim u. Thummim in Illgens Zeitschrift für hist. Theol. Bd. III. 1824. — *Von der Form d. Hebr. Poesie*, nebst einer Abhdl. üb. d. Musik d. Hebräer. Königsb. 1825. — *Gesch. u. Würdig. d. Musik* b. d. alt. Hebr. Berlin 29. — *Ideen zu ein. Gesch. d. Unsterblichkeitslehre* bei d. Hebr. in Illgens Zeitschrift f. hist. Theol. Bd. I. neuer F. 1836. — *Forschungen auf dem Gebiete d. Hebr.-Aeg. Archäologie* I. zur Gesch. der Buchstabenschr. Königsb. 1838. II. u. III. zur Kritik Manetho's u. die Manethon. Hyksos. Königsb. 1851. — *Zur Versöhnung der Confessionen*, oder Judenth. u. Christenth. in ihrem Streit und Einklang Königsb. 1844. — *Ueb. d. Hieroglyphen-Entzifferung*, akad. Habilitations-Vorles. Königsb. 1851. — *Das Mosaische Recht*, nebst den vervollständigenden thalmud.-Rabbin. Bestimmungen, 2 Thle. 2te Aufl. Berlin 1853. — *Form und Geist d. bibl. Hebr. Poesie.* Königsb. 1853.

Zur Orientirung bei dem Aufsuchen der citirten Rabbinischen Schriften sey vorläufig auf *Mos. R.* (Einleit. S. XXXII.) verwiesen, bei der Fortsetzung des Werkes wird die genauere Berücksichtigung und Angabe derselben nothwendig seyn.

Druckfehler. Th. I. S. 149 Note 4. Z. 12 lies: schief (für: tief), und S. 341. Z. 2 v. ob. lies: A, B, G, D. (für: A, B, C, D.)

Druck der Universitäts-Buch- und Steindruckerei von E. J. Dalkowski in Königsberg.


Fig. 2.
Fig. 3.
Fig. 5.
Fig. 1.
Fig. 4.



